সাহিত্য-পরিষদ্‌গ্রন্থাবলী—সং ৬৩

গৌতমসূত্র

বা

ন্যায়দর্শন

ও

বাৎস্যায়ন ভাষ্য

(বিস্তৃত অনুবাদ, বিবৃতি, টিপ্পনী প্রভৃতি সহিত)

দ্বিতীয় খণ্ড

পণ্ডিত শ্রীযুক্ত ফণিভূষণ তর্কবাগীশ কর্তৃক
অনূদিত, ব্যাখ্যাত ও সম্পাদিত

কলিকাতা, ২৪৩।১ আপার সার্কুলার রোড,
বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষৎ মন্দির হইতে
শ্রীরামকমল সিংহ কর্তৃক
প্রকাশিত

বঙ্গাব্দ ১৩২৮

মূল্য— সদস্য পক্ষে—২।০
শাখা-সভার
সদস্য পক্ষে—২।০
সাধারণ পক্ষে—২৸০

—০—

ন্যায়দর্শন

বাৎস্যায়ন ভাষ্য

দ্বিতীয় অধ্যায়

ভাষ্য। অত ঊর্দ্ধং প্রমাণাদি-পরীক্ষা, সা চ "বিমৃশ্য পক্ষপ্রতিপক্ষাভ্যামর্থাবধারণং নির্ণয়" ইত্যগ্রে বিমর্শ এব পরীক্ষ্যতে।

অনুবাদ। ইহার পরে অর্থাৎ প্রমাণাদি ষোড়শ পদার্থের উদ্দেশ ও লক্ষণের পরে (যথাক্রমে) প্রমাণাদি পদার্থের পরীক্ষা (কর্ত্তব্য), সেই পরীক্ষা কিন্তু "সংশয় করিয়া পক্ষ ও প্রতিপক্ষের দ্বারা পদার্থের অবধারণরূপ নির্ণয়" ; এ জন্য প্রথমে (মহর্ষি গোতম) সংশয়কেই পরীক্ষা করিতেছেন।

বিবৃতি। মহর্ষি গোতম এই ন্যায়দর্শনের প্রথম অধ্যায়ে প্রমাণাদি ষোড়শ পদার্থের উদ্দেশ (নামোল্লেখ) করিয়া যথাক্রমে তাহাদিগের লক্ষণ বলিয়াছেন। যে পদার্থের যেরূপ লক্ষণ বলিয়াছেন, তদনুসারে ঐ পদার্থ-বিষয়ে যে সকল সংশয় ও অনুপপত্তি হইতে পারে, ন্যায়ের দ্বারা, বিচারের দ্বারা তাহা নিরাস করিতে হইবে, পর-মত নিরাকরণ পূর্ব্বক নিজ-মত সংস্থাপন করিতে হইবে, এইরূপে নিজ সিদ্ধান্ত নির্ণয়ই "পরীক্ষা"। মহর্ষি গোতম এই দ্বিতীয় অধ্যায় হইতে সেই পরীক্ষা আরম্ভ করিয়াছেন। সর্ব্বাগ্রে প্রমাণ পদার্থের উদ্দেশ পূর্ব্বক লক্ষণ বলিয়াছেন, সুতরাং সেই ক্রমানুসারে পরীক্ষা করিলে সর্ব্বাগ্রে প্রমাণেরই পরীক্ষা করিতে হয়, কিন্তু সংশয় পরীক্ষা-মাত্রেরই অঙ্গ, সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই সম্ভব হয় না, এ জন্য মহর্ষি সর্ব্বাগ্রে সংশয়েরই পরীক্ষা করিয়াছেন।

টিপ্পনী। যে ক্রমে প্রমাণাদি পদার্থের উদ্দেশ ও লক্ষণ করা হইয়াছে, সেই ক্রমেই তাহাদিগের পরীক্ষা কর্ত্তব্য। তাহা হইলে পরীক্ষারম্ভে সর্ব্বাগ্রে প্রমাণ পদার্থেরই পরীক্ষা করিতে হয় ; কিন্তু মহর্ষি সেই প্রমাণ পদার্থকে ছাড়িয়া এবং প্রমেয় পদার্থকেও ছাড়িয়া সর্ব্বাগ্রে তৃতীয় পদার্থ সংশয়ের পরীক্ষা কেন করিয়াছেন? মহর্ষি লক্ষণ-প্রকরণে উদ্দেশের ক্রমানুসারে লক্ষণ বলিলেন, কিন্তু

পরীক্ষা-প্রকরণে উদ্দেশের ক্রম লঙ্ঘন করিয়া পরীক্ষারম্ভ করিলেন, ইহার কারণ কি ? এইরূপ প্রশ্ন অবশ্যই হইবে, তাই ভাষ্যকার প্রথমে সেই প্রশ্নের উত্তর দিয়া মহর্ষি গোতমের সংশয়-পরীক্ষা-প্রকরণের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথার তাৎপর্য্য এই যে, সংশয় পরীক্ষার পূর্ব্বাঙ্গ, অর্থাৎ পরীক্ষা-মাত্রেরই পূর্ব্বে সংশয় আবশ্যক ; কারণ, মহর্ষি যে (১ অ০, ১ আ০, ৪১ সূত্র) সংশয় করিয়া পক্ষ ও প্রতিপক্ষের দ্বারা পদার্থের অবধারণকে নির্ণয় বলিয়াছেন, তাহাই পরীক্ষা। ঐ নির্ণয়রূপ পরীক্ষা সংশয়-পূর্ব্বক, সংশয় ব্যতীত উহা সম্ভব হয় না, সন্দিগ্ধ পদার্থেই ন্যায়-প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। সর্ব্বাগ্রে প্রমাণ পদার্থের পরীক্ষা করিতে গেলেও তৎপূর্ব্বে তদ্বিষয়ে কোন প্রকার সংশয় প্রদর্শন করিতে হইবে। সংশয় প্রদর্শন করিতে গেলে, কি কারণে সেই সংশয় জন্মে, তাহা বলিতে হইবে। মহর্ষি-কথিত সংশয়ের বিশেষ কারণের মধ্যে কাহারই দ্বারা সংশয় জন্মিতে পারে না, অথবা সংশয়ের কোন দিনই নিবৃত্তি হইতে পারে না, সর্ব্বত্রই সর্ব্বদা সংশয় জন্মিতে পারে, এইরূপ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে হইবে। তাহা করিতে গেলেই সংশয়ের পরীক্ষা করিতে হইল। ফলকথা, সংশয়-পরীক্ষা ব্যতীত মহর্ষি-কথিত সংশয়ের বিশেষ কারণগুলিতে নিঃসংশয় হওয়া যায় না, তদ্বিষয়ে বিবাদ মিটে না ; সুতরাং সংশয়মূলক কোন পরীক্ষাই হইতে পারে না ; এ জন্য মহর্ষি সর্ব্বাগ্রে সংশয়-পরীক্ষা করিয়াছেন।

তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, লক্ষণে সংশয়ের কোন উপযোগিতা না থাকায় মহর্ষি উদ্দেশ-ক্রমানুসারেই লক্ষণ বলিয়াছেন। কিন্তু পরীক্ষামাত্রই সংশয়-পূর্ব্বক, সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, এ জন্য পরীক্ষা-কার্য্যে সংশয়ই প্রথম গ্রাহ্য, পরীক্ষা-প্রকরণে আর্থ ক্রমানুসারে সংশয়ই সকল পদার্থের পূর্ব্ববর্ত্তী ; সুতরাং পরীক্ষা-প্রকরণে মহর্ষি উদ্দেশ-ক্রম অর্থাৎ পাঠক্রম ত্যাগ করিয়া আর্থ ক্রমানুসারে প্রথমে সংশয়কেই পরীক্ষা করিয়াছেন। পাঠক্রম হইতে আর্থ ক্রম বলবান্, ইহা মীমাংসক-সম্প্রদায়ের সমর্থিত সিদ্ধান্ত। যেমন বেদে আছে,—"অগ্নিহোত্রং জুহোতি যবাগূং পচতি" অর্থাৎ "অগ্নিহোত্র হোম করিবে, যবাগূ পাক করিবে"। এখানে বৈদিক পাঠক্রমানুসারে বুঝা যায়, অগ্নিহোত্র হোম করিয়া পরে যবাগূ পাক করিবে। কিন্তু অর্থ পর্য্যালোচনার দ্বারা বুঝা যায়, যবাগূ পাক করিয়া পরে তদ্দ্বারা অগ্নিহোত্র হোম করিবে। কারণ, কিসের দ্বারা অগ্নিহোত্র হোম করিবে, এইরূপ আকাঙ্ক্ষাবশতঃই পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যে পরে "যবাগূং পচতি" এই কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং ঐ স্থলে বৈদিক পাঠক্রম গ্রহণ না করিয়া আর্থ ক্রমই গ্রহণ করিতে হইবে। অর্থ-পর্য্যালোচনার দ্বারা যে ক্রম বুঝা যায়, তাহা আর্থ ক্রম ; উহা পাঠক্রমের বাধক। মীমাংসাচার্য্যগণ বহু উদাহরণের দ্বারা যুক্তিপ্রদর্শন পূর্ব্বক ইহা সমর্থন করিয়াছেন[১]। বেদের পূর্ব্বোক্ত

১। "শ্রুত্যর্থ-পাঠস্থানমুখ্যপ্রাবৃত্তিকাঃ ক্রমাঃ।"—ভট্টবচন। শ্রৌত ক্রমকেই শব্দ ক্রম বলে। যে ক্রম শব্দ-বোধ্য, শব্দের দ্বারা যাহা পরিব্যক্ত, তাহা শাব্দ ক্রম। ইহা সর্ব্বাপেক্ষা বলবান্। অর্থক্রম বা আর্থ ক্রম দ্বিতীয়, পাঠক্রম তৃতীয়, স্থানক্রম চতুর্থ, মুখ্য ক্রম পঞ্চম, প্রাবৃত্তিক ক্রম ষষ্ঠ। ষড়্বিধ ক্রমের মধ্যে প্রথম হইতে পর পরটি দুর্ব্বল। ইহাদিগের বিশেষ বিবরণ মীমাংসা শাস্ত্রে দ্রষ্টব্য। ন্যায়দর্শনের প্রথম সূত্রে যে উদ্দেশক্রম, উহা শ্রৌত ক্রম বা শাব্দ ক্রম নহে, উহা পাঠক্রম। সুতরাং আর্থ ক্রম উহার বাধক হইবে। পাঠক্রম হইতে আর্থ ক্রম প্রবল।

স্থলের ন্যায় ন্যায়সূত্রকার মহর্ষি গোতমও তাঁহার প্রথম সূত্রের পাঠক্রম পরিত্যাগ করিয়া আর্থ ক্রমানুসারে সর্ব্বাগ্রে সংশয়েরই পরীক্ষা করিয়াছেন। কারণ, প্রথম সূত্রে প্রমাণ ও প্রমেয়ের পরে সংশয় পঠিত হইলেও পরীক্ষা-মাত্রই যখন সংশয়পূর্ব্বক, প্রমাণ-পরীক্ষা-কার্য্যেও যখন প্রথমে সংশয় আবশ্যক, তখন পরীক্ষারম্ভে সর্ব্বাগ্রে সংশয়েরই পরীক্ষা কর্ত্তব্য। পরীক্ষা-প্রকরণে আর্থ ক্রমানুসারে সংশয়ই সকল পদার্থের পূর্ব্ববর্ত্তী। সুতরাং উদ্দেশক্রম বা পাঠক্রম আর্থ ক্রমের দ্বারা বাধিত হইয়াছে।

আপত্তি হইতে পারে যে, পরীক্ষা-মাত্রই সংশয়পূর্ব্বক হইলে সংশয়-পরীক্ষার পূর্ব্বেও সংশয় আবশ্যক, সেই সংশয়ের পরীক্ষা করিতে আবার সংশয় আবশ্যক, এইরূপে অনবস্থা-দোষ হইয়া পড়ে। এতদুত্তরে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, মহর্ষি তাঁহার কথিত সংশয়-লক্ষণের পরীক্ষাই এখানে করিয়াছেন, ইহা সংশয়-পরীক্ষা নহে। বস্তুতঃ মহর্ষি যে সংশয়ের পাঁচটি বিশেষ কারণের উল্লেখ করিয়া সংশয়ের পাঁচটি বিশেষ লক্ষণ বলিয়া আসিয়াছেন, সেই কারণগুলিতেই সংশয় ও পূর্ব্বপক্ষ উপস্থিত হওয়ায় তাহারই নিরাস করিতে সেই কারণগুলিরই পরীক্ষা করিয়াছেন। তাহাকেই ভাষ্যকার প্রভৃতি সংশয়-পরীক্ষা বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। সংশয় সর্ব্বজীবের মনোগ্রাহ্য, সংশয়-স্বরূপে কাহারও কোন সংশয় বা বিবাদ নাই। সুতরাং সংশয়-স্বরূপের পরীক্ষার কোন কারণই নাই। তবে সংশয়ের কারণগুলিতে সংশয় বা বিবাদ উপস্থিত হইলে সেই সেই কারণ-জন্য সংশয়েও সেইরূপে বিবাদ উপস্থিত হয়; সুতরাং সংশয়ের সেই কারণগুলির পরীক্ষাকে ফলতঃ সংশয়-পরীক্ষা বলা যাইতে পারে। তাই ভাষ্যকার তাহাই বলিয়াছেন। সুতরাং ভাষ্যকারের ঐ কথায় কোন আপত্তি বা দোষ নাই। কিন্তু ভাষ্যকারের মূল কথায় একটি গুরুতর আপত্তি এই যে, ভাষ্যকার নির্ণয়-সূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন যে, নির্ণয়মাত্রই সংশয়-পূর্ব্বক, এরূপ নিয়ম নাই। প্রত্যক্ষাদি স্থলে সংশয়-রহিত নির্ণয় হইয়া থাকে এবং বাদ-বিচারে ও শাস্ত্রে সংশয়-রহিত নির্ণয় হয়, সেখানে সংশয়পূর্ব্বক নির্ণয় হয় না (১অ০, ১আ০, ৪১ সূত্র-ভাষ্য দ্রষ্টব্য)। এখানে ভাষ্যকার মহর্ষির নির্ণয়-সূত্রটি উদ্ধৃত করিয়া সেই নির্ণয় পদার্থকেই পরীক্ষা বলিয়া, পরীক্ষামাত্রই সংশয়-পূর্ব্বক, এই যুক্তিতে সর্ব্বাগ্রে সংশয়-পরীক্ষার কর্ত্তব্যতা সমর্থন করিয়াছেন, ইহা কিরূপে সঙ্গত হয়? নির্ণয়মাত্রই যখন সংশয়পূর্ব্বক নহে, তখন নির্ণয়রূপ পরীক্ষামাত্রই সংশয়পূর্ব্বক, ইহা কিরূপে বলা যায়? পরন্তু মহর্ষি এই শাস্ত্রে যে সকল পরীক্ষা করিয়াছেন, সেগুলি শাস্ত্রগত; শাস্ত্রদ্বারা যে তত্ত্বনির্ণয়, তাহা কাহারও সংশয়পূর্ব্বক নহে, এ কথা ভাষ্যকারও বলিয়াছেন। তাহা হইলে এই শাস্ত্রীয় পরীক্ষায় সংশয় পূর্ব্বাঙ্গ না হওয়ায় এই শাস্ত্রে পরীক্ষারম্ভে সর্ব্বাগ্রে সংশয়-পরীক্ষার ভাষ্যকারোক্ত কারণ কোনরূপেই সঙ্গত হইতে পারে না। উদ্দেশক্রমানুসারে সর্ব্বাগ্রে প্রমাণ-পরীক্ষাই মহর্ষির কর্ত্তব্য। আর্থ ক্রম যখন এখানে সম্ভব নহে, তখন পাঠক্রমকে বাধা দিবে কে?

উদ্দ্যোতকর এই পূর্ব্বপক্ষের উত্থাপন করিয়া এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, নির্ণয়মাত্রই সংশয়-পূর্ব্বক নহে, ইহা সত্য; কিন্তু বিচারমাত্রই সংশয়পূর্ব্বক। শাস্ত্র ও বাদে যখন বিচার আছে, তখন অবশ্য তাহার পূর্ব্বে সংশয় আছে। সংশয় ব্যতীত নির্ণয় হইতে পারিলেও বিচার কখনই হইতে

পারে না। সংশয়পূর্ব্বকই বিচারের উত্থাপন হইয়া থাকে। সুতরাং এই শাস্ত্রীয় পরীক্ষায় যে বিচার করা হইয়াছে, তাহা সংশয়পূর্ব্বক হওয়ায় সংশয় তাহার পূর্ব্বাঙ্গ ; এই জন্যই মহর্ষি পরীক্ষারম্ভে সর্ব্বাগ্রে সংশয় পরীক্ষা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, ব্যুৎপন্ন বাদী ও প্রতিবাদীর শাস্ত্রে সংশয় নাই বটে, কিন্তু যাঁহারা শাস্ত্রে ব্যুৎপন্ন নহেন, অর্থাৎ যাঁহারা শাস্ত্রার্থে সন্দিহান হইয়া শাস্ত্রার্থ বুঝিতেছেন, এমন বাদী ও প্রতিবাদীর শাস্ত্রেও সংশয়পূর্ব্বক বিচার হইয়া থাকে[১]। ফলকথা, সংশয় নির্ণয়রূপ পরীক্ষামাত্রের অঙ্গ না হইলেও নির্ণয়ার্থ বিচারমাত্রেরই অঙ্গ ; কারণ, নির্ণয়ের জন্য বিচার করিতে গেলে পক্ষ ও প্রতিপক্ষ গ্রহণ করিয়াই বিচার করিতে হইবে ; পক্ষ ও প্রতিপক্ষ গ্রহণ করিতে হইলেই সংশয় আবশ্যক। একাধারে সংশয়-বিষয়-বিরুদ্ধ দুইটি ধর্ম্মের একটি পক্ষ, অপরটি প্রতিপক্ষ হইয়া থাকে। এই জন্যই বিচারে প্রথমতঃ বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের প্রয়োগ করা হইয়া থাকে[২] এবং কোন স্থলে সংশয়ের বিরোধী নিশ্চয় থাকিলেও বিচারার্থ ইচ্ছা-

---

১। "ন নির্ণয়ঃ সর্ব্বঃ সংশয়পূর্ব্বো বিচারঃ সর্ব্ব এব সংশয়পূর্ব্বঃ শাস্ত্রবাদয়োস্ত্বস্তি বিচার ইতি তেনাপি সংশয়-পূর্ব্বেণ ভবিতব্যম্। শিষ্যয়োশ্চ বাদিপ্রতিবাদিনোঃ শাস্ত্রে বিমর্শাভাবো ন শিষ্যমাণয়োস্ত্বস্ত্যেবস্তি শাস্ত্রেঽপি বিমর্শপূর্ব্বো বিচার ইতি সিদ্ধম্" ।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। বাদী ও প্রতিবাদীর সিদ্ধার্থপ্রতিপাদক বাক্যদ্বয়কে ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন প্রভৃতি প্রাচীন ন্যায়াচার্য্যগণ বিপ্রতিপত্তি-বাক্য বলিয়াছেন। ঐ বিপ্রতিপত্তি-বাক্যপ্রযুক্ত মধ্যস্থের মানস সংশয় জন্মে। বাদী, প্রতিবাদী ও মধ্যস্থ প্রভৃতি সকলেরই যেখানে একতর পক্ষের নিশ্চয় আছে, সেখানেও বিচারাঙ্গ সংশয়ের জন্য বিপ্রতিপত্তি-বাক্য প্রয়োগ করিতে হইবে। তজ্জন্য সেখানেও ইচ্ছাপ্রযুক্ত সংশয় (আহার্য্য সংশয়) করিয়া বিচার করিতে হইবে। কারণ, বিচারমাত্রই সংশয়পূর্ব্বক। "অদ্বৈতসিদ্ধি" গ্রন্থে নব্য মধুসূদন সরস্বতী বলিয়াছেন যে, বিপ্রতিপত্তি-জন্য সংশয় অনুমিতির অঙ্গ হইতে পারে না। কারণ, সংশয় ব্যতিরেকেও বহু স্থলে অনুমিতি জন্মে। পরন্তু সাধ্যনিশ্চয় সত্ত্বেও অনুমিতির ইচ্ছাপ্রযুক্ত অনুমিতি জন্মে। শ্রুতিতে শাস্ত্রপ্রমাণের দ্বারা আত্মপদার্থের নিশ্চয়কারী ব্যক্তিকেও আত্মার অনুমিতিরূপ মনন করিতে বলা হইয়াছে। এবং বাদী ও প্রতিবাদী প্রভৃতির একতর পক্ষের নিশ্চয় থাকিলে সেখানে ইচ্ছাপ্রযুক্ত সংশয়কেও (আহার্য্য সংশয়কেও) অনুমিতির কারণ বলা যায় না। তাহা হইলে ঐরূপ লিঙ্গপরামর্শও কোন স্থলে অনুমিতির কারণ হইতে পারে। সুতরাং বিচারে বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের আবশ্যকতা নাই। পক্ষ ও প্রতিপক্ষ গ্রহণের জন্যও বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের আবশ্যকতা নাই। কারণ, মধ্যস্থের বাক্যের দ্বারাই পক্ষ ও প্রতিপক্ষ বুঝা যাইতে পারে ; ঐ জন্য বিপ্রতিপত্তি-বাক্য নিষ্প্রয়োজন। মধুসূদন সরস্বতী প্রথমে এইরূপে বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের বিচারাঙ্গত্বের প্রতিবাদ করিয়া তদুত্তরে শেষে বলিয়াছেন যে, তথাপি বিপ্রতিপত্তি-জন্য সংশয় অনুমিতির অঙ্গ না হইলেও উহার নিরাস কর্ত্তব্য বলিয়া উহা অবশ্যই বিচারাঙ্গ। সুতরাং বিচারের পূর্ব্বে মধ্যস্থই বিপ্রতিপত্তি-বাক্য অবশ্য প্রদর্শন করিবেন (যেমন ঈশ্বরের অস্তিত্ব নাস্তিত্ব বিচারে "ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা ন বা" ইত্যাদি, আত্মার নিত্যত্বানিত্যত্ব বিচারে "আত্মা নিত্যো ন বা" ইত্যাদি প্রকার বাক্য প্রদর্শন করিতে হইবে)। মধুসূদন সরস্বতী শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, কোন স্থলে বাদী ও প্রতিবাদীর নিশ্চয়রূপ প্রতিবন্ধকবশতঃ বিপ্রতিপত্তি-বাক্য সংশয়জনক না হইলেও উহার সংশয় জন্মাইবার যোগ্যতা আছে বলিয়া সেরূপ স্থলেও বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের প্রয়োগ হয়। পরন্তু সর্ব্বত্রই যে বাদী প্রভৃতি সকলেরই এক পক্ষের নিশ্চয় থাকিবেই, এমনও নিয়ম নাই। "নিশ্চয়বিশিষ্ট বাদী ও প্রতি-বাদীই বিচার করে", এই কথা আভিমানিক নিশ্চয়-তাৎপর্য্যেই প্রাচীনগণ বলিয়াছেন। অর্থাৎ বস্তুতঃ কোন পক্ষের নিশ্চয় না থাকিলেও নিশ্চয় আছে, এইরূপ ভান করিয়াই বাদী ও প্রতিবাদী বিচার করেন, ইহাই ঐ কথার তাৎপর্য্য।

পূর্ব্বক সংশয় করা হইয়া থাকে। বস্তুতঃ নির্ণয়মাত্র সংশয়পূর্ব্বক না হইলেও বিচারমাত্র সংশয়-পূর্ব্বক বলিয়া এবং এই শাস্ত্রীয় পরীক্ষায় বিচার আছে বলিয়া, সেই তাৎপর্য্যেই ভাষ্যকার এখানে ঐরূপ কথা বলিয়াছেন এবং এই তাৎপর্য্যেই নির্ণয়-সূত্রভাষ্যে পরীক্ষা বিষয়ে সংশয়পূর্ব্বক নির্ণয়ের কথাই বলিয়াছেন। যে বাদী ও প্রতিবাদীর শাস্ত্রার্থে কোন সংশয় নাই, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া শাস্ত্রে সংশয়-রহিত নির্ণয়ের কথা বলিয়াছেন। পরীক্ষা বলিতে বিচার বুঝিলে কিন্তু সহজেই পরীক্ষামাত্রকে সংশয়পূর্ব্বক বলা যায়। ন্যায়কন্দলীকার পরীক্ষাকে বিচারই বলিয়াছেন[১]। "পরি" অর্থাৎ সর্ব্বতোভাবে ঈক্ষা অর্থাৎ নির্ণয় যে যুক্তি বা বিচারের দ্বারা জন্মে, তাহার নাম "পরীক্ষা"। এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে "পরীক্ষা" শব্দের দ্বারা যুক্তি বা বিচার বুঝা যায়। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন কিন্তু প্রমাণের দ্বারা নির্ণয়বিশেষকেই পরীক্ষা বলিয়াছেন। "পরি" অর্থাৎ সর্ব্বতোভাবে যে ঈক্ষা অর্থাৎ নির্ণয়, তাহাই ভাষ্যকারের মতে পরীক্ষা।

সূত্র। সমানানেকধর্ম্মাধ্যবসায়াদন্যতর-ধর্ম্মাধ্যবসায়াদ্বা ন সংশয়ঃ ॥ ১ ॥ ৬২ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য এবং অসাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য, এবং সাধারণ ধর্ম্ম ও অসাধারণ ধর্ম্ম, ইহার একতর ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সংশয় হয় না।

ভাষ্য। সমানস্য ধর্ম্মস্যাধ্যবসায়াৎ সংশয়ো ন ধর্ম্মমাত্রাৎ। অথবা সমানমনয়োর্দ্ধর্ম্মমুপলভ ইতি ধর্ম্মধর্ম্মিগ্রহণে সংশয়াভাব ইতি। অথবা সমানধর্ম্মাধ্যবসায়াদর্থান্তরভূতে ধর্ম্মিণি সংশয়োঽনুপপন্নঃ, ন জাতু রূপস্যা-র্থান্তরভূতস্যাধ্যবসায়াদর্থান্তরভূতে স্পর্শে সংশয় ইতি। অথবা নাধ্যব-সায়াদর্থাবধারণাদনবধারণজ্ঞানং সংশয় উপপদ্যতে, কার্য্যকারণয়োঃ সারূপ্যাভাবাদিতি। এতেনানেকধর্ম্মাধ্যবসায়াদিতি ব্যাখ্যাতম্। অন্যতর-ধর্ম্মাধ্যবসায়াচ্চ সংশয়ো ন ভবতি, ততো হ্যন্যতরাবধারণমেবেতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ ১) সাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সংশয় হয়, ধর্ম্মমাত্রজন্য অর্থাৎ অজ্ঞায়মান সাধারণ ধর্ম্মজন্য সংশয় হয় না। (২) অথবা এই পদার্থদ্বয়ের

এবং স্থলবিশেষে অহঙ্কারবশতঃ নিজ শক্তি প্রদর্শনের জন্য বাদী প্রতিবাদিগণ নিজের অসঙ্গত পক্ষও অবলম্বন পূর্ব্বক তাহার সমর্থন করেন, ইহাও দেখা যায়। সুতরাং বাদী ও প্রতিবাদীর সর্ব্বত্র যে স্ব স্ব পক্ষের নিশ্চয়ই থাকে, ইহাও বলা যায় না। অতএব সর্ব্বত্রই স্বকর্ত্তব্য নির্ব্বাহের জন্য যথাস্থ বিপ্রতিপত্তি-বাক্য প্রদর্শন করিবেন।

১। লক্ষিতস্য যথালক্ষণং বিচারঃ পরীক্ষা।—ন্যায়কন্দলী, ২৮ পৃষ্ঠা।

সমান ধর্ম্ম উপলব্ধি করিতেছি, এইরূপে ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর জ্ঞান হইলে সংশয় হয় না। (৩) অথবা সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য (সেই ধর্ম্ম হইতে) ভিন্ন পদার্থ ধর্ম্মীতে সংশয় উপপন্ন হয় না। ভিন্ন পদার্থ রূপের নিশ্চয় জন্য ভিন্ন পদার্থ অর্থাৎ রূপ হইতে ভিন্ন পদার্থ স্পর্শে কখনও সংশয় হয় না। (৪) অথবা পদার্থের অবধারণরূপ নিশ্চয় জন্য (পদার্থের) অনবধারণ জ্ঞানরূপ সংশয় উপপন্ন হয় না, যেহেতু কার্য্য ও কারণের সরূপতা নাই। ইহার দ্বারা "অনেক-ধর্ম্মাধ্যবসায়াৎ" এই কথা অর্থাৎ অসাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সংশয় হয় না, এই কথা ব্যাখ্যাত হইল। (অর্থাৎ সাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয়-জন্য সংশয় হয় না, এই পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যার দ্বারা অসাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয়-জন্য সংশয় হয় না, এই পূর্ব্বপক্ষেরও ব্যাখ্যা করা হইল, এই স্থলেও পূর্ব্বোক্ত প্রকার চতুর্ব্বিধ পূর্ব্বপক্ষ বুঝিতে হইবে)। (৫) অন্যতর ধর্ম্মের নিশ্চয়বশতঃও সংশয় হয় না। যেহেতু তাহা হইলে অর্থাৎ একতর ধর্ম্মের নিশ্চয় হইলে একতর ধর্ম্মীর অবধারণই হইয়া যায়।

বিবৃতি। সন্ধ্যাকালে গৃহাভিমুখে ধাবমান পথিকের সম্মুখে একটি স্থাণু (মুড়ো গাছ) মানুষের ন্যায় দণ্ডায়মান রহিয়াছে। পথিক উহাতে স্থাণু ও মানুষের সমান ধর্ম্ম বা সাধারণ ধর্ম্ম উচ্চতা প্রভৃতি দেখিল; তখন তাহার সংশয় হইল, "এটি কি স্থাণু? অথবা পুরুষ?" এই সংশয় পথিকের সাধারণ ধর্ম্মজ্ঞান-জন্য সংশয়। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে প্রথমেই এই সংশয়ের কথা বলিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষির সেই সূত্রার্থ না বুঝিলে ইহাতে অনেক প্রকার পূর্ব্বপক্ষ উপস্থিত হয়। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত একটি পূর্ব্বপক্ষসূত্রের দ্বারা সেই পূর্ব্বপক্ষগুলি সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার তাহা বুঝাইয়াছেন।

প্রথম পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, সাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় হইলেই তজ্জন্য সংশয় হইতে পারে। সাধারণ ধর্ম্ম আছে, কিন্তু তাহা জানিলাম না, সেখানে সংশয় হয় না। পথিক যদি তাহার সম্মুখস্থ বস্তুতে স্থাণু ও পুরুষের সাধারণ ধর্ম্ম না দেখিত, তাহা হইলে কি সেখানে তাহার এইরূপ সংশয় হইত? তাহা কখনই হইত না। সুতরাং সমান ধর্ম্মের উপপত্তি অর্থাৎ বিদ্যমানতাবশতঃ সংশয় জন্মে, এই কথা সর্ব্বথা অসঙ্গত।

দ্বিতীয় পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, স্থাণু ও পুরুষের সমান ধর্ম্ম বা সাধারণ ধর্ম্মকে যে ব্যক্তি প্রত্যক্ষ করিয়াছে, তাহার স্থাণু ও পুরুষরূপ ধর্ম্মীরও প্রত্যক্ষ হইয়াছে, ধর্ম্মীর প্রত্যক্ষ না হইয়া কেবল তাহার ধর্ম্মের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যদি স্থাণু ও পুরুষরূপ ধর্ম্মী ও তাহাদিগের সাধারণ ধর্ম্মের প্রত্যক্ষ হইয়া যায়, তবে আর সেখানে "এটি কি স্থাণু? অথবা পুরুষ?" এইরূপ সংশয় কিরূপে হইবে? তাহা কখনই হইতে পারে না। সুতরাং সমান ধর্ম্মের উপপত্তি অর্থাৎ জ্ঞান-জন্য সংশয় হয়, এইরূপ কথাও বলা যায় না।

তৃতীয় পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য তদ্ভিন্ন পদার্থে সংশয় হইতে পারে না। এক পদার্থের নিশ্চয় জন্য অন্য পদার্থে সংশয় হইবে কিরূপে ? তাহা হইলে রূপের নিশ্চয় জন্য স্পর্শে কোন প্রকার সংশয় হউক ? তাহা কখনই হয় না। সুতরাং স্থাণু ও পুরুষের কোন ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সেই ধর্ম্মভিন্ন পদার্থ যে স্থাণু ও পুরুষরূপ ধর্ম্মী, তদ্বিষয়ে সংশয় জন্মিতে পারে না।

চতুর্থ পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সংশয় হইতে পারে না। কারণ, সংশয় অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞান, কোন নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান তাহার কারণ হইতে পারে না; কারণের অনুরূপই কার্য্য হইয়া থাকে, সুতরাং নিশ্চয়ের কার্য্য অনিশ্চয় হইতে পারে না।

অনেক ধর্ম্মের উপপত্তিজন্য সংশয় হয়, এই স্থলেও অর্থাৎ মহর্ষি সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে দ্বিতীয় প্রকার সংশয় যে কারণ-জন্য বলিয়াছেন, তাহাতেও পূর্ব্বোক্ত প্রকার চতুর্ব্বিধ পূর্ব্বপক্ষ বুঝিতে হইবে। যথা—(১) অসাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় না হইলে কেবল সেই ধর্ম্ম বিদ্যমান আছে বলিয়া কখনই তজ্জন্য সংশয় হয় না। (২) অসাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় হইলেও তজ্জন্য সংশয় হইতে পারে না। কারণ, ধর্ম্মের নিশ্চয় হইলে সেখানে ধর্ম্মীরও নিশ্চয় হইবে। ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর নিশ্চয় হইলে, সেই ধর্ম্মীতে আর কিরূপে সংশয় হইবে ? (৩) অসাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সেই ধর্ম্ম হইতে ভিন্ন পদার্থ ধর্ম্মীতে কখনই সংশয় হইতে পারে না। এক পদার্থের নিশ্চয় জন্য অন্য পদার্থে সংশয় হয় না। (৪) অসাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞানরূপ সংশয় জন্মিতে পারে না। কারণ, যাহা কার্য্য, তাহা কারণের অনুরূপই হইয়া থাকে। সুতরাং অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞান নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানের কার্য্য হইতে পারে না।

পঞ্চম পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, যে দুই ধর্ম্মিবিষয়ে সংশয় হইবে, তাহার একতর ধর্ম্মীর ধর্ম্মনিশ্চয় জন্য সংশয় জন্মে, এইরূপ কথাও বলা যায় না। কারণ, একতর ধর্ম্মীর ধর্ম্মনিশ্চয় হইলে সেখানে সেই একতর ধর্ম্মীর নিশ্চয়ই হইয়া যায়। তাহা হইলে আর সেখানে সেই ধর্ম্মি-বিষয়ে সংশয় জন্মিতে পারে না। যেমন স্থাণু বা পুরুষরূপ কোন এক ধর্ম্মীর স্থাণুত্ব বা পুরুষত্ব প্রভৃতি কোন ধর্ম্মের নিশ্চয় হইলে, সেখানে স্থাণু বা পুরুষরূপ কোন ধর্ম্মীর নিশ্চয়ই হইয়া যাইবে, সেখানে আর পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয় জন্মিতে পারে না।

টিপ্পনী। বিচারের দ্বারা যে পদার্থের পরীক্ষা করিতে হইবে, প্রথমতঃ সেই পদার্থ বিষয়ে কোন প্রকার সংশয় প্রদর্শন করিতে হইবে। তাহার পরে ঐ সংশয়ের কোন এক কোটিকে অর্থাৎ অসিদ্ধান্ত কোটিকে পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। তাহার পরে ঐ পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিয়া উত্তরপক্ষ অর্থাৎ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে হইবে। যে সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ সূচনা করা হয়, তাহার নাম পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র। যে সূত্রের দ্বারা সিদ্ধান্ত সূচনা করা হয়, তাহার নাম সিদ্ধান্ত-সূত্র। মহর্ষি গোতম পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র ও সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা এবং কোন স্থলে কেবল সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারাই সংশয় ও পূর্ব্বপক্ষ সূচনা করিয়া পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। কোন স্থলে পৃথক্ সূত্রের দ্বারাও পরীক্ষা বা বিচারের পূর্ব্বাঙ্গ সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন।

পরীক্ষারম্ভে সর্ব্বাগ্রে যে সংশয় পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহাতে পৃথক্ সূত্রের দ্বারা সংশয় প্রদর্শন না করিলেও পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের দ্বারাই এখানে বিচারাঙ্গ সংশয় সূচিত হইয়াছে। সংশয়ের স্বরূপে কাহারও সংশয় নাই। কিন্তু মহর্ষি প্রথমাধ্যায়ে সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে (২৩ সূত্রে) সংশয়ের যে পঞ্চবিধ বিশেষ কারণ বলিয়াছেন, সেই কারণ বিষয়ে সংশয় হইতে পারে। অর্থাৎ সংশয় মহর্ষি-কথিত সেই সাধারণধর্ম্মদর্শনাদি-জন্য কি না ? ইত্যাদি প্রকার সংশয় হইতে পারে। মহর্ষি ঐরূপ সংশয়ের এক কোটিকে অর্থাৎ সংশয় সাধারণধর্ম্ম-দর্শনাদি-জন্য নহে, এই কোটিকে পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া প্রথমে পাঁচটি সূত্রের দ্বারা সেই পূর্ব্বপক্ষগুলি প্রকাশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে এই প্রথম সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বকথিত প্রথম ও দ্বিতীয় প্রকার সংশয়ের কারণে পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। (১অ০, ২৩ সূত্র দ্রষ্টব্য)।

সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে প্রথমোক্ত "সমানানেক-ধর্ম্মোপপত্তেঃ" এই বাক্যে যে "উপপত্তি" শব্দটি আছে, তাহার সত্তা অর্থাৎ বিদ্যমানতা অথবা স্বরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে সাধারণ ও অসাধারণ ধর্ম্মকেই সংশয়ের কারণরূপে বুঝা যায়। কিন্তু সাধারণ ও অসাধারণ ধর্ম্মের অধ্যবসায় অর্থাৎ নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানই সংশয়বিশেষের কারণ হইতে পারে,—ঐরূপ ধর্ম্মমাত্র সংশয় কারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার প্রথমতঃ এই ভাবেই মহর্ষি-সূচিত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত "উপপত্তি" শব্দের জ্ঞান অর্থই গ্রহণ করিলে অথবা সংশয়-লক্ষণ-সূত্রোক্ত "ধর্ম্ম" শব্দের দ্বারা ধর্ম্ম-জ্ঞান অর্থই মহর্ষির বিবক্ষিত বলিয়া বুঝিলে ভাষ্যকারের প্রথম ব্যাখ্যাত পূর্ব্বপক্ষ সঙ্গত হয় না এবং মহর্ষির এই পূর্ব্বপক্ষসূত্রে নিশ্চয়ার্থক অধ্যবসায় শব্দের যে ভাবে প্রয়োগ আছে, তাহাতে এই সূত্রের দ্বারা ভাষ্যকারের প্রথম ব্যাখ্যাত পূর্ব্বপক্ষ মহর্ষির বিবক্ষিত বলিয়া সহজে বুঝাও যায় না। এ জন্য ভাষ্যকার "অথবা" বলিয়া এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যান্তর করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যায় শেষে আর একটি কথা বলিয়াছেন যে, সমান ধর্ম্মের জ্ঞান হইলেও অনেক স্থলে সংশয় জন্মে না এবং সমান ধর্ম্মের জ্ঞান না হইলেও অন্য কারণবশতঃ অনেক স্থলে সংশয় জন্মে। সুতরাং সমান-ধর্ম্মজ্ঞানকে সংশয়ের কারণ বলা যায় না। যাহা থাকিলেও কোন স্থলে সংশয় হয় না এবং যাহা না থাকিলেও কোন স্থলে সংশয় হয়, তাহা সংশয়ের কারণ হইবে কিরূপে ? যাহা থাকিলে সেই কার্য্যটি হয় এবং যাহা না থাকিলে সেই কার্য্যটি হয় না, তাহাই সেই কার্য্যে কারণ হইয়া থাকে। মহর্ষি-কথিত সমানধর্ম্ম জ্ঞান সংশয়-কার্য্যে ঐরূপ পদার্থ না হওয়ায় উহা সংশয়ের কারণ হইতে পারে না, ইহাই উদ্দ্যোতকরের মূল তাৎপর্য্য। উদ্দ্যোতকর সর্ব্বশেষে আরও একটি কথা বলিয়াছেন যে, মহর্ষি-কথিত সমান ধর্ম্ম যখন একমাত্র পদার্থ ভিন্ন দুইটি পদার্থে থাকে না, তখন তাহা সমান ধর্ম্মও হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, যে উচ্চতা প্রভৃতি ধর্ম্ম স্থাণুতে থাকে, ঠিক সেই উচ্চতা প্রভৃতি ধর্ম্মই পুরুষে থাকে না, তাহা থাকিতেই পারে না। সুতরাং উচ্চতা প্রভৃতি কোন ধর্ম্মই স্থাণু ও পুরুষের সাধারণ ধর্ম্ম হইতে পারে না। যে একটিমাত্র ধর্ম্ম স্থাণু ও পুরুষ উভয়েই থাকে, তাহাই ঐ উভয়ের সাধারণ ধর্ম্ম হইতে পারে। ফলকথা, যে উচ্চতা প্রভৃতি দেখিয়া এটি কি স্থাণু,

অথবা পুরুষ, এই প্রকার সংশয় জন্মে বলা হইয়াছে, তাহা স্থাণু ও পুরুষের সাধারণ ধর্ম্ম নহে। সুতরাং সমানধর্ম্ম বা সাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞানবশতঃ সংশয় জন্মে, এ কথা কোনরূপেই বলা যায় না।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নবীনগণ এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, সাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞান না থাকিলেও কোন স্থলে অসাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য সংশয় হইয়া থাকে এবং অসাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞান না থাকিলেও কোন স্থলে সাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য সংশয় হইয়া থাকে। সুতরাং সাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞানকে সংশয়ের কারণ বলা যায় না এবং অসাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞানকেও সংশয়ের কারণ বলা যায় না। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রকার ব্যতিরেক ব্যভিচারবশতঃ সাধারণ ধর্ম্মজ্ঞান এবং অসাধারণ ধর্ম্মজ্ঞান সংশয়ের কারণ হইতে পারে না। যদি বলা যায় যে, সংশয়ের প্রতি সাধারণ ধর্ম্মজ্ঞান ও অসাধারণ ধর্ম্মজ্ঞান এই অন্যতর কারণ, অর্থাৎ ঐ দুইটি জ্ঞানের যে-কোন একটি কারণ, তাহা হইলে কথঞ্চিৎ পূর্ব্বোক্ত ব্যভিচার বারণ হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহা হইলেও মহর্ষি যখন সমান ধর্ম্মের জ্ঞানকে সংশয়ের একটি কারণ বলিয়াছেন, তখন তাহা সঙ্গত হইতে পারে না। কারণ, সমানধর্ম্ম বলিয়া বুঝিলে ভিন্ন ধর্ম্ম বলিয়াই বুঝা হয়; ভিন্ন পদার্থ ব্যতীত সমান হয় না। পুরুষকে স্থাণুধর্ম্মের সমানধর্ম্মা বলিয়া বুঝিলে স্থাণু-ধর্ম্ম হইতে ভিন্নধর্ম্মা বলিয়াই বুঝা হয়; সুতরাং পুরুষকে তখন স্থাণু হইতে ভিন্ন পদার্থ বলিয়াই বুঝা হয়; তাহা হইলে আর সেখানে স্থাণু ও পুরুষবিষয়ে পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয় হইতে পারে না। এই পদার্থটি পুরুষ হইতে ভিন্ন, অথবা স্থাণু হইতে ভিন্ন, এইরূপ বোধ জন্মিয়া গেলে কি আর সেখানে "ইহা কি স্থাণু? অথবা পুরুষ?" এইরূপ সংশয় হইতে পারে? তাহা কিছুতেই পারে না। সুতরাং মহর্ষির লক্ষণসূত্রোক্ত সমান ধর্ম্মজ্ঞান সংশয়ের জনক হইতেই পারে না, উহা সংশয়ের প্রতিবন্ধক।

মহর্ষির পরবর্ত্তী সিদ্ধান্ত-সূত্রের পর্য্যালোচনা করিলে বৃত্তিকার প্রভৃতির ব্যাখ্যাত পূর্ব্বপক্ষ মহর্ষির অভিপ্রেত বলিয়া মনে হয় না। তাই মনে হয়, ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণ বৃত্তিকার প্রভৃতি নব্যগণের ন্যায় এখানে মহর্ষির পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করেন নাই। বৃত্তিকার প্রভৃতির ব্যাখ্যাত পূর্ব্বপক্ষের উত্তর এই যে, সমান ধর্ম্মজ্ঞানকে সংশয়মাত্রেই কারণ বলা হয় নাই। মহর্ষির কথিত সংশয়ের কারণগুলি বিশেষ বিশেষ সংশয়েই কারণ। বিশেষরূপে কার্য্যকারণভাব কল্পনা করিলে পূর্ব্বোক্ত প্রকার ব্যভিচারের আশঙ্কা নাই। সিদ্ধান্তসূত্র-ব্যাখ্যায় সকল কথা পরিস্ফুট হইবে॥ ১॥

সূত্র। বিপ্রতিপত্ত্যব্যবস্থাধ্যবসায়াচ্চ ॥ ২ ॥৬৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) বিপ্রতিপত্তি এবং অব্যবস্থার অধ্যবসায়বশতঃও সংশয় হয় না। অর্থাৎ সংশয়লক্ষণসূত্রোক্ত বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের নিশ্চয় এবং উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়ও সংশয়ের কারণ হইতে পারে না।

ভাষ্য। ন বিপ্রতিপত্তিমাত্রাদব্যবস্থামাত্রাদ্বা সংশয়ঃ। কিং তর্হি? বিপ্রতিপত্তিমুপলভমানস্য সংশয়ঃ, এবমব্যবস্থায়ামপীতি। অথবা অস্ত্যাত্মেত্যেকে, নাস্ত্যাত্মেত্যপরে মন্যন্ত ইত্যুপলব্ধেঃ কথং সংশয়ঃ স্যাদিতি। তথোপলব্ধিরব্যবস্থিতা অনুপলব্ধিশ্চাব্যবস্থিতেতি বিভাগেনাধ্যবসিতে সংশয়ো নোপপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। বিপ্রতিপত্তি-মাত্র অথবা অব্যবস্থা-মাত্রবশতঃ সংশয় হয় না। অর্থাৎ অজ্ঞায়মান বিপ্রতিপত্তি-বাক্য এবং অজ্ঞায়মান উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থা হেতুক সংশয় হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) বিপ্রতিপত্তি-বিষয়ক জ্ঞানবান্ ব্যক্তির অর্থাৎ বিপ্রতিপত্তি-বাক্যার্থবোদ্ধা ব্যক্তির সংশয় হয়। এইরূপ অব্যবস্থা স্থলেও (জানিবে) [অর্থাৎ বিপ্রতিপত্তি-বাক্যার্থ-জ্ঞানই সংশয়ের কারণ হয়, বিপ্রতিপত্তি-বাক্য সংশয়ের কারণ হয় না। এইরূপ উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থার জ্ঞানই সংশয়ের কারণ হয়, পূর্ব্বোক্ত অব্যবস্থা সংশয়ের কারণ হয় না। সুতরাং সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে যে বিপ্রতিপত্তি-বাক্য এবং উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে সংশয়বিশেষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহা অসঙ্গত।] অথবা "আত্মা আছে" ইহা এক সম্প্রদায় মানেন, "আত্মা নাই" ইহা অপর সম্প্রদায় মানেন, এইরূপ জ্ঞানবশতঃ কিরূপে সংশয় হইবে? [অর্থাৎ ঐরূপে দুইটি বিরুদ্ধ মতের জ্ঞান সংশয় জন্মাইতে পারে না। সুতরাং লক্ষণসূত্রে বিপ্রতিপত্তিবাক্যার্থ জ্ঞানকে সংশয়বিশেষের কারণ বলিলে তাহাও অসঙ্গত]। সেইরূপ উপলব্ধি অব্যবস্থিত অর্থাৎ উপলব্ধির নিয়ম নাই, এবং অনুপলব্ধি অব্যবস্থিত অর্থাৎ অনুপলব্ধিরও নিয়ম নাই, ইহা পৃথক্ ভাবে নিশ্চিত হইলে সংশয় উৎপন্ন হয় না [অর্থাৎ উপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়ও সংশয়ের কারণ হইতে পারে না—সংশয়-লক্ষণসূত্রে তাহা বলা হইলে তাহাও অসঙ্গত]।

টিপ্পনী। প্রথমাধ্যায়ে সংশয়-লক্ষণসূত্রে বিপ্রতিপত্তি-বাক্য এবং উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে সংশয়বিশেষের কারণ বলা হইয়াছে। সেই সূত্রের দ্বারা তাহাই সহজে স্পষ্ট বুঝা যায়। এখন সেই কথায় পূর্ব্বপক্ষ এই যে, বিপ্রতিপত্তি-বাক্য কখনই সংশয়ের কারণ হইতে পারে না। এক পদার্থে পরস্পর বিরুদ্ধার্থ-প্রতিপাদক বাক্যদ্বয়কে "বিপ্রতিপত্তি" বলে। যেমন একজন বলিলেন, "আত্মা আছে", একজন বলিলেন, "আত্মা নাই"। মধ্যস্থ ব্যক্তি ঐ বাক্যদ্বয়ের অর্থ বুঝিলে এবং তাঁহার আত্মাতে অস্তিত্ব বা নাস্তিত্বরূপ একতর ধর্ম্ম-নিশ্চয়ের কোন কারণ

উপস্থিত না হইলে, তখন আত্মা আছে কি না, তাঁহার এইরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু যিনি ঐ বিপ্রতিপত্তি-বাক্য বুঝেন নাই, তাঁহার ঐ স্থলে ঐরূপ সংশয় হয় না। বিপ্রতিপত্তি-বাক্য সংশয়ের কারণ হইলে, বিপ্রতিপত্তিবাক্য বিষয়ে সর্ব্বপ্রকারে অজ্ঞ ব্যক্তিরও ঐরূপ সংশয় হইত ; তাহা যখন হয় না, তখন অজ্ঞায়মান বিপ্রতিপত্তি-বাক্য সংশয়ের কারণ নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। সুতরাং সংশয়-লক্ষণসূত্রে বিপ্রতিপত্তি-বাক্যকে যে সংশয়বিশেষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহা অসঙ্গত। এইরূপ সেই সূত্রে যে উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে সংশয়বিশেষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহাও অসঙ্গত। কারণ, উপলব্ধির অব্যবস্থা বলিতে উপলব্ধির অনিয়ম। বিদ্যমান পদার্থেরও উপলব্ধি হয়, আবার অবিদ্যমান পদার্থেরও ভ্রম উপলব্ধি হয়। সর্ব্বত্র বিদ্যমান পদার্থেরই উপলব্ধি হয় অথবা অবিদ্যমান পদার্থেরই উপলব্ধি হয়, এমন নিয়ম নাই। এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থা বলিতে অনুপলব্ধির অনিয়ম। ভূগর্ভ প্রভৃতি স্থানস্থিত বিদ্যমান পদার্থেরও উপলব্ধি হয় না এবং সর্ব্বত্র অবিদ্যমান পদার্থেরও উপলব্ধি হয় না। এই উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে যিনি জানেন, তাঁহার কোন পদার্থ উপলব্ধ হইলে কি বিদ্যমান পদার্থ উপলব্ধ হইতেছে? অথবা অবিদ্যমান পদার্থ উপলব্ধ হইতেছে? এইরূপ সংশয় হইতে পারে। এবং কোন পদার্থ উপলব্ধ না হইলে, কি বিদ্যমান পদার্থ উপলব্ধ হইতেছে না? অথবা অবিদ্যমান পদার্থ উপলব্ধ হইতেছে না? এইরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থা থাকিলেও যিনি ঐ বিষয়ে অজ্ঞ, তাঁহার ঐ জন্য ঐ প্রকার সংশয় হয় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থার জ্ঞানই ঐ প্রকার সংশয়-বিশেষের কারণ বলিতে হইবে। তাহা হইলে সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে যে পূর্ব্বোক্ত অব্যবস্থাকেই সংশয়-বিশেষের কারণ বলা হইয়াছে, তাহা অসঙ্গত।

যদি বলা যায় যে, সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের জ্ঞানকেই এবং পূর্ব্বোক্ত অব্যবস্থার জ্ঞানকেই সংশয়বিশেষের কারণ বলা হইয়াছে, যাহা সঙ্গত, যাহা সম্ভব, তাহাই বক্তার তাৎপর্য্যার্থ বুঝিতে হয়। সুতরাং পূর্ব্বব্যাখ্যাত পূর্ব্বপক্ষ সঙ্গত হয় না। এ জন্য ভাষ্যকার পরে "অথবা" বলিয়া প্রকারান্তরে এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষির এই পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রে নিশ্চয়ার্থক "অধ্যবসায়" শব্দের প্রয়োগ থাকায় বিপ্রতিপত্তির নিশ্চয় এবং অব্যবস্থার নিশ্চয়-বশতঃও সংশয় হয় না, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা সহজে বুঝা যায়। পূর্ব্বসূত্র হইতে "ন সংশয়ঃ" এই অংশের অনুবৃত্তি ঐ সূত্রে সূত্রকারের অভিপ্রেত আছে এবং পরবর্ত্তী পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রদ্বয়েও ঐ কথার অনুবৃত্তি অভিপ্রেত আছে। এই সূত্রের ভাষ্যকারোক্ত প্রথম প্রকার ব্যাখ্যায় বিপ্রতিপত্তিবাক্যজন্য এবং অব্যবস্থাজন্য সংশয় হয় না; কিন্তু বিপ্রতিপত্তি-বাক্য ও অব্যবস্থার অধ্যবসায় অর্থাৎ নিশ্চয়-জন্যই সংশয় হয়, এইরূপ সূত্রার্থ বুঝিতে হয়। কিন্তু মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা ঐরূপ অর্থ সহজে বুঝা যায় না, ঐরূপ ব্যাখ্যায় "ন সংশয়ঃ" এই অনুবৃত্ত অংশেরও প্রকৃষ্ট সঙ্গতি হয় না। তাই ভাষ্যকার শেষে কল্পান্তরে সূত্রের ব্যাখ্যান্তর করিয়াছেন।

ভাষ্যকারের দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, বিপ্রতিপত্তি-বাক্যার্থ-জ্ঞানকে সংশয়-বিশেষের কারণ বলিলেও তাহা বলা যায় না। কারণ, একজন বলিলেন, আত্মা আছে; একজন বলিলেন, আত্মা নাই; এই বাক্যদ্বয়ের জ্ঞানপূর্ব্বক তাহার অর্থ বুঝিলে একজন আত্মার অস্তিত্ববাদী, আর একজন আত্মার নাস্তিত্ববাদী, ইহাই বুঝা যায়। তাহার ফলে আত্মা আছে কি না, এইরূপ সংশয় কেন হইবে? বাদী ও প্রতিবাদীর কত কত বিরুদ্ধ মত জানা যাইতেছে, তাহাতে কি সর্ব্বত্র সকলের সেই বিরুদ্ধ পদার্থ বিষয়ে সংশয় হইতেছে? তাহা যখন হইতেছে না, তখন বিপ্রতিপত্তি-জ্ঞান বা বিপ্রতিপত্তি-বাক্যার্থ-বোধকে সংশয়বিশেষের কারণ বলা যাইতে পারে না। যাহা সংশয়ের কারণ হইবে, তাহা সর্ব্বত্রই সংশয় জন্মাইবে, নচেৎ তাহা সংশয়ের কারণ হইতে পারে না। এইরূপ উপলব্ধির অব্যবস্থা এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থার জ্ঞান বা নিশ্চয়কে সংশয়বিশেষের কারণ বলিলেও তাহা বলা যায় না। কারণ, উপলব্ধির নিয়ম নাই এবং অনুপলব্ধিরও নিয়ম নাই, এইরূপে পৃথক্‌ভাবে নিশ্চয় থাকিলে তাহার ফলে বিষয়ান্তরে সংশয় হইবে কেন? ঐরূপ স্থলে সংশয় উপপন্ন হয় না অর্থাৎ ঐরূপ নিশ্চয়-জন্য সংশয় হইবে, এ বিষয়ে কোন যুক্তি নাই। ফলকথা, বিপ্রতিপত্তি-জ্ঞান এবং উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থার জ্ঞান বা নিশ্চয়, সংশয়ের কারণ নহে, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ ॥২॥

সূত্র। বিপ্রতিপত্তৌ চ সম্প্রতিপত্তেঃ ॥৩॥৬৪॥*

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) এবং বিপ্রতিপত্তি স্থলে সম্প্রতিপত্তিবশতঃ (সংশয় হয় না) [অর্থাৎ যাহা বিপ্রতিপত্তি, তাহা বাদী ও প্রতিবাদীর স্ব স্ব সিদ্ধান্তের নিশ্চয়রূপ সম্প্রতিপত্তি, সুতরাং তজ্জন্য সংশয় হইতে পারে না।]

ভাষ্য। যাঞ্চ বিপ্রতিপত্তিং ভবান্ সংশয়হেতুং মন্যতে সা সম্প্রতিপত্তিঃ, সা হি দ্বয়োঃ প্রত্যনীকধর্ম্মবিষয়া। তত্র যদি বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ সম্প্রতিপত্তেরেব সংশয় ইতি।

অনুবাদ। এবং যে বিপ্রতিপত্তিকে আপনি সংশয়ের কারণ বলিয়া মানিতেছেন, তাহা সম্প্রতিপত্তি অর্থাৎ তাহা বাদী ও প্রতিবাদীর স্বীকার বা নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান। যেহেতু তাহা উভয়ের (বাদী ও প্রতিবাদীর) বিরুদ্ধ ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞান। তাহা হইলে অর্থাৎ বিপ্রতিপত্তি নামক জ্ঞান বস্তুতঃ সম্প্রতিপত্তি হইলে যদি বিপ্রতিপত্তি-জন্য সংশয় হয়, (তবে) সম্প্রতিপত্তি-জন্যই সংশয় হয়, [অর্থাৎ বিপ্রতিপত্তি যখন বস্তুতঃ বাদী ও প্রতিবাদীর স্ব স্ব সিদ্ধান্তের নিশ্চয়রূপ সম্প্রতিপত্তি, তখন

* ন বিপ্রতিপত্তিরস্তীতি সূত্রার্থঃ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

বিপ্রতিপত্তিকে সংশয়ের কারণ বলা যায় না, তাহা বলিলে সম্প্রতিপত্তিকেই সংশয়ের কারণ বলা হয়। বাদী ও প্রতিবাদীর সম্প্রতিপত্তি তাঁহাদিগের সংশয়ের বাধকই হয় ; সুতরাং তাহা কখনই সংশয়ের কারণ হইতে পারে না]।

টিপ্পনী। বিপ্রতিপত্তি-বাক্য সংশয়ের কারণ হয় না, এ জন্য বিপ্রতিপত্তি-জ্ঞানকে সংশয়ের কারণ বলিলে তাহাও বলা যায় না ; কারণ, বিপ্রতিপত্তিজ্ঞান সংশয়ের কারণ হইবে, এ বিষয়ে কোন যুক্তি নাই, এই পূর্ব্বপক্ষ পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা সূচিত হইয়াছে। এখন মহর্ষি ঐ পূর্ব্বপক্ষকে অন্য হেতুর দ্বারা বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্য এই সূত্রটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বিপ্রতিপত্তি-বাক্যকে সংশয়ের কারণ বলা যায় না বলিয়া যদি বিপ্রতিপত্তি-জ্ঞানকেই সংশয়ের কারণ বলেন, তাহাও বলিতে পারেন না। কারণ, বাদী ও প্রতিবাদীর বিরুদ্ধ-ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞানই বিপ্রতিপত্তি। বাদী জানেন, আত্মা আছে, প্রতিবাদী জানেন—আত্মা নাই। উভয়ের আত্মবিষয়ে অস্তিত্ব ও নাস্তিত্বরূপ বিরুদ্ধ ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞানই ঐ স্থলে বিপ্রতিপত্তি। তাহা হইলে বস্তুতঃ উহা সম্প্রতিপত্তিই হইল। "সম্প্রতিপত্তি" শব্দের অর্থ স্বীকার বা নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান। বাদীর আত্মবিষয়ে অস্তিত্ব নিশ্চয় এবং প্রতিবাদীর আত্মবিষয়ে নাস্তিত্ব নিশ্চয় তাহাদিগের সম্প্রতিপত্তি। ঐ সম্প্রতিপত্তি ভিন্ন সেখানে বিপ্রতিপত্তি নামক পৃথক্ কোন জ্ঞান নাই। বাদী ও প্রতিবাদীর ঐরূপে স্ব স্ব সিদ্ধান্তের নিশ্চয়রূপ সম্প্রতিপত্তি থাকিলে তাহা সংশয়ের বাধকই হইবে, সুতরাং তজ্জন্য সংশয় জন্মে, এ কথা কখনই বলা যায় না। ফলকথা, বিপ্রতিপত্তি সংশয়ের কারণ হইতে পারে না। কারণ, যাহাকে বিপ্রতিপত্তি বলা হইতেছে, তাহা বস্তুতঃ সম্প্রতিপত্তি ; বিপ্রতিপত্তি নামে পৃথক্ কোন জ্ঞান নাই। বিপ্রতিপত্তিকে সংশয়ের কারণ বলিলে বস্তুতঃ সম্প্রতিপত্তিকেই সংশয়ের কারণ বলা হয়। তাহা যখন বলা যাইবে না, তখন বিপ্রতিপত্তি-জন্য সংশয় হয়, এ কথা কোনরূপেই বলা যায় না। ৩॥

সূত্র। অব্যবস্থাত্মনি ব্যবস্থিতত্বাচ্চাব্যবস্থায়াঃ ॥৪॥৬৫॥*

অনুবাদ। এবং অব্যবস্থাস্বরূপে ব্যবস্থিত আছে বলিয়া অব্যবস্থাহেতুক সংশয় হয় না [অর্থাৎ অব্যবস্থা যখন স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিত, তখন তাহা অব্যবস্থাই নহে, সুতরাং অব্যবস্থা সংশয়ের কারণ, এ কথা বলা যায় না।]

ভাষ্য। ন সংশয়ঃ। যদি তাবদিয়মব্যবস্থা আত্মন্যেব ব্যবস্থিতা, ব্যবস্থানাদব্যবস্থা ন ভবতীত্যনুপপন্নঃ সংশয়ঃ। অথাব্যবস্থা আত্মনি ন ব্যবস্থিতা, এবমতাদাত্ম্যাদব্যবস্থা ন ভবতীতি সংশয়াভাব ইতি।

---

* নাব্যবস্থা বিদ্যত ইতি সূত্রার্থঃ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সংশয় হয় না অর্থাৎ অব্যবস্থা হেতুক সংশয় হয় না। যদি এই অব্যবস্থা (সংশয়লক্ষণসূত্রোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থা) আত্মাতেই অর্থাৎ নিজের স্বরূপেই ব্যবস্থিত থাকে, (তাহা হইলে) ব্যবস্থানবশতঃ অর্থাৎ ব্যবস্থিত আছে বলিয়া (তাহা) অব্যবস্থা হয় না, এ জন্য সংশয় অনুপপন্ন [অর্থাৎ যাহা ব্যবস্থিত আছে, তাহাকে অব্যবস্থা বলা যায় না। অব্যবস্থা স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিত থাকিলে তাহা অব্যবস্থাই নহে, সুতরাং অব্যবস্থা হেতুক সংশয় হয়, এ কথা কখনই বলা যায় না।]

আর যদি অব্যবস্থা স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিত না থাকে, এইরূপ হইলে তাদাত্ম্যের অভাববশতঃ অর্থাৎ তৎস্বরূপতা বা অব্যবস্থাস্বরূপতার অভাববশতঃ অব্যবস্থা হয় না—এ জন্য (অব্যবস্থা হইতে) সংশয় হয় না। [অর্থাৎ যে পদার্থ স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিত নহে, তাহা তৎস্বরূপই হয় না। অব্যবস্থা স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিত নহে, ইহা বলিলে তাহা অব্যবস্থাস্বরূপই হইল না ; সুতরাং অব্যবস্থাবশতঃ সংশয় জন্মে, এ কথা কোন পক্ষেই বলা যায় না।]

টিপ্পনী। সংশয়-লক্ষণসূত্রে উপলব্ধির অব্যবস্থা এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে সংশয়বিশেষের কারণ বলা হইয়াছে। অজ্ঞায়মান ঐ অব্যবস্থা সংশয়ের কারণ হইতে পারে না। এ জন্য ঐ অব্যবস্থার অধ্যবসায় অর্থাৎ নিশ্চয়কে সংশয়বিশেষের কারণ বলিলে তাহাও বলা যায় না। কারণ, তদ্বিষয়ে কোন যুক্তি নাই। এই পূর্ব্বপক্ষ দ্বিতীয় সূত্রের দ্বারা সূচিত হইয়াছে। এখন মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রকারান্তরেও ঐ পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিতেছেন। সংশয়লক্ষণ-সূত্রে মহর্ষির প্রযুক্ত "অব্যবস্থা" শব্দের অর্থ-ভ্রমে অর্থাৎ মহর্ষির সেই সূত্রের প্রকৃতার্থ না বুঝিয়াই এইরূপে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হয়, ইহাই মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য। প্রথম পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র হইতে এই সূত্র পর্য্যন্ত "ন সংশয়ঃ" এই অংশের অনুবৃত্তি সূত্রকারের অভিপ্রেত আছে। তাই ভাষ্যকার এই সূত্র-ভাষ্যে প্রথমেই "ন সংশয়ঃ" এই অনুবৃত্ত অংশের উল্লেখ করিয়াছেন। সূত্রের "অব্যবস্থায়াঃ" এই কথার সহিত ভাষ্যকারোক্ত "ন সংশয়ঃ" এই কথার যোগ করিতে হইবে। তাহাতে বুঝা যায়, অব্যবস্থা হেতুক সংশয় হয় না। কেন হয় না ? তাই মহর্ষি তাহার হেতু বলিয়াছেন,—"অব্যবস্থাত্মনি ব্যবস্থিতত্বাৎ"। আত্মন্ শব্দের অর্থ এখানে স্বরূপ। "অব্যবস্থাত্মনি" ইহার ব্যাখ্যা অব্যবস্থাস্বরূপে। অর্থাৎ যেহেতু অব্যবস্থা স্বস্বরূপে ব্যবস্থিতা, অতএব অব্যবস্থা-হেতুক সংশয় হয়, এ কথা বলা যায় না।

ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যাহা ব্যবস্থিতা নহে, তাহাকেই "অব্যবস্থা" বলা যায় ("ব্যবতিষ্ঠতে যা সা ব্যবস্থা, ন ব্যবস্থা অব্যবস্থা" এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে)। পূর্ব্বোক্ত অব্যবস্থা যখন স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিতা, তখন তাহাকে অব্যবস্থা বলা যায় না। ফলকথা, অব্যবস্থা

বলিয়া কোন পদার্থ হইতে পারে না। যাহাকে অব্যবস্থা বলা হইয়াছে, তাহাও স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিতা বলিয়া ব্যবস্থাই হইবে, তাহা অব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং অব্যবস্থা-হেতুক সংশয় হয় অর্থাৎ অব্যবস্থা সংশয়বিশেষের কারণ, এ কথা কখনই বলা যায় না। যদি বল, অব্যবস্থা স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিতা নহে, সুতরাং উহা অব্যবস্থা হইতে পারে; তাহাও বলিতে পার না। কারণ, যাহা স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিতই নহে, তাহা কোন পদার্থই হইতে পারে না। মৃত্তিকাতে ঘট জন্মে, কিন্তু ঘটের উৎপত্তির পূর্ব্বে ঘট স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিতই হয় নাই, এ জন্য তখন ঘট আছে, এ কথা বলা যায় না। তখন ঘট স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিত না হওয়াতেই মৃত্তিকাকে ঘট বলা হয় না। যখন মৃত্তিকাতে ঘট উৎপন্ন হইয়া স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিত হইবে, তখনই তাহাকে ঘট বলা হয়। ফলকথা, অব্যবস্থা স্ব স্ব রূপে ব্যবস্থিতা না হইলে তাহাতে অব্যবস্থার তাদাত্ম্য বা অব্যবস্থা-স্বরূপতা থাকে না অর্থাৎ তাহা অব্যবস্থাই হইতে পারে না। সুতরাং এ পক্ষেও অব্যবস্থাহেতুক সংশয় জন্মে, এ কথা কোনরূপেই বলা যায় না। উভয় পক্ষেই যখন অব্যবস্থা বলিয়া কোন পদার্থই নাই, তখন অব্যবস্থার নিশ্চয় অলীক; সুতরাং অব্যবস্থার নিশ্চয়হেতুক সংশয় জন্মে, এ কথাও কোনরূপে বলা যায় না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি মহর্ষির সংশয়লক্ষণ-সূত্রোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থার অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিলেও ভাষ্যকার ঐ "অব্যবস্থা" শব্দের দ্বারা অনিয়ম অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উপলব্ধির অনিয়মই উপলব্ধির অব্যবস্থা এবং অনুপলব্ধির অনিয়মই অনুপলব্ধির অব্যবস্থা। এবং ভাষ্যকার ঐ অব্যবস্থার নিশ্চয়কে পৃথক্‌রূপেই সংশয়বিশেষের কারণরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরবর্ত্তী উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি তাহা না করিলেও ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা মহর্ষির ঐরূপ মতই বুঝিয়াছিলেন। মহর্ষি এখানে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সংশয় কারণগুলিকে গ্রহণ করিয়া পৃথক্ পৃথক্ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করায় অর্থাৎ বিপ্রতিপত্তির নিশ্চয় এবং অব্যবস্থার নিশ্চয়কেও সংশয়-বিশেষের কারণরূপে পূর্ব্বোক্ত বলিয়া গ্রহণ করিয়া, তাহাতে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করায়, ভাষ্যকার উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়কেও সংশয়বিশেষের পৃথক্ কারণরূপে মহর্ষি-সম্মত বলিয়া বুঝিতে পারেন। সংশয়লক্ষণ-সূত্র-ব্যাখ্যায় (১ অ০, ২৩ সূত্র) এ সকল কথা ও উদ্দ্যোতকরের ব্যাখ্যা বলা হইয়াছে। সেখানে মহর্ষি-সূত্রানুসারে ভাষ্যকার বিপ্রতিপত্তিবাক্য এবং পূর্ব্বোক্ত অব্যবস্থাদ্বয়কে সংশয়বিশেষের কারণরূপে ব্যাখ্যা করিলেও ঐ বিপ্রতিপত্তিবাক্যার্থ-নিশ্চয় ও অব্যবস্থাদ্বয়ের নিশ্চয়ই বস্তুতঃ সংশয়ের সাক্ষাৎ কারণ হইবে। পরবর্ত্তী সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা মহর্ষির এই তাৎপর্য্য পরিস্ফুট হইবে। ভাষ্যকারও সেখানে ঐরূপই তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন। বিপ্রতিপত্তি-বাক্য ও পূর্ব্বোক্ত অব্যবস্থাদ্বয় সংশয়ের কারণ না হইলেও সংশয়ের প্রযোজক। মহর্ষি সংশয়লক্ষণসূত্রে দ্বিতীয় ও তৃতীয়—পঞ্চমী বিভক্তির প্রযোজকত্ব অর্থেই প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বলা যাইতে পারে। কেহ কেহ তাহাও বলিয়াছেন। অথবা মহর্ষি সেই সূত্রে বিপ্রতিপত্তি-জ্ঞান অর্থেই বিপ্রতিপত্তি শব্দ এবং অব্যবস্থার জ্ঞান অর্থেই অব্যবস্থা শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। প্রাচীনগণ অনেক স্থলে জ্ঞানবিশেষ বুঝাইতে সেই জ্ঞানের বিষয়বোধক শব্দেরই প্রয়োগ করিয়া গিয়াছেন। পরবর্ত্তী সিদ্ধান্তসূত্র-ভাষ্য-ব্যাখ্যায় এ সব কথা পরিস্ফুট হইবে। এই সূত্রের

ব্যাখ্যায় পরবর্ত্তী নব্যগণ নানা কথা বলিলেও মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাই সহজে বুঝা যায় এবং মহর্ষির সংশয়-লক্ষণ-সূত্রোক্ত অব্যবস্থা শব্দের অর্থ না বুঝিয়াই এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হয়, ইহা সর্ব্বপ্রকার ব্যাখ্যাতেই বলিতে হইবে ॥ ৪ ॥

সূত্র। তথাঽত্যন্তসংশয়স্তদ্ধর্ম্মসাতত্যোপপত্তেঃ ॥৫॥৩৬॥*

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সেইরূপ অত্যন্ত সংশয় (সর্ব্বদা সংশয়) হইয়া পড়ে; কারণ, তদ্ধর্ম্মের সাতত্যের অর্থাৎ সংশয়ের কারণরূপে স্বীকৃত সমানধর্ম্মের সার্ব্বকালিকত্বের উপপত্তি (সত্তা) আছে।

ভাষ্য। যেন কল্পেন ভবান্ সমান-ধর্ম্মোপপত্তেঃ সংশয় ইতি মন্যতে, তেন খল্বত্যন্তসংশয়ঃ প্রসজ্যতে। সমান-ধর্ম্মোপপত্তেরনুচ্ছেদাৎ সংশয়ানুচ্ছেদঃ। নায়মতদ্ধর্ম্মাধর্ম্মী বিমৃশ্যমানো গৃহ্যতে, সততন্তু তদ্ধর্ম্মা ভবতীতি।

অনুবাদ। যে কল্পে (প্রথম কল্পে) আপনি সমান ধর্ম্মের বিদ্যমানতা হেতুক সংশয় হয়, ইহা মানিয়াছেন অর্থাৎ সমান ধর্ম্মের বিদ্যমানতাকে অথবা সমান ধর্ম্মকে সংশয়বিশেষের কারণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন, সেই কল্পে অত্যন্ত সংশয় (সর্ব্বদা সংশয়) হইয়া পড়ে। সমান ধর্ম্মের বিদ্যমানতার অথবা সমান ধর্ম্মের অনুচ্ছেদবশতঃ সংশয়ের অনুচ্ছেদ হয়। তদ্ধর্ম্মশূন্য অর্থাৎ সমান ধর্ম্মশূন্য এই ধর্ম্মী সন্দিহ্যমান হইয়া জ্ঞানের বিষয় হয় না, কিন্তু সর্ব্বদা (সেই ধর্ম্মী) তদ্ধর্ম্মবিশিষ্ট (সমান ধর্ম্মবিশিষ্ট) থাকে।

টিপ্পনী। মহর্ষি সংশয়লক্ষণসূত্রে সমান ধর্ম্মের উপপত্তি এবং অনেক ধর্ম্মের উপপত্তিকে সংশয়বিশেষের কারণ বলিয়াছেন। ঐ সমান ধর্ম্মের ও অনেক ধর্ম্মের উপপত্তি বলিতে যদি উহার বিদ্যমানতা বা স্বরূপই বুঝি, তাহা হইলে সমান ধর্ম্ম ও অনেক ধর্ম্মকেই মহর্ষি সংশয়বিশেষের কারণ বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। "উপপত্তি" শব্দের স্বরূপ বা বিদ্যমানতা অর্থেও প্রাচীনদিগের প্রয়োগ দেখা যায়। মহর্ষি গোতমও অনেক স্থলে "উপপত্তি" শব্দের ঐরূপ অর্থে প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং সংশয়লক্ষণসূত্রে সমান ধর্ম্মের উপপত্তি বলিতে সমান ধর্ম্মের বিদ্যমানতা বা সমান ধর্ম্মস্বরূপ অর্থাৎ সমান ধর্ম্ম বুঝিতে পারি। এবং অনেক ধর্ম্মের উপপত্তি বলিতেও ঐরূপ অর্থ বুঝিতে পারি। প্রথম কল্পে মহর্ষি সমান ধর্ম্মের উপপত্তিকে সংশয়বিশেষের কারণ বলিয়া-

---

* সমানধর্ম্মাদীনাং সাতত্যান্নিত্যঃ সংশয় ইতি সূত্রার্থঃ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

ছেন। তাহাতে অজ্ঞায়মান সমান ধর্ম্ম সংশয়ের কারণ হইতে পারে না, এইরূপ পূর্ব্বপক্ষও ভাষ্যকার প্রথম পক্ষে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা শেষে অন্যরূপে ঐ পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন যে, সমান ধর্ম্মই যদি সংশয়ের কারণ হয়, তাহা হইলে সংশয়ের কোন দিনই নিবৃত্তিও হইতে পারে না, সর্ব্বদাই সংশয় হইতে পারে। কারণ, সেই সমান ধর্ম্ম সেই ধর্ম্মীতে সততই আছে। অর্থাৎ স্থাণু ও পুরুষের সমান ধর্ম্ম উচ্চতা প্রভৃতি সর্ব্বদাই স্থাণু ও পুরুষে আছে। স্থাণু বা পুরুষের কোন বিশেষ ধর্ম্মনিশ্চয় হইলে, তখনও কেন সংশয় হয় না ? যাহা সংশয়ের কারণ বলা হইয়াছে, সেই সমান ধর্ম্ম উচ্চতা প্রভৃতি ত তখনও সেখানে আছে। ভাষ্যকার এই কথাটা বুঝাইতে শেষে বলিয়াছেন যে, যে ধর্ম্মী সন্দিহ্যমান হইয়া অর্থাৎ সন্দেহের বিষয় হইয়া জ্ঞাত হয়, সেই ধর্ম্মী তখন সমান ধর্ম্মশূন্য নহে অর্থাৎ তাহাতে যে সমান ধর্ম্ম থাকে না, কিন্তু সমান-ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়াই তখন তাহা প্রতীয়মান হয়, ইহা নহে। কিন্তু সেই ধর্ম্মী সর্ব্বদাই সেই সমান ধর্ম্মবিশিষ্ট। যেমন স্থাণু ও পুরুষ সর্ব্বদাই উচ্চতা প্রভৃতি সমান-ধর্ম্মবিশিষ্ট। ভাষ্যকার এই সূত্র ব্যাখ্যায় কেবল সমান ধর্ম্মের কথা বলিলেও তুল্যভাবে উহার দ্বারা এখানে মহর্ষি-কথিত অসাধারণ ধর্ম্মের কথাও বুঝিতে হইবে। উদ্দ্যোতকর মহর্ষি-সূত্রার্থ-বর্ণনায় এখানে "সমান-ধর্ম্মাদীনাং" এইরূপ কথাই লিখিয়াছেন।৫।

ভাষ্য। অস্য প্রতিষেধপ্রপঞ্চস্য সংক্ষেপেণোদ্ধারঃ।

অনুবাদ। এই প্রতিষেধ-সমূহের সংক্ষেপে উদ্ধার করিতেছেন। অর্থাৎ মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষগুলির সংক্ষেপে উত্তর সূচনা করিয়াছেন।

সূত্র। যথোক্তাধ্যবসায়াদেব তদ্বিশেষাপেক্ষাৎ সংশয়ে নাসংশয়ো নাত্যন্ত-সংশয়ো বা ॥৬॥৬৭॥*

অনুবাদ। (উত্তর) তদ্বিশেষাপেক্ষ অর্থাৎ সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে যে বিশেষাপেক্ষা বলিয়াছি, সেই বিশেষাপেক্ষাযুক্ত যথোক্ত নিশ্চয়বশতঃই অর্থাৎ সেই সূত্রোক্ত সমান-ধর্ম্মাদির নিশ্চয়বশতঃই সংশয় হইলে সংশয়ের অভাব হয় না, অত্যন্ত সংশয়ও হয় না [অর্থাৎ সমান-ধর্ম্মাদির নিশ্চয়কেই সংশয়ের কারণ বলা হইয়াছে ; সুতরাং কারণের অভাবে সংশয়ের অনুপপত্তি হয় না, সর্ব্বদা কারণ আছে বলিয়া সর্ব্বদা সংশয়ের আপত্তিও হয় না]।

* "ন সূত্রার্থাপরিজ্ঞানাদিতি সূত্রার্থঃ।"—ন্যায়বার্ত্তিক।

বিবৃতি। যদি সংশয়-লক্ষণসূত্রে (১ অ০, ২৩ সূত্রে) সমানধর্ম্মাদি পদার্থকেই সংশয়ের কারণ বলা হইত, তাহা হইলে অজ্ঞায়মান সমানধর্ম্মাদিপদার্থ সংশয়ের কারণ হইতে পারে না বলিয়া, কারণের অভাবে কোন স্থলেই সংশয় হইতে পারে না, এই অনুপপত্তি হইতে পারিত এবং ঐ সমান-ধর্ম্মাদি পদার্থকে কারণ বলিলে সর্ব্বদাই উহা আছে বলিয়া সর্ব্বদাই সংশয় হউক, এই আপত্তি হইতে পারিত, কিন্তু সংশয়লক্ষণসূত্রে সমানধর্ম্মাদির নিশ্চয়কেই সংশয়ের কারণ বলা হইয়াছে, সুতরাং কারণের অভাবে সংশয়ের অনুপপত্তি এবং সর্ব্বদা কারণ আছে বলিয়া সর্ব্বদা সংশয়ের আপত্তি হইতে পারে না। যে সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় সংশয়বিশেষের কারণ, সেই সমান ধর্ম্ম সর্ব্বদা কোন স্থানে থাকিলেও, তাহার নিশ্চয় না হইলে সংশয় হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, সমানধর্ম্মাদির কোন একটির নিশ্চয় সত্ত্বেও অনেক স্থলে যখন সংশয় জন্মে না, তখন সমানধর্ম্মাদির নিশ্চয়কেও সংশয়ের কারণ বলা যায় না। যেমন স্থাণু বা পুরুষ বলিয়া নিশ্চয় হইয়া গেলে, তখনও স্থাণু ও পুরুষের সমান ধর্ম্ম উচ্চতা প্রভৃতির নিশ্চয় থাকে, কিন্তু তখন আর "ইহা কি স্থাণু ? অথবা পুরুষ" ? এইরূপ সংশয় জন্মে না,—স্থাণু বা পুরুষ বলিয়া নিশ্চয় হইয়া গেলে, তখন আর ঐরূপ সংশয় কিছুতেই হইতে পারে না। এতদুত্তরে বলা হইয়াছে যে, সংশয়মাত্রেই বিশেষাপেক্ষা থাকা চাই। অর্থাৎ বিশেষ ধর্ম্মের অনুপলব্ধি সংশয়মাত্রের কারণ। পূর্ব্বোক্ত স্থলে তাহা না থাকায় সংশয়ের সমস্ত কারণ নাই, সুতরাং সেখানে সংশয় হয় না। স্থাণু বা পুরুষের কোন একটির নিশ্চয় হইতে গেলে অবশ্যই সেখানে উহার কোন একটির বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি হইবে। যে বিশেষ ধর্ম্ম স্থাণুতেই থাকে, তাহা দেখিলে স্থাণু বলিয়া নিশ্চয় হইয়া যায় এবং যে বিশেষ ধর্ম্ম পুরুষেই থাকে, তাহা দেখিলে পুরুষ বলিয়া নিশ্চয় হইয়া যায়। যেখানে ঐরূপ কোন নিশ্চয় জন্মিয়াছে, সেখানে অবশ্যই ঐরূপ কোন বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি হইয়াছে। ফলকথা, বিশেষ ধর্ম্মের অনুপলব্ধির সহিত সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় না থাকায় সেখানে পুনরায় সংশয়ের আপত্তি হয় না। মহর্ষি সংশয়লক্ষণ-সূত্রে "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথার দ্বারা সংশয়মাত্রে বিশেষ ধর্ম্মের অনুপলব্ধিকে কারণ বলিয়া সূচনা করিয়াছেন। অর্থাৎ সংশয়মাত্রেই পূর্ব্বে বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি থাকিবে না, কিন্তু তাহার স্মৃতি থাকা চাই। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত সংশয়-লক্ষণসূত্রের অর্থ না বুঝিয়াই সংশয়ের কারণ বিষয়ে পূর্ব্বোক্ত প্রকার পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হইয়াছে, ইহাই এই সূত্রের তাৎপর্য্যার্থ। এইটি সিদ্ধান্তসূত্র।

টিপ্পনী। মহর্ষি সংশয়পরীক্ষার জন্য যে সকল পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন, এই সূত্রের দ্বারা সেইগুলির উত্তর সূচনা করিয়া, সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, সংশয়-পরীক্ষা-প্রকরণে এই সূত্রটি সিদ্ধান্ত-সূত্র। সংশয়-লক্ষণ-সূত্রোক্ত সমানধর্ম্ম, অনেকধর্ম্ম, বিপ্রতিপত্তি, উপলব্ধির অব্যবস্থা এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থা, এই পাঁচটিকেই এই সূত্রে যথোক্ত শব্দের দ্বারা ধরা হইয়াছে। উহাদিগের অধ্যবসায় অর্থাৎ নিশ্চয়ই সংশয়ের কারণ, উহারা সংশয়ের কারণ নহে, ইহা "যথোক্তাধ্য-বসায়াদেব" এই স্থলে "এব" শব্দের দ্বারা প্রকাশ করা হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত সমানধর্ম্মাদি সবগুলির নিশ্চয়ই সর্ব্বত্র সংশয়ের কারণ নহে। পঞ্চবিধ সংশয়ে পৃথক্ পৃথক্‌রূপে পঞ্চবিধ কারণ বলা

হইয়াছে। অর্থাৎ সমানধর্ম্মনিশ্চয়ের অব্যবহিতোত্তরকালজায়মান সংশয়বিশেষের প্রতি সমান-ধর্ম্মনিশ্চয় কারণ, এইরূপে পঞ্চবিধ কার্য্যকারণভাবই মহর্ষির বিবক্ষিত, সুতরাং কার্য্যকারণভাবে ব্যভিচারের আশঙ্কা নাই। পূর্ব্বোক্ত সমানধর্ম্মাদির নিশ্চয়রূপ সংশয়ের কারণ, নির্ব্বিশেষণ নহে, উহার বিশেষণ আছে, ইহা জানাইবার জন্য মহর্ষি এই সূত্রে "তদ্বিশেষাপেক্ষাৎ" এই বিশেষণবোধক বাক্যটির প্রয়োগ করিয়াছেন। অর্থাৎ সেই বিশেষাপেক্ষা যেখানে আছে, এমন সমান ধর্ম্মাদির নিশ্চয়ই সংশয়ের কারণ। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে সূত্রতাৎপর্য্য বর্ণনায় বলিয়াছেন যে, যদি সংশয়ের কারণ নির্ব্বিশেষণ হইত, তাহা হইলে সংশয়ের অনুপপত্তি এবং সর্ব্বদা সংশয়ের আপত্তি হইত; কিন্তু সংশয়ের কারণে যখন বিশেষণ বলা হইয়াছে, তখন আর ঐ অনুপপত্তি ও আপত্তি নাই। তাৎপর্য্যটীকাকারের এই কথায় বুঝা যায় যে, বিশেষ ধর্ম্মের অনুপলব্ধি বা স্মৃতি পৃথক্‌ভাবে সংশয়ের কারণ নহে। ঐ বিশেষ ধর্ম্মের অনুপলব্ধি বা স্মৃতিবিশিষ্ট সমান ধর্ম্মাদিনিশ্চয়ই ভিন্ন ভিন্ন সংশয়বিশেষের কারণ। ভাষ্যকারও এই সূত্রের ভাষ্যশেষে বলিয়াছেন—"তদ্বিষয়াধ্যবসায়াৎ বিশেষ-স্মৃতি-সহিতাৎ"। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও "বিশেষাদর্শন-সহিতসাধারণধর্ম্মদর্শনাদিতঃ সংশয়ে স্বীকৃতে" এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। নব্য সম্প্রদায় কিন্তু ঐরূপে কার্য্যকারণভাব কল্পনা করেন না। ঐরূপে কার্য্যকারণ-ভাব কল্পনাতে তাঁহারা গৌরবদোষ প্রদর্শন করেন। তাঁহাদিগের মতে বিশেষ ধর্ম্মের অনুপলব্ধি সংশয়মাত্রে পৃথক্ কারণ। ভাষ্যকার বিশেষ ধর্ম্মের স্মৃতিকে সংশয়মাত্রে সহকারী কারণ বলিবার জন্যও "বিশেষস্মৃতি-সহিতাৎ" এইরূপ কথা লিখিতে পারেন। তাঁহার ঐ কথার দ্বারা বিশেষধর্ম্মের স্মৃতি সংশয়কারণের বিশেষণ, ইহা না বুঝিতেও পারি। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ সূত্রস্থ "তদ্বিশেষাপেক্ষাৎ" এই স্থলে "অপেক্ষ" শব্দ গ্রহণ করিয়া তদ্দ্বারা অদর্শন অর্থের ব্যাখ্যা করিয়া-ছেন। ভাষ্যকার প্রভৃতি কিন্তু "অপেক্ষা" শব্দকে অবলম্বন করিয়াই সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন। অপেক্ষা শব্দের আকাঙ্ক্ষা অর্থ আছে। বিশেষধর্ম্মের আকাঙ্ক্ষা বলিতে এখানে বিশেষধর্ম্মের জিজ্ঞাসা বুঝিতে হইবে। বিশেষধর্ম্মের উপলব্ধি না হইলেই তাহার জিজ্ঞাসা থাকে; সুতরাং ঐ কথার দ্বারা বিশেষধর্ম্মের অনুপলব্ধি পর্য্যন্তই মহর্ষির বিবক্ষিত। বিশেষধর্ম্মের স্মৃতি থাকিবে, এই কথা বলিলে, তখন বিশেষধর্ম্মের উপলব্ধি থাকিবে না, ইহা বুঝা যায় এবং বিশেষধর্ম্মের স্মৃতি সংশয়ে আবশ্যক, এই জন্য ভাষ্যকার সূত্রোক্ত বিশেষাপেক্ষার ফলিতার্থ ব্যাখ্যায় "বিশেষস্মৃত্যপেক্ষঃ", "বিশেষস্মৃতি-সহিতাৎ" এই প্রকার কথাই বলিয়াছেন। এখানে তাৎপর্য্যটীকাকারের কথা সংশয়-লক্ষণসূত্র-ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে। সেখানে মহর্ষি বিপ্রতিপত্তি প্রভৃতিকে সংশয়ের প্রয়োজকরূপেই বলিয়াছেন। অথবা জ্ঞায়মান বিপ্রতিপত্তি প্রভৃতির সংশয়-কারণত্ব তাৎপর্য্যেই "বিপ্রতিপত্তেঃ" ইত্যাদি প্রকার প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং পূর্ব্বাপর বিরোধের আশঙ্কা নাই।

ভাষ্য। ন সংশয়ানুৎপত্তিঃ সংশয়ানুচ্ছেদশ্চ প্রসজ্যতে। কথম্? যত্তাবৎ সমানধর্ম্মাধ্যবসায়ঃ সংশয়হেতুর্ন সমানধর্ম্মমাত্রমিতি। এবমেতৎ, কস্মাদেবং নোচ্যত ইতি, "বিশেষাপেক্ষ" ইতি বচনাৎ সিদ্ধেঃ। বিশেষ-

স্যাপেক্ষা আকাঙ্ক্ষা, সা চানুপলভ্যমানে বিশেষে সমর্থা। ন চোক্তং সমানধর্ম্মাপেক্ষ ইতি, সমানে চ ধর্ম্মে কথমাকাঙ্ক্ষা ন ভবেৎ? যদ্যয়ং প্রত্যক্ষঃ স্যাৎ। এতেন সামর্থ্যেন বিজ্ঞায়তে সমানধর্ম্মাধ্যবসায়াদিতি।

অনুবাদ। সংশয়ের অনুৎপত্তি এবং সংশয়ের অনুচ্ছেদ প্রসক্ত হয় না— অর্থাৎ সংশয়ের অনুপপত্তি এবং সর্ব্বদা সংশয়ের আপত্তি হয় না। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু সমানধর্ম্মের অধ্যবসায় (নিশ্চয়) সংশয়ের কারণ, সমানধর্ম্মমাত্র সংশয়ের কারণ নহে। (প্রশ্ন) ইহা এইরূপ অর্থাৎ সমানধর্ম্মের নিশ্চয়ই সংশয়ের কারণ, সমানধর্ম্ম সংশয়ের কারণ নহে; সুতরাং সংশয়ের অনুপপত্তি ও সর্ব্বদা সংশয়ের আপত্তি হয় না, ইহা বুঝিলাম। (কিন্তু জিজ্ঞাসা করি), কেন এইরূপ বলা হয় নাই? অর্থাৎ সংশয়লক্ষণসূত্রে সমানধর্ম্মের নিশ্চয়কে কেন কারণ বলা হয় নাই? (উত্তর) যেহেতু "বিশেষাপেক্ষ" এই কথা বলাতেই সিদ্ধি হইয়াছে অর্থাৎ সংশয়লক্ষণ-সূত্রে বিশেষাপেক্ষ, এই কথা বলাতেই সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় সংশয়ের কারণ (সমান ধর্ম্ম নহে), ইহা প্রকটিত হইয়াছে। (ঐ কথার দ্বারা কিরূপে তাহা বুঝা যায়, তাহা বুঝাইতেছেন) বিশেষ ধর্ম্মের অপেক্ষা কি না আকাঙ্ক্ষা, অর্থাৎ বিশেষ-ধর্ম্মের জিজ্ঞাসা, তাহা বিশেষধর্ম্ম উপলভ্যমান না হইলেই সমর্থ হয়, অর্থাৎ যেখানে বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধিই নাই, সেইখানেই বিশেষ ধর্ম্মের জিজ্ঞাসা জন্মিতে পারে। এবং "সমানধর্ম্মাপেক্ষ" এই কথা বলেন নাই। সমানধর্ম্মে কেন আকাঙ্ক্ষা (জিজ্ঞাসা) হয় না? যদি ইহা প্রত্যক্ষ হয়, [অর্থাৎ সমানধর্ম্মের নিশ্চয় জন্মিলেই তদ্বিষয়ে জিজ্ঞাসা জন্মে না, সুতরাং সমানধর্ম্মাপেক্ষ, এই কথা বলিলে সমানধর্ম্মের নিশ্চয় নাই, ইহা বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু মহর্ষি যখন তাহাও বলেন নাই, পরন্তু বিশেষা-পেক্ষ, এই কথা বলিয়াছেন, তখন সমান-ধর্ম্মের নিশ্চয়কেই (সমানধর্ম্মকে নহে) তিনি সংশয়বিশেষের কারণ বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়] এই সামর্থ্যবশতঃ অর্থাৎ মহর্ষি-কথিত বিশেষাপেক্ষ, এই কথার সামর্থ্যবশতঃ সমানধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য (সংশয় জন্মে), ইহা বুঝা যায়।

টিপ্পনী। মহর্ষি সংশয়লক্ষণসূত্রে সমান ধর্ম্মের উপপত্তি-জন্য সংশয় হয়, এই কথা বলিয়াছেন; সমান ধর্ম্মের উপলব্ধিরূপ নিশ্চয়-জন্য সংশয় হয়, এ কথা বলেন নাই। অবশ্য তাহা বলিলে পূর্ব্বোক্ত প্রকার অনুপপত্তি ও আপত্তি হয় না। কিন্তু মহর্ষি সেখানে যখন তাহা বলেন নাই, তখন কি করিয়া তাহা বুঝা যায়? আর মহর্ষির তাহাই বিবক্ষিত হইলে, কেন সেখানে তাহা বলেন নাই?

এতদুত্তরে ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন যে, সেই সূত্রে "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথা বলাতেই মহর্ষির ঐ কথা বলা হইয়াছে; সুতরাং উহা আর স্পষ্ট করিয়া বলা তিনি আবশ্যক মনে করেন নাই। বিশেষাপেক্ষা বলিতে বিশেষ ধর্মের জিজ্ঞাসা, তাহা যেখানে থাকে, সেখানে বিশেষ ধর্মের অনুপলব্ধিই থাকে। বিশেষ ধর্মের উপলব্ধি থাকিলে, ঐ বিশেষ ধর্মকে উপলব্ধি করিবার ইচ্ছা হয় না। সুতরাং ঐ কথার দ্বারা বিশেষ ধর্মের উপলব্ধি নাই, কেবল তাহার স্মৃতি আছে, অর্থাৎ সংশয়ের পূর্বে তাহাই থাকা আবশ্যক, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে ঐ কথার দ্বারা সমান ধর্মের উপলব্ধি থাকা চাই, ইহাও বুঝা যায়। বিশেষ ধর্মের উপলব্ধি থাকিবে না, এ কথা বলিলে সামান্ত ধর্মের উপলব্ধি থাকিবে, এই কথা বলা হয়। অর্থাৎ ঐ কথার দ্বারা ঐরূপ তাৎপর্য্যই বুঝিতে হয় এবং বুঝা যায়। অবশ্য যদি "সমানধর্ম্মাপেক্ষঃ" এই কথা বলিতেন, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে সমানধর্ম্মের উপলব্ধি থাকিবে না, ইহাও বুঝা যাইত; কিন্তু মহর্ষি ত তাহা বলেন নাই, তিনি "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথাই বলিয়াছেন। সুতরাং মহর্ষির ঐ কথার সামর্থ্যবশতঃ নিঃসংশয়ে বুঝা যায় যে, তিনি সমানধর্ম্মের উপলব্ধিরূপ নিশ্চয়কেই সংশয়ের কারণ বলিয়াছেন; সমানধর্ম্মকে সংশয়ের কারণ বলেন নাই।

ভাষ্য। **উপপত্তিবচনাদ্বা।** সমানধর্ম্মোপপত্তেরিত্যুচ্যতে, ন চান্যা সদ্ভাবসংবেদনাদৃতে সমানধর্ম্মোপপত্তিরস্তি। অনুপলভ্যমানসদ্ভাবো হি সমানো ধর্ম্মোঽবিদ্যমানবদ্ভবতীতি। **বিষয়শব্দেন বা বিষয়িণঃ প্রত্যয়স্যাভিধানং**—যথা লোকে ধূমেনাগ্নিরনুমীয়ত ইত্যুক্তে ধূমদর্শনেনাগ্নিরনুমীয়ত ইতি জ্ঞায়তে।—কথম্? দৃষ্ট্বা হি ধূমমথাগ্নিমনুমিনোতি নাদৃষ্ট্বেতি। ন চ বাক্যে দর্শনশব্দঃ শ্রূয়তে, অনুজানাতি চ বাক্যস্যার্থপ্রত্যায়কত্বং, তেন মন্যামহে বিষয়শব্দেন বিষয়িণঃ প্রত্যয়স্যাভিধানং বোদ্ধাঽনুজানাতি, এবমিহাপি সমানধর্ম্মশব্দেন সমানধর্ম্মাধ্যবসায়মাহেতি।

অনুবাদ। অথবা "উপপত্তি" শব্দবশতঃ—[অর্থাৎ "উপপত্তি" শব্দের প্রয়োগ করাতেই সমানধর্ম্মের নিশ্চয়-জন্য সংশয় হয়, ইহা বলা হইয়াছে] বিশদার্থ এই যে, (সংশয়লক্ষণসূত্রে) "সমানধর্ম্মের উপপত্তিহেতুক" এই কথা বলা হইয়াছে, সদ্ভাবসংবেদন ব্যতীত (সমানধর্ম্মের সদ্ভাব কি না বিদ্যমানতার জ্ঞান ব্যতীত) সমানধর্ম্মের উপপত্তি পৃথক্ নাই, অর্থাৎ সমানধর্ম্মের বিদ্যমানতার জ্ঞানই সমানধর্ম্মের উপপত্তি। যেহেতু যে সমানধর্ম্মের সদ্ভাব কি না বিদ্যমানতা উপলব্ধ হইতেছে না, এমন সমানধর্ম্ম অবিদ্যমানের ন্যায় হয়—[অর্থাৎ তাহা প্রকৃত কার্য্যকারী না হওয়ায়, থাকিয়াও না থাকার মত হয়। সুতরাং সমানধর্ম্মের উপপত্তি

বলিতে তাহার জ্ঞানই বুঝিতে হইবে]। অথবা বিষয়বোধক শব্দের দ্বারা বিষয়ী জ্ঞানের কথন হইয়াছে, (অর্থাৎ সংশয়লক্ষণসূত্রে "সমানধর্ম্ম" শব্দের দ্বারা মহর্ষি সমানধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞানই বলিয়াছেন) যেমন লোকে ধূমের দ্বারা অগ্নিকে অনুমান করিতেছে, এই কথা বলিলে ধূমদর্শনের দ্বারা অগ্নিকে অনুমান করিতেছে, ইহা বুঝা যায়। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু ধূমকে দর্শন করিয়া অনন্তর অগ্নিকে অনুমান করে, দর্শন না করিয়া করে না (অর্থাৎ ধূম থাকিলেও তাহাকে না দেখিলে বহ্নির অনুমান হয় না)। বাক্যে (ধূমের দ্বারা "অগ্নিকে অনুমান করিতেছে" এই পূর্ব্বোক্ত বাক্যে) "দর্শন" শব্দ শ্রুত হইতেছে না (অর্থাৎ 'ধূমদর্শনের দ্বারা' এই কথা সেখানে বলা হয় নাই, 'ধূমের দ্বারা' এই কথাই বলা হইয়াছে)। বাক্যের অর্থাৎ "ধূমের দ্বারা অগ্নিকে অনুমান করিতেছে" এই পূর্ব্বোক্ত বাক্যের অর্থবোধকত্বও (বোদ্ধা ব্যক্তি) স্বীকার করেন। অতএব বুঝিতেছি, (ঐ স্থলে) বিষয়বোধক শব্দের দ্বারা বিষয়ী জ্ঞানের কথন বোদ্ধা স্বীকার করেন। এইরূপ এই স্থলেও (সংশয়লক্ষণসূত্রেও) "সমানধর্ম্ম" শব্দের দ্বারা (মহর্ষি) সমানধর্ম্মের নিশ্চয় বলিয়াছেন।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, মহর্ষি সংশয়লক্ষণসূত্রে "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথা বলাতেই, তিনি যে সমানধর্ম্মের নিশ্চয়কেই (সমানধর্ম্মকে নহে) সংশয়ের কারণ বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। ইহাতে আপত্তি হইতে পারে যে, "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথার দ্বারা সংশয়ের পূর্ব্বে বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি থাকিবে না, এই পর্য্যন্তই বুঝা যাইতে পারে ; কিন্তু উহার দ্বারা সামান্য ধর্ম্মের উপলব্ধি থাকা চাই, ইহা নিঃসংশয়ে বুঝা যায় না। পরন্তু সেই সূত্রে "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথাটি পঞ্চবিধ সংশয়েই বলা হইয়াছে। যদি "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথার দ্বারাই সমানধর্ম্মের উপলব্ধি থাকা চাই, ইহা বুঝা যায়, তাহা হইলে সর্ব্ববিধ সংশয়েই সমানধর্ম্মের উপলব্ধি কারণ হইয়া পড়ে এবং ঐ কথার দ্বারা তাহাই বলা হয় ; সুতরাং ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত যুক্তি কোনরূপেই গ্রাহ্য নহে ; এই জন্য ভাষ্যকার পূর্ব্ব কল্প পরিত্যাগ করিয়া, কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, মহর্ষি সংশয়লক্ষণসূত্রে "সমানানেকধর্ম্মোপপত্তেঃ" এই স্থলে উপপত্তি শব্দের প্রয়োগ করাতেই, সমানধর্ম্মের নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানই সংশয়বিশেষের কারণ, ইহা বলা হইয়াছে। অর্থাৎ মহর্ষি কেন সমানধর্ম্মের নিশ্চয়কে সংশয়বিশেষের কারণ বলেন নাই ? এই পূর্ব্বোক্ত প্রশ্ন হইতেই পারে না ; কারণ, মহর্ষি তাহাই বলিয়াছেন। "উপপত্তি" শব্দের দ্বারা তাহা কিরূপে বুঝা যায় ? এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সমানধর্ম্মের বিদ্যমানতার জ্ঞান ব্যতীত সমানধর্ম্মের উপপত্তি আর কিছুই নহে। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, যদিও "উপপত্তি" শব্দের অর্থ সত্তা বা বিদ্যমানতা, তাহা হইলেও "উপপত্তি" বলিতে ঐ স্থলে ঐ বিদ্যমানতার জ্ঞানই বুঝিতে হইবে। কারণ, সমানধর্ম্মের বিদ্যমানতা

থাকিলেও, ঐ বিদ্যমানতার উপলব্ধি না হওয়া পর্য্যন্ত ঐ সমানধর্ম্ম না থাকার মতই হয়, অর্থাৎ উহা প্রকৃত কার্য্যকারী হয় না। সুতরাং সমানধর্ম্মের বিদ্যমানতার জ্ঞানই সমানধর্ম্মের উপপত্তি বলিতে বুঝিতে হইবে। ফলকথা, সমানধর্ম্মের নিশ্চয়ই সমানধর্ম্মের উপপত্তি, তাহাকেই মহর্ষি প্রথম প্রকার সংশয়ের কারণ বলিয়াছেন।

উদ্যোতকর প্রথমাধ্যায়ে সংশয়লক্ষণসূত্র-বার্ত্তিকে ভাষ্যকারের ন্যায় এই সকল কথার উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি প্রথম কল্পে বলিয়াছেন যে, সমানধর্ম্মের উপলব্ধিই সমানধর্ম্মের উপপত্তি। মহর্ষি সমানধর্ম্মের উপলব্ধি না বলিলেও, "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথা বলাতেই উহা বুঝা যায়; সেই জন্যই মহর্ষি উহা বলা নিষ্প্রয়োজন মনে করিয়াছেন। সেখানে তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্যোতকরের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যদিও এই "উপপত্তি" শব্দ সত্তা অর্থের বাচক, তথাপি "বিশেষাপেক্ষ" এই কথাটি থাকায় "উপপত্তি" শব্দের দ্বারা তাহার উপলব্ধিই মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা বুঝা যায়।

উদ্যোতকর দ্বিতীয় কল্পে বলিয়াছেন যে, অথবা "উপপত্তি" শব্দটি উপলব্ধি অর্থের বাচক। প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধিকেই "উপপত্তি" বলে। উদ্যোতকর ভাষ্যকারের ন্যায় এখানে শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, যাহার বিদ্যমানতা উপলব্ধি হইতেছে না, তাহা অবিদ্যমানের ন্যায় হয়। উদ্যোতকর শেষে আবার এ কথা বলেন কেন ? ইহা বুঝাইতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, "উপপত্তি" শব্দটি সত্তা ও উপলব্ধি, এই উভয় অর্থেরই বাচক। তাহা হইলে এখানে যে উহার দ্বারা উপলব্ধি অর্থই বুঝিব, সত্তা অর্থ বুঝিব না, এ বিষয়ে কারণ কি ? এতদুত্তরে উদ্যোতকর শেষে ঐ কথা বলিয়াছেন। অর্থাৎ সমানধর্ম্মের সত্তা থাকিলেও তাহার উপলব্ধি না হওয়া পর্য্যন্ত যখন ঐ সমানধর্ম্ম অবিদ্যমানের ন্যায় হয়, তখন সমানধর্ম্মের উপপত্তি বলিতে এখানে সমানধর্ম্মের উপলব্ধিই বুঝিতে হইবে। তাহা হইলে উদ্যোতকর ও তাৎপর্য্যটীকাকারের কথানুসারে দ্বিতীয় কল্পে ভাষ্যকারও উপপত্তি শব্দের দ্বারা উপলব্ধিরূপ মুখ্যার্থই গ্রহণ করিয়াছেন, তাঁহারও ঐরূপই তাৎপর্য্য, ইহা বলা যাইতে পারে।

কিন্তু যদি উপপত্তি শব্দের সত্তা অর্থে প্রচুর প্রয়োগবশতঃ উপপত্তি শব্দকে সত্তা অর্থেরই বাচক বলিতে হয়, তাহা হইলে মহর্ষি সংশয়লক্ষণসূত্রে "সমানধর্ম্ম" শব্দের দ্বারা সমানধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞানই বলিয়াছেন, ইহাই বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ সমানধর্ম্মবিষয়ক যে জ্ঞান, তাহার উপপত্তি কি না সত্তাবশতঃ সংশয় জন্মে, ইহাই মহর্ষির বাক্যার্থ। ভাষ্যকার এখানে তৃতীয় কল্পে তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, "উপপত্তি" শব্দটি সত্তা অর্থের বাচক হইলে, সংশয়সামান্যলক্ষণ-সূত্রে "সমানধর্ম্ম" শব্দের দ্বারাই সমানধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞান বুঝিতে হইবে। সমানধর্ম্মটি সমানধর্ম্ম-বিষয়ক জ্ঞানের বিষয়, সুতরাং সমানধর্ম্ম শব্দটি সমানধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞানের বিষয়-বোধক শব্দ। বিষয়-বোধক শব্দের দ্বারা বিষয়ী জ্ঞানের কথন হইয়া থাকে। মহর্ষি গোতমের ঐ স্থলে তাহাই অভিপ্রেত। অর্থাৎ সেই সূত্রে "সমানধর্ম্ম" শব্দের সমানধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞান অর্থে লক্ষণাই মহর্ষির অভিপ্রেত। লৌকিক বাক্যস্থলেও ঐরূপ লক্ষণা দেখা যায়, ইহা দেখাইতে ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াছেন যে, "ধূমের দ্বারা অগ্নিকে অনুমান করিতেছে", এইরূপ বাক্য বলিলে বোদ্ধা ব্যক্তি সেখানে

"ধূম" শব্দের দ্বারা ধূম জ্ঞান বা ধূমদর্শনই বুঝিয়া থাকেন। কারণ, ধূমজ্ঞানই অগ্নির অনুমানে করণ হইতে পারে। পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা যখন শ্রোতার অর্থবোধ হয়, ইহা সর্ব্বস্বীকৃত, তখন ঐ স্থলে ধূম শব্দের ধূমজ্ঞান অর্থে লক্ষণা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ সংশয়-সামান্যলক্ষণসূত্রে সমানধর্ম্ম শব্দের দ্বারা সমানধর্ম্ম-বিষয়ক জ্ঞান অর্থই মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐরূপ লাক্ষণিক প্রয়োগ অনেক স্থলেই দেখা যায়, মহর্ষিও তাহাই করিয়াছেন। এখানে ভাষ্যকারের কথায় বুঝা যায়, "ধূমাৎ" এই হেতুবাক্যস্থলেও তিনি "ধূম" শব্দের ধূমজ্ঞান অর্থে লক্ষণা স্বীকার করিতেন। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশও তাহাই বলিয়াছেন[১]। দীধিতিকার নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি এই মতের খণ্ডন করিয়াছেন।

ন্যায়বার্ত্তিকে উদ্দ্যোতকরও ভাষ্যকারের ন্যায় তৃতীয় কল্পে লক্ষণা পক্ষের উল্লেখ করিয়াছেন। তবে "সমানধর্ম্মোপপত্তি" শব্দের দ্বারা তদ্বিষয়ক জ্ঞান বুঝিতে হইবে, এই কথা তিনি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার "সমানধর্ম্ম" শব্দের দ্বারাই সমানধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞান বুঝিতে হইবে, বলিয়াছেন।

ন্যায়বার্ত্তিকের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার "উপপত্তি" শব্দেরই উপপত্তি-বিষয়জ্ঞানে লক্ষণার ব্যাখ্যা করিয়াছেন। "সমানধর্ম্মোপপত্তি" শব্দটি বাক্য। নব্য নৈয়ায়িকগণ বাক্যে লক্ষণা খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু উদ্দ্যোতকর ও বাৎস্যায়নের কথায় বুঝা যায়, তাঁহারা মীমাংসকদিগের ন্যায় বাক্যে লক্ষণা স্বীকার করিতেন। মনে হয়, পরবর্ত্তী তাৎপর্য্যটীকাকার তাহা সংগত মনে না করিয়াই ঐ স্থলে "উপপত্তি" শব্দেই লক্ষণার ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

মূলকথা, "উপপত্তি" শব্দের সত্তা অর্থে প্রয়োগ থাকাতেই মহর্ষির "সমানানেকধর্ম্মোপপত্তেঃ" এখানে উপপত্তি শব্দের জ্ঞান অর্থ বুঝিতে না পারিয়া, পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হইয়াছে। ভাষ্যকার এখানে ঐ পূর্ব্বপক্ষ নিরাসের জন্য নানা কথা বলিলেও, বস্তুতঃ মহর্ষি ঐ স্থলে জ্ঞান অর্থেই "উপপত্তি" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। "উপপত্তি" শব্দের জ্ঞান অর্থ প্রসিদ্ধই আছে। ভাষ্যকারেরও ঐ স্থলে ঐ অর্থই মহর্ষির অভিপ্রেত বলিয়া অভিমত। ভাষ্যকার ইহা জানাইবার জন্যই সংশয়লক্ষণসূত্র-ভাষ্যের শেষে "সমানধর্ম্মাধিগমাৎ" এই কথার দ্বারা সমানধর্ম্মের জ্ঞানই যে মহর্ষি-সূত্রোক্ত "সমান-ধর্ম্মোপপত্তি", ইহা প্রকাশ করিয়াছেন (১ অ°, ২৩ সূত্র-ভাষ্য দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্য। **যথোহিত্বা সমানমনয়োর্ধর্ম্মমুপলভে ইতি ধর্ম্ম-ধর্ম্মিগ্রহণে সংশয়াভাব ইতি।** পূর্ব্বদৃষ্টবিষয়মেতৎ। **যাবহমর্থৌ পূর্ব্বমদ্রাক্ষং তয়োঃ সমানং ধর্ম্মমুপলভে বিশেষং নোপলভ ইতি কথং নু বিশেষং পশ্যেয়ং যেনান্যতরমবধারয়েয়মিতি। ন চৈতৎ সমানধর্ম্মোপলব্ধৌ ধর্ম্মধর্ম্মিগ্রহণমাত্রেণ নিবর্ত্তত ইতি।**

১। "হেতুপদেন জ্ঞানে লক্ষণা অন্যথা লিঙ্গস্যাহেতুত্বেন হেতুবিভক্ত্যর্থানন্বয়াৎ, তথৈবাকাঙ্ক্ষানিবৃত্তেঃ"।—
তত্ত্বচিন্তামণি, অবয়বপ্রকরণ।

অনুবাদ। আর যে বলা হইয়াছে[১] (অর্থাৎ আর একটি যে পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে), এই পদার্থদ্বয়ের সমানধর্ম্ম উপলব্ধি করিতেছি, এইরূপে ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর জ্ঞান হইলে সংশয় হয় না, অর্থাৎ পদার্থদ্বয়ের সমানধর্ম্ম উপলব্ধি করিলে, ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর জ্ঞান হওয়ায়, সংশয় হইতে পারে না (ইহার উত্তর বলিতেছি)।

ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তপ্রকার সমানধর্ম্ম জ্ঞান পূর্ব্বদৃষ্টবিষয়ক। বিশদার্থ এই যে, আমি যে দুইটি পদার্থ পূর্ব্বে দেখিয়াছিলাম, সেই পদার্থদ্বয়ের সমানধর্ম্ম উপলব্ধি করিতেছি, বিশেষ ধর্ম্ম উপলব্ধি করিতেছি না। কেমন করিয়া বিশেষ ধর্ম্ম দর্শন করিব, যাহার দ্বারা একতরকে অবধারণ করিতে পারিব। সমানধর্ম্মের উপলব্ধি হইলে এই জ্ঞান অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তপ্রকার অনবধারণস্বরূপ সংশয়জ্ঞান ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর জ্ঞানমাত্রের দ্বারা নিবৃত্ত হয় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার প্রথম পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র-ভাষ্যে দ্বিতীয় প্রকার পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পদার্থদ্বয়ের সমানধর্ম্ম উপলব্ধি করিলে ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর নিশ্চয় হওয়ায় সংশয় হইতে পারে না। যেমন স্থাণু ও পুরুষের সমানধর্ম্ম উপলব্ধি করিলে, সেখানে স্থাণু ও পুরুষ এবং তাহাদিগের ধর্ম্মের জ্ঞান হয়। সুতরাং সেখানে আর সংশয় হইবে কিরূপে? ভাষ্যকার তাঁহার ব্যাখ্যাত প্রথম প্রকার পূর্ব্বপক্ষের মহর্ষি-সূচিত উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া, এখন পূর্ব্বোক্ত দ্বিতীয় প্রকার পূর্ব্বপক্ষের উত্তর ব্যাখ্যার জন্য ঐ পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ঐ সমানধর্ম্মজ্ঞান পূর্ব্বদৃষ্টবিষয়ক, অর্থাৎ আমি এই যে ধর্ম্মীকে উপলব্ধি করিতেছি, তাহারই ধর্ম্ম উপলব্ধি করিতেছি, এইরূপে কেহ বুঝে না। কিন্তু আমি পূর্ব্বে যে স্থাণু ও পুরুষ, এই পদার্থদ্বয়কে দেখিয়াছিলাম, এই দৃশ্যমান বস্তুতে সেই স্থাণু ও পুরুষের সমানধর্ম্ম দেখিতেছি, এইরূপেই বুঝিয়া থাকে এবং ঐ স্থলে সমানধর্ম্ম দেখিয়া "বিশেষধর্ম্ম দেখিতেছি না, কি করিয়া বিশেষধর্ম্ম দেখিব, যাহার দ্বারা আমি স্থাণু বা পুরুষ, ইহার একতর নিশ্চয় করিব", এইরূপ জ্ঞান হয়। সুতরাং ঐ স্থলে দৃশ্যমান পদার্থেই তাহার বিশেষধর্ম্ম উপলব্ধি করিয়া, সেখানে স্থাণু বা পুরুষরূপ ধর্ম্মীর নিশ্চয় এবং তাহার ধর্ম্ম নিশ্চয় হয় না। দৃশ্যমান পদার্থে পূর্ব্বদৃষ্ট স্থাণু ও পুরুষের সমানধর্ম্মেরই সেখানে উপলব্ধি হয়। তাহাতে সামান্যতঃ যে ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর জ্ঞান হয়, তাহা পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয়কে নিবৃত্ত করে না। বিশেষধর্ম্ম-নিশ্চয় ব্যতীত স্থাণুত্ব বা পুরুষত্বরূপ ধর্ম্মের এবং তদ্রূপে স্থাণু বা পুরুষরূপ ধর্ম্মীর নিশ্চয় হইতে পারে না। সেইরূপ নিশ্চয় ব্যতীত সামান্যতঃ ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর জ্ঞান ঐ স্থলে সংশয়-নিবর্ত্তক হইতে পারে না।

যে উচ্চতা প্রভৃতি ধর্ম্ম স্থাণুতে থাকে, ঠিক সেই উচ্চতা প্রভৃতি ধর্ম্মই পুরুষে থাকে না। সুতরাং উচ্চতা প্রভৃতি ধর্ম্ম স্থাণু ও পুরুষের সমানধর্ম্ম হইতে পারে না; এই কথা বলিয়া

১। যথোহিতেতি ভাষ্যে যদুক্তমিত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

উদ্যোতকর শেষে যে পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, এখানে ভাষ্যকারের কথায় তাহারও পরিহার হইয়াছে (এ কথা উদ্যোতকরও এখানে লিখিয়াছেন) অর্থাৎ সমানধর্ম্ম বলিতে এখানে একধর্ম্ম নহে, সদৃশ ধর্ম্মই সমানধর্ম্ম। স্থাণুগত উচ্চতা প্রভৃতি পুরুষে না থাকিলেও, তাহার সদৃশ উচ্চতা প্রভৃতি ধর্ম্ম পুরুষে আছে। পূর্ব্বদৃষ্ট স্থাণু ও পুরুষের সেই সমানধর্ম্ম কোন পদার্থে দেখিলে, বিশেষধর্ম্ম নিশ্চয় না হওয়া পর্য্যন্ত তাঁহাতে পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয় জন্মে।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রথম পূর্ব্বপক্ষসূত্র-ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, কোন পদার্থকে স্থাণু-ধর্ম্মের সমানধর্ম্মা বলিয়া বুঝিলে অথবা পুরুষধর্ম্মের সমানধর্ম্মা বলিয়া বুঝিলে, তাহাতে স্থাণু অথবা পুরুষের ভেদ নিশ্চয় হওয়ায়, ইহা স্থাণু কি না, অথবা ইহা পুরুষ কি না, এইরূপ সংশয় জন্মিতে পারে না। ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারের ব্যাখ্যায় এই পূর্ব্বপক্ষ নাই। কারণ, দৃশ্যমান পদার্থকে সামান্যতঃ স্থাণু ও পুরুষের সমানধর্ম্মা বলিয়া বুঝিলে সংশয় হয়, এ কথা তাঁহারা বলেন নাই; দৃশ্যমান পদার্থকে পূর্ব্বদৃষ্ট স্থাণু ও পুরুষের সমানধর্ম্মা বলিয়া বুঝিয়াই সংশয় হয়। পুরোবর্ত্তি কোন পদার্থবিশেষে পূর্ব্বদৃষ্ট স্থাণু ও পুরুষের ভেদ নিশ্চয় হইলেও তাহাতে স্থাণুমাত্র ও পুরুষমাত্রের ভেদ নিশ্চয় হয় না। সুতরাং সেখানে ঐরূপ সংশয় হইবার কোন বাধা নাই। পূর্ব্বদৃষ্ট স্থাণু ও পুরুষ হইতে ভিন্ন হইলেও তাহা স্থাণু বা পুরুষ হইতে পারে। ফলকথা, ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনদিগের মতে সংশয়লক্ষণ-সূত্রে "সমান" শব্দের অর্থ সদৃশ। সদৃশ ধর্ম্মকেই তাঁহারা ঐ স্থলে সাধারণ ধর্ম্ম বলিতেন। উভয় পদার্থগত এক ধর্ম্মকে সমানধর্ম্ম বলিলে, স্থাণু ও পুরুষের উচ্চতা প্রভৃতি ধর্ম্ম সেইরূপ না হওয়ায়, উহা সমানধর্ম্ম হইতে পারে না। কোন স্থলে উভয় পদার্থগত এক ধর্ম্মও সমানধর্ম্ম হইবে; তাহাতেও অভিন্নস্বরূপ সমানতা থাকিবে; তাহাকেও সূত্রোক্ত সমানধর্ম্মের মধ্যে গ্রহণ না করিলে, তাহার জ্ঞানে স্থলবিশেষে যে সংশয় হয়, তাহার উপপত্তি হয় না।

ভাষ্য। যচ্চোক্তং নার্থান্তরাধ্যবসায়াদন্যত্র সংশয় ইতি যো হ্যর্থান্তরাধ্যবসায়মাত্রং সংশয়হেতুমুপাদদীত স এবং বাচ্য ইতি।

যৎ পুনরেতৎ কার্য্যকারণয়োঃ সারূপ্যাভাবাদিতি কারণস্য ভাবাভাবয়োঃ কার্য্যস্য ভাবাভাবৌ কার্য্যকারণয়োঃ সারূপ্যং, যস্যোৎপাদাৎ যদুৎপদ্যতে যস্য চানুৎপাদাৎ যন্নোৎপদ্যতে তৎ কারণং, কার্য্যমিতরদিত্যেতৎ সারূপ্যং, অস্তি চ সংশয়কারণে সংশয়ে চৈতদিতি। এতেনানেকধর্ম্মাধ্যবসায়াদিতি প্রতিষেধঃ পরিহৃত ইতি।

অনুবাদ। আর যে বলা হইয়াছে, "পদার্থান্তরের নিশ্চয়বশতঃ অন্য পদার্থে সংশয় হয় না"। যিনি কেবল পদার্থান্তরের নিশ্চয়কে সংশয়ের হেতু বলিয়া গ্রহণ করিবেন অর্থাৎ যিনি কেবল ভিন্ন পদার্থের নিশ্চয়কে তদ্ভিন্ন পদার্থে সংশয়ের কারণ

বলিবেন, তাঁহাকে এইরূপ বলা যায় (অর্থাৎ ঐরূপ বলিলেই ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হয়, মহর্ষি তাহা বলেন নাই)।

আর এই যে (বলা হইয়াছে), কার্য্য ও কারণের সারূপ্য না থাকায় (সংশয় হইতে পারে না) [ইহার উত্তর বলিতেছি]।

কারণের ভাব ও অভাবে কার্য্যের ভাব ও অভাব কার্য্য এবং কারণের সারূপ্য। বিশদার্থ এই যে, যাহার উৎপত্তিবশতঃ যাহা উৎপন্ন হয় এবং যাহার অনুৎপত্তিবশতঃ যাহা উৎপন্ন হয় না, তাহা কারণ—অপরটি কার্য্য, ইহা (কার্য্য ও কারণের) সারূপ্য, সংশয়ের কারণ এবং সংশয়ে ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সারূপ্য আছেই। ইহার দ্বারা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রকার উত্তরের দ্বারা অনেক ধর্ম্মের অধ্যবসায়বশতঃ (সংশয় হয় না), এই প্রতিষেধ পরিহৃত হইয়াছে।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার প্রথম পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রব্যাখ্যায় যে চতুর্ব্বিধ পূর্ব্বপক্ষ-ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তন্মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয় পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখপূর্ব্বক তাহার উত্তর বলিয়াছেন। এখন তৃতীয় পূর্ব্বপক্ষের এবং তাহার পর চতুর্থ পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখপূর্ব্বক তাহারও উত্তর বলিতেছেন। তৃতীয় পূর্ব্বপক্ষ এই যে, ভিন্ন পদার্থের নিশ্চয়বশতঃ তদ্ভিন্ন পদার্থে সংশয় হইতে পারে না। কখনও রূপের নিশ্চয়বশতঃ তদ্ভিন্ন পদার্থ স্পর্শে সংশয় হয় না। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, কেবল ভিন্ন পদার্থের নিশ্চয়কে তদ্ভিন্ন পদার্থে সংশয়ের কারণ বলিলে ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হইতে পারে। কিন্তু তাহা ত বলা হয় নাই। কোন ধর্ম্মীতে কোন পদার্থদ্বয়ের সমানধর্ম্মের নিশ্চয় হইলে এবং সেখানে বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় না হইলে সংশয় হয়, ইহাই বলা হইয়াছে। ফলকথা, মহর্ষির সূত্রার্থ না বুঝিয়াই ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হয়, ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য।

ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাত চতুর্থ পূর্ব্বপক্ষ এই যে, কার্য্য ও কারণের সারূপ্য থাকা আবশ্যক। কারণের অনুরূপই কার্য্য হইয়া থাকে; সংশয় অনবধারণ জ্ঞান, সমানধর্ম্মের নিশ্চয়রূপ অবধারণ-জ্ঞান তাহার কারণ হইতে পারে না। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, কারণ থাকিলে কার্য্য হয়, কারণ না থাকিলে কার্য্য হয় না, ইহাই কার্য্য-কারণের সারূপ্য। সমানধর্ম্মের নিশ্চয়রূপ কারণ থাকিলে তজ্জন্য বিশেষ সংশয়টি জন্মে, তাহা না থাকিলে উহা জন্মে না; সুতরাং পূর্ব্বোক্ত কার্য্য-কারণের সারূপ্য সংশয় এবং তাহার কারণে আছেই।

উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, সংশয়ের কারণ সমানধর্ম্ম-নিশ্চয় স্থলে যেমন বিশেষধর্ম্মের অবধারণ থাকে না, তাহার কার্য্য সংশয়স্থলেও তদ্রূপ বিশেষধর্ম্মের অবধারণ থাকে না। এই বিশেষধর্ম্মের অনবধারণই সংশয় ও তাহার কারণের সারূপ্য। কারণ থাকিলে কার্য্য হয়, তাহা না থাকিলে কার্য্য হয় না, ইহা সারূপ্য নির্দ্দেশ নহে, উহা কার্য্য ও কারণের ধর্ম্মনির্দ্দেশ। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের এই কথার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভাষ্যকার কার্য্য ও কারণের যে সারূপ্য

বলিয়াছেন, তাহা সেইরূপ বুঝিতে হইবে না। অর্থাৎ ভাষ্যকার যে কার্য্য ও কারণের সারূপ্যই বলিয়াছেন, তাহা বুঝিতে হইবে না। কারণ, যে সকল পদার্থের উৎপত্তি নাই, সেই নিত্য পদার্থও কারণ হইয়া থাকে। সুতরাং কারণের উৎপত্তিবশতঃ কার্য্যের উৎপত্তি হয়, এইরূপ কথা বলিয়া ভাষ্যকার কার্য্যকারণের উৎপত্তিকে তাহার সারূপ্য বলিতে পারেন না। অতএব বুঝিতে হইবে যে, ভাষ্যে "সারূপ্য" শব্দটি কার্য্য ও কারণের সারূপ্যের নির্দ্দেশ নহে—উহা কার্য্য ও কারণের অন্বয়-ব্যতিরেক-তাৎপর্য্যে অর্থাৎ কারণ থাকিলে কার্য্য হয়, তাহা না থাকিলে কার্য্য হয় না, এই তাৎপর্য্যে বলা হইয়াছে।

উদ্দ্যোতকর প্রভৃতির কথায় বক্তব্য এই যে, কার্য্য ও কারণের সারূপ্য প্রদর্শন করিয়াই ভাষ্যকার এখানে পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিয়াছেন। ভাষ্যকার তাহা না বলিয়া অন্য কথা বলিলে পূর্ব্বপক্ষ নিরাস হয় না এবং তিনি স্পষ্ট ভাষাতেই এখানে কার্য্য ও কারণের সারূপ্য নির্দ্দেশ করিয়াছেন। তাঁহার কথার অন্যরূপ তাৎপর্য্য কিছুতেই মনে আসে না।

ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য ইহাই মনে হয় যে, কারণ থাকিলে কার্য্য হয়, কারণ না থাকিলে কার্য্য হয় না, ইহাই অর্থাৎ কার্য্য-কারণের এই সম্বন্ধবিশেষই তাহার সারূপ্য। এতদ্ভিন্ন আর কোন সারূপ্য কার্য্যের উৎপত্তিতে আবশ্যক হয় না। পরন্তু বিজাতীয় কারণ হইতেও ভিন্নজাতীয় কার্য্য জন্মিয়া থাকে। যৎকিঞ্চিৎ সারূপ্য আবশ্যক বলিলে তাহাও সর্ব্বত্র থাকে। বস্তুতঃ যাহা থাকিলে কার্য্য হয় এবং না থাকিলে কার্য্য হয় না, এমন পদার্থ অবশ্যই কারণ হইবে। সুতরাং সমানধর্ম্মের নিশ্চয়রূপ জ্ঞানকে কোন সংশয়রূপ অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞানের কারণ বলিতেই হইবে। তাহা হইলে ঐ কারণের ভাব ও অভাবে ঐ সংশয়বিশেষের ভাব ও অভাবকে অর্থাৎ ঐ উভয়ের ঐরূপ সম্বন্ধ-বিশেষকে তাঁহার সারূপ্য বলা যায়। এইরূপ সারূপ্য কার্য্য-কারণ-ভাবাপন্ন পদার্থমাত্রেই থাকায় প্রকৃত স্থলেও তাহা আছে, সুতরাং কার্য্য ও কারণের সারূপ্য না থাকায় সংশয় হইতে পারে না, এই পূর্ব্বপক্ষের নিরাস হইয়াছে। ফলকথা, ভাষ্যকার কার্য্য-কারণের সারূপ্যের ব্যাখ্যা করিতে অনিত্য কারণকেই গ্রহণ করিয়াছেন। কারণ, প্রকৃত স্থলে সংশয়ের অনিত্য কারণের সহিত সারূপ্যই তিনি প্রদর্শন করিয়াছেন। সুতরাং যাহার উৎপত্তিপ্রযুক্ত যাহা উৎপন্ন হয়, এইরূপে কারণের স্বরূপব্যাখ্যা ভাষ্যকারের অসঙ্গত হয় নাই। অনিত্য কারণকে লক্ষ্য করিয়াই ভাষ্যকার ঐ কথা বলিয়াছেন। কারণমাত্রকে লক্ষ্য করিয়া কারণের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিতে হইলে, যাহা থাকিলে যাহা উৎপন্ন হয়, যাহা না থাকিলে যাহা উৎপন্ন হয় না, তাহা সেই কার্য্যে কারণ, এইরূপ কথাই বলিতে হইবে। সুধীগণ ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বিচার করিবেন।

সমানধর্ম্মের উপপত্তি-জন্য সংশয় হয়, এই প্রথম কথায় ভাষ্যকার চতুর্ব্বিধ পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াই, অনেকধর্ম্মের উপপত্তি-জন্য সংশয় হয়, এই কথাতেও পূর্ব্বোক্ত প্রকারেই চতুর্ব্বিধ পূর্ব্ব-পক্ষের প্রকাশ করিয়াছেন। সুতরাং প্রথম পক্ষের পূর্ব্বপক্ষগুলির যেরূপ উত্তর বলিয়াছেন, দ্বিতীয় পক্ষের পূর্ব্বপক্ষগুলির উত্তরও সেইরূপই হইবে। তাই ভাষ্যকার প্রথম পক্ষের চতুর্ব্বিধ পূর্ব্বপক্ষের উত্তর ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, অনেকধর্ম্মের নিশ্চয়-জন্য সংশয় হয় না, এই দ্বিতীয়

পক্ষে যে চতুর্ব্বিধ পূর্ব্বপক্ষ, তাহারও পরিহার হইল। অর্থাৎ প্রথম পক্ষে যাহা উত্তর, দ্বিতীয় পক্ষেও তাহাই উত্তর বুঝিয়া লইবে।

ভাষ্য। যৎ পুনরেতদুক্তং বিপ্রতিপত্ত্যব্যবস্থাধ্যবসায়াচ্চ ন সংশয় ইতি পৃথক্প্রবাদয়োর্ব্যাহতমর্থমুপলভে, বিশেষঞ্চ ন জানামি, নোপলভে, যেনান্যতরমবধারয়েয়ং তৎ, কোঽত্র বিশেষঃ স্যাদ্যেনৈকতরমবধারয়েয়মিতি সংশয়ো বিপ্রতিপত্তিজনিতোঽয়ং ন শক্যো বিপ্রতিপত্তিসংপ্রতিপত্তিমাত্রেণ নিবর্ত্তয়িতুমিতি। এবমুপলব্ধ্যনুপলব্ধ্যব্যবস্থাকৃতে সংশয়ে বেদিতব্যমিতি।

অনুবাদ। আর এই যে বলা হইয়াছে অর্থাৎ দ্বিতীয় সূত্রের দ্বারা যে পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে—"বিপ্রতিপত্তি এবং অব্যবস্থার নিশ্চয়-জন্যও সংশয় হয় না", (ইহার উত্তর বলিতেছি।)

বিভিন্ন দুইটি বাক্যের বিরুদ্ধ অর্থ উপলব্ধি করিতেছি এবং বিশেষ ধর্ম্ম জানিতেছি না, যাহার দ্বারা একতরকে নিশ্চয় করিতে পারি, তাহা উপলব্ধি করিতেছি না, এখানে অর্থাৎ এই ধর্ম্মীতে বিশেষ ধর্ম্ম কি থাকিতে পারে, যাহার দ্বারা একতরকে নিশ্চয় করিতে পারি, বিপ্রতিপত্তি-বাক্য-প্রযুক্ত এই সংশয়কে কেবল বিপ্রতিপত্তি-বিষয়ক সম্প্রতিপত্তি (কেবল বাদী ও প্রতিবাদীর দুইটি বিরুদ্ধ জ্ঞান আছে, এইরূপ নিশ্চয়) নিবৃত্ত করিতে পারে না।

এইরূপ উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থা-প্রযুক্ত সংশয়ে জানিবে [অর্থাৎ উপলব্ধির অব্যবস্থা-প্রযুক্ত এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থা-প্রযুক্ত যে দ্বিবিধ সংশয় জন্মে, সেখানেও বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় না থাকায় অন্য কোনরূপ নিশ্চয় তাহাকে নিবৃত্ত করিতে পারে না।]

টিপ্পনী। সূত্রকার মহর্ষি এই সংশয়পরীক্ষা-প্রকরণে দ্বিতীয় সূত্রের দ্বারা যে পূর্ব্বপক্ষ সূচনা করিয়াছেন, ভাষ্যকার দ্বিতীয় কল্পে তাহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, বাদী ও প্রতিবাদীর দুইটি বিরুদ্ধ মত জানিলে সংশয় হইতে পারে না। এক সম্প্রদায় বলেন—আত্মা আছে; অন্য সম্প্রদায় বলেন—আত্মা নাই; ইহা জানিলে সংশয় হইবে কেন? পরন্তু ঐরূপ বিরুদ্ধ জ্ঞানের নিশ্চয় সংশয়ের বাধকই হইবে। এবং উপলব্ধির নিয়ম নাই এবং অনুপলব্ধিরও নিয়ম নাই, ইহা নিশ্চিত থাকিলে সংশয় হইতে পারে না; ঐরূপ নিশ্চয় সংশয়ের বাধকই হইবে। ভাষ্যকার এখানে এই পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, দুইটি বাক্যের বিরুদ্ধ অর্থ উপলব্ধি করিলে,

সেখানে যদি বিশেষধর্ম্মের নিশ্চয় না থাকে,তবে অবশ্যই সংশয় হইবে। যেমন বাদী বলিলেন—আত্মা আছে, প্রতিবাদী বলিলেন—আত্মা নাই। মধ্যস্থ ব্যক্তি যদি এখানে আত্মাতে অস্তিত্ব বা নাস্তিত্বের নিশ্চায়ক কোন বিশেষধর্ম্ম নিশ্চয় করিতে না পারেন, তাহা হইলে সেখানে তিনি এইরূপ চিন্তা করেন যে, বাদী ও প্রতিবাদীর দুইটি বাক্যের বিরুদ্ধ অর্থ বুঝিতেছি, কিন্তু কোন বিশেষ ধর্ম্ম-নিশ্চয় করিতেছি না; যে ধর্ম্মের দ্বারা আত্মাতে অস্তিত্ব বা নাস্তিত্বরূপ কোন একটি ধর্ম্মকে নিশ্চয় করিতে পারি, এমন কোন বিশেষ ধর্ম্ম আত্মাতে নিশ্চয় করিতে পারিতেছি না। এখানে ঐ মধ্যস্থ ব্যক্তির "আত্মা আছে কি না", এইরূপ সংশয় অবশ্যই হইয়া থাকে। ঐ সংশয় বাদী ও প্রতিবাদীর পূর্ব্বোক্ত বিপ্রতিপত্তি-বাক্য-প্রযুক্ত অর্থাৎ বাদীর বাক্য ও প্রতিবাদীর বাক্যের বিরুদ্ধার্থ জ্ঞান-জন্য। বাদী ও প্রতিবাদীর বিরুদ্ধ জ্ঞান আছে, এইরূপ নিশ্চয়ের দ্বারা ঐ সংশয় নিবৃত্ত হয় না; বিশেষ ধর্ম্ম নিশ্চয়ের দ্বারাই উহা নিবৃত্ত হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিপ্রতিপত্তি-বিষয়ক যে সম্প্রতিপত্তি অর্থাৎ নিশ্চয়, তাহাই কেবল ঐ সংশয়কে নিবৃত্ত করিতে পারে না। বাদীর এই মত এবং প্রতিবাদীর এই মত, ইহা জানিলে কেবল তদ্দ্বারা মধ্যস্থ ব্যক্তির ঐ স্থলে সংশয় নিবৃত্ত হইবে কেন? তাহা কিছুতেই হয় না; বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় হইলেই তদ্দ্বারা ঐ সংশয় নিবৃত্ত হয়। ভাষ্যে "বিপ্রতিপত্তিসম্প্রতিপত্তিমাত্রেণ" এই স্থলে "বিপ্রতিপত্তি" শব্দের দ্বারা বাদী ও প্রতিবাদীর বিরুদ্ধ জ্ঞানরূপ মুখ্যার্থই বুঝিতে হইবে। "বিপ্রতিপত্তি" শব্দের উহাই মুখ্য অর্থ; বাক্যবিশেষরূপ অর্থ গৌণ (সংশয়লক্ষণ-সূত্রভাষ্য-টিপ্পনী দ্রষ্টব্য)। বাদী ও প্রতিবাদীর বিরুদ্ধার্থ-প্রতিপাদক বাক্যদ্বয়ই ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণের মতে বিপ্রতিপত্তি-বাক্য। তৎপ্রযুক্ত মধ্যস্থ ব্যক্তির সংশয় জন্মে। বিপ্রতিপত্তি-বাক্যপ্রযুক্ত সংশয়বশতঃ তত্ত্বজিজ্ঞাসা জন্মে, তাহার পরে বিচারের দ্বারা তত্ত্বনির্ণয় হয়। এই জন্য ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও "অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা" এই ব্রহ্মসূত্র-ভাষ্যের শেষে ব্রহ্মজিজ্ঞাসা বা আত্মজিজ্ঞাসা সমর্থন করিতে আত্মবিষয়ে অনেক প্রকার বিপ্রতিপত্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। আত্মবিষয়ে সামান্যতঃ বিপ্রতিপত্তি না থাকিলেও বিশেষ বিপ্রতিপত্তি অনেক প্রকারই আছে[১]। এইরূপ কোন বস্তুর উপলব্ধি করিলে, সেখানে যদি উপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় উপস্থিত হয়, অর্থাৎ বিদ্যমান পদার্থেরও উপলব্ধি হয়, আবার অবিদ্যমান পদার্থেরও ভ্রম উপলব্ধি

১। তদ্বিশেষং প্রতি বিপ্রতিপত্তেঃ। দেহমাত্রং চৈতন্যবিশিষ্টমাত্মেতি প্রাকৃতা জনা লোকায়তিকাশ্চ প্রতিপন্নাঃ। ইন্দ্রিয়াণ্যেব চেতনান্যাত্মেত্যপরে। মন ইত্যন্যে। বিজ্ঞানমাত্রং ক্ষণিকমিত্যেকে। শূন্যমিত্যপরে। অস্তি দেহাদি-ব্যতিরিক্তঃ সংসারী কর্ত্তা ভোক্তেত্যপরে। ভোক্তৈব কেবলং ন কর্ত্তেত্যেকে। অস্তি তদ্ব্যতিরিক্ত ঈশ্বরঃ সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্বশক্তিরিতি কেচিৎ। আত্মা স ভোক্তুরিত্যপরে। এবং বহবো বিপ্রতিপন্না যুক্তিবাক্য-তদাভাসসমাশ্রয়াঃ সন্তঃ। তত্রাবিচার্য্য যৎ কিঞ্চিৎ প্রতিপদ্যমানো নিঃশ্রেয়সাৎ প্রতিহন্যেতানর্থঞ্চেয়াৎ।—শারীরক-ভাষ্য।

অনেন বিপ্রতিপত্তিঃ সাধকবাধকপ্রমাণাভাবে সতি সংশয়বীজমুক্তং। ততশ্চ সংশয়াৎ জিজ্ঞাসোপপদ্যত ইতি ভাবঃ। বিবাদাধিকরণং ধর্ম্মী সর্ব্বতন্ত্রসিদ্ধান্তসিদ্ধোঽভ্যুপেয়ঃ, অন্যথা অনাশ্রয়া ভিন্নাশ্রয়া বা বিপ্রতিপত্তয়ো ন স্যুঃ। বিরুদ্ধা হি প্রতিপত্তয়ো বিপ্রতিপত্তয়ঃ। ন চানাশ্রয়াঃ প্রতিপত্তয়ো ভবন্তি, অনালম্বনত্বাপত্তেঃ। ন চ ভিন্নাশ্রয়া বিরুদ্ধাঃ, ন হ্যনিত্যা বুদ্ধিঃ, নিত্য আত্মেতি প্রতিপত্তি-বিপ্রতিপত্তী।—ভামতী।

হয়; সুতরাং উপলব্ধির কোন ব্যবস্থা বা নিয়ম নাই, এইরূপ জ্ঞান যদি উপস্থিত হয় এবং সেখানে যদি সেই বস্তুর বিদ্যমানত্ব বা অবিদ্যমানত্বরূপ কোন একটি ধর্মের নিশ্চায়ক কোন বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় না হয়, তাহা হইলে সেখানে 'কি বিদ্যমান পদার্থ উপলব্ধি করিতেছি ? অথবা অবিদ্যমান পদার্থ উপলব্ধি করিতেছি ?' এইরূপ সংশয় হইবেই। এইরূপ কোন পদার্থ উপলব্ধি না করিলে, সেখানে যদি অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় উপস্থিত হয়, অর্থাৎ অনেক বিদ্যমান পদার্থের উপলব্ধি হয় না, আবার অবিদ্যমান পদার্থেরও উপলব্ধি হয় না, সুতরাং অনুপলব্ধির কোন নিয়ম নাই, এইরূপ জ্ঞান যদি উপস্থিত হয় এবং সেখানেও যদি অনুপলভ্যমান সেই বস্তুর বিদ্যমানত্ব বা অবিদ্যমানত্বরূপ কোন একটি ধর্মের নিশ্চায়ক কোন বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় না হয়, তাহা হইলে সেখানে কি বিদ্যমান পদার্থ উপলব্ধি করিতেছি না ? অথবা অবিদ্যমান পদার্থ উপলব্ধি করিতেছি না, এইরূপ সংশয় হইবেই। পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ স্থলেই দ্বিবিধ সংশয় অনুভবসিদ্ধ। উপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় ঐ সংশয়ের কারণ। সুতরাং উহা ঐ সংশয়ের নিবর্ত্তক হইতে পারে না; বিশেষ-ধর্ম-নিশ্চয়ই উহার নিবর্ত্তক হইতে পারে। বিশেষ-ধর্ম-নিশ্চয় না হওয়া পর্য্যন্ত ঐরূপ সংশয় আর কোন নিশ্চয়ের দ্বারা নিবৃত্ত হয় না। সুতরাং উপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়-জন্য এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়-জন্য সংশয় হইতে পারে না, এই পূর্ব্বপক্ষ অযুক্ত।

উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি মহা নৈয়ায়িকগণ উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে পৃথক্‌ভাবে সংশয়-বিশেষের প্রয়োজক বলেন নাই। উদ্দ্যোতকর ন্যায়বার্ত্তিকে ভাষ্যকারের সূত্রার্থ-ব্যাখ্যা খণ্ডন করিয়া,অন্যরূপে সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন। তাঁহার মতে সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে উপলব্ধির অব্যবস্থা বলিতে সাধক প্রমাণের অভাব এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থা বলিতে বাধক প্রমাণের অভাব। ঐ দুইটি সংশয়মাত্রেই কারণ। ত্রিবিধ সংশয়ের তিনটি লক্ষণেই ঐ দুইটিকে নিবিষ্ট করিতে হইবে, তাহাই মহর্ষির অভিপ্রেত।

ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাখণ্ডনে উদ্দ্যোতকরের বিশেষ যুক্তি এই যে, যদি ভাষ্যকারোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থা সংশয়বিশেষের পৃথক্ কারণ হয়, তাহা হইলে সর্ব্বত্রই সংশয় জন্মে, কোন স্থলেই সংশয়ের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, যে বিশেষ-ধর্ম্মের নিশ্চয়-জন্য সংশয়ের নিবৃত্তি হইবে, সেই বিশেষ-ধর্ম্মের উপলব্ধি হইলেও তাহাতে ভাষ্যকারোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থাপ্রযুক্ত 'কি বিদ্যমান বিশেষ-ধর্ম্ম উপলব্ধ হইতেছে ? অথবা অবিদ্যমান বিশেষ-ধর্ম্ম উপলব্ধ হইতেছে ?' এইরূপ সংশয় জন্মিবে। এইরূপে সর্ব্বত্রই ভাষ্যকারোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থা এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়-জন্য সংশয় জন্মিলে, কোন স্থলেই সংশয়ের নিবৃত্তি হওয়া সম্ভব নহে।

ভাষ্যকারের পক্ষে বক্তব্য এই যে, সর্ব্বত্রই ঐরূপ উপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় জন্মে না এবং সর্ব্বত্রই উহা সংশয়ের কারণ হয় না। যে পদার্থের পুনঃ পুনঃ উপলব্ধি হইতেছে, অথবা যে পদার্থের পুনঃ পুনঃ উপলব্ধি হয় নাই, অর্থাৎ প্রথম একবার কোন পদার্থ উপলব্ধি করিলে অথবা কোন পদার্থের প্রথম একবার অনুপলব্ধি স্থলে যথাক্রমে পূর্ব্বোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়-জন্য এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়-জন্য সংশয় জন্মে।

তাৎপর্য্যটীকাকারও ভাষ্যকারের পক্ষে এই ভাবের কথা বলিয়া উদ্দ্যোতকরের অন্য কথার অবতারণা করিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত উপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়-জন্য এবং অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয়-জন্য যেখানে সংশয় জন্মে, সেখানেও বিশেষ ধর্ম্মের যথার্থ নিশ্চয় হইলে, ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি হয়। সুদৃঢ় প্রমাণের দ্বারা বিশেষ ধর্ম্মের পুনঃ পুনঃ উপলব্ধি করিলে এবং ঐ উপলব্ধি-জন্য প্রবৃত্তি সফল হইয়াছে, ইহা বুঝিলে, ঐ উপলব্ধির যথার্থতা নিশ্চয় হওয়ায়, উপলভ্যমান সেই বিশেষ-ধর্ম্মের বিদ্যমানত্ব নিশ্চয় হইয়া যায়; সুতরাং সেখানে আর ঐ বিশেষ ধর্ম্মে বিদ্যমানত্ব সংশয়ের সম্ভাবনা নাই। উপলব্ধির অব্যবস্থা অথবা অনুপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় উপস্থিত হইলেও পদার্থের বিদ্যমানত্ব বা অবিদ্যমানত্বের নিশ্চয় জন্মিলে, সংশয়ের প্রতিবন্ধক থাকায় আর সেখানে বিদ্যমানত্ব বা অবিদ্যমানত্বের সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না। বিশেষ-ধর্ম্মের বিদ্যমানত্ব নিশ্চয়ের কারণ থাকিলে ঐ নিশ্চয় জন্মিবেই। তাহা হইলে আর সেখানে উপলব্ধির অব্যবস্থার নিশ্চয় উপস্থিত হইলেও সংশয় জন্মাইতে পারিবে না। ফলকথা, উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে পৃথক্‌ভাবে দ্বিবিধ সংশয়ের প্রয়োজক বলিলে সর্ব্বত্র সংশয় হয়, কোন স্থলেই সংশয়ের নিবৃত্তি হইতে পারে না, ইহা ভাষ্যকার মনে করেন নাই। পরন্তু মহর্ষি-সূত্রোক্ত উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থা বলিতে উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির ব্যবস্থা না থাকা অর্থাৎ নিয়মের অভাবই সহজে বুঝা যায়। উদ্দ্যোতকর উহার যে অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে কষ্ট-কল্পনা আছে। এবং সূত্রকার মহর্ষি এই সংশয়-পরীক্ষা-প্রকরণে সংশয়-লক্ষণ-সূত্রোক্ত সংশয়ের কারণাবলম্বনে প্রধানরূপে পাঁচটি পূর্ব্বপক্ষেরই সূচনা করায়, ভাষ্যকার পঞ্চবিধ সংশয়ই মহর্ষির অভিপ্রেত বুঝিয়া, সেইরূপেই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাস্থলে সমান-ধর্ম্মাদির নিশ্চয়-জন্যই সংশয় জন্মে। উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে পৃথক্‌রূপে সংশয়বিশেষের প্রয়োজক বলা নিষ্প্রয়োজন, ভাষ্যকার ইহাও চিন্তা করিয়াছিলেন। কিন্তু সংশয়ের পঞ্চবিধত্বই মহর্ষি-সূত্রে ব্যক্ত বুঝিয়া, সংশয়-লক্ষণ-সূত্র ভাষ্যে বলিয়াছেন যে, সমান-ধর্ম্ম এবং অসাধারণ-ধর্ম্ম জ্ঞেয়গত, উপলব্ধি ও অনুপলব্ধি জ্ঞাতৃগত, এইটুকু বিশেষ ধরিয়াই মহর্ষি উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাকে পৃথক্‌ভাবে সংশয়ের প্রয়োজক বলিয়াছেন।

তার্কিক-রক্ষাকার বরদরাজ সংশয়-ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, কেহ কেহ উপলব্ধি ও অনুপলব্ধিকে পৃথক্‌ভাবে সংশয়ের কারণ বলেন। যেমন কূপ খননের পরে জল দেখিয়া কাহারও সংশয় হয় যে, এই জল কি পূর্ব্ব হইতেই বিদ্যমান ছিল, এখন অভিব্যক্ত হওয়ায় দেখিতেছি, অথবা এই জল পূর্ব্বে ছিল না, খনন-ব্যাপার হইতে এখনই উৎপন্ন হইয়াছে, তাহাই দেখিতেছি। এবং পিশাচের উপলব্ধি না হওয়ায় কাহারও সংশয় হয় যে, পিশাচ কি থাকিয়াও কোন কারণে উপলব্ধ হইতেছে না, অথবা পিশাচ নাই, সে জন্য উপলব্ধ হইতেছে না? ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা ও উদাহরণ হইতে তার্কিক-রক্ষাকারের কথার একটু বিশেষ বুঝা গেলেও, তার্কিক-রক্ষাকার উদ্দ্যোতকরের কথার দ্বারা শেষে এই মতের অযৌক্তিকতা সূচনা করায়, তিনিও ভাষ্যকারের মতকেই ঐ ভাবে ব্যাখ্যা

করিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, ইহা বলা যাইতে পারে। তার্কিক-রক্ষার টীকাকার মল্লিনাথ কিন্তু ঐ স্থলে লিখিয়াছেন যে, গ্রন্থকার ভাসর্ব্বজ্ঞের সম্মত সংশয়ের পঞ্চবিধত্ব মতকে নিরাকরণ করিবার জন্য এখানে তাহার অনুবাদ করিয়াছেন। ফলকথা, সংশয়ের পঞ্চবিধত্ব-মত কেবল ভাষ্যকারেরই মত নহে; প্রাচীন কালে ঐ মত অন্যেরও পরিগৃহীত ছিল, ইহা মল্লিনাথের কথায় বুঝা যায়।

ভাষ্য। যৎ পুনরেতৎ "বিপ্রতিপত্তৌ চ সম্প্রতিপত্তে"-রিতি। বিপ্রতিপত্তিশব্দস্য যোঽর্থস্তদধ্যবসায়ো বিশেষাপেক্ষঃ সংশয়-হেতুস্তস্য চ সমাখ্যান্তরেণ ন নিবৃত্তিঃ। সমানেঽধিকরণে ব্যাহতার্থৌ প্রবাদৌ বিপ্রতিপত্তিশব্দস্যার্থঃ, তদধ্যবসায়ো বিশেষাপেক্ষঃ সংশয়হেতুঃ, ন চাস্য সম্প্রতিপত্তিশব্দে সমাখ্যান্তরে যোজ্যমানে সংশয়হেতুত্বং নিবর্ত্ততে, তদিদমকৃতবুদ্ধিসম্মোহনমিতি।

অনুবাদ। আর এই যে (বলা হইয়াছে), বিপ্রতিপত্তি হইলে সম্প্রতিপত্তি-বশতঃ সংশয় হয় না (ইহার উত্তর বলিতেছি)।

"বিপ্রতিপত্তি" শব্দের যে অর্থ, তাহার নিশ্চয় বিশেষাপেক্ষ হইয়া সংশয়ের কারণ হয়, নামান্তরবশতঃ তাহার নিবৃত্তি হয় না।

বিশদার্থ এই যে, এক অধিকরণে বিরুদ্ধার্থ বাক্যদ্বয় "বিপ্রতিপত্তি" শব্দের অর্থ, তাহার নিশ্চয় বিশেষাপেক্ষ হইয়া অর্থাৎ বিশেষ ধর্ম্মের স্মরণ মাত্র সহিত হইয়া সংশয়ের কারণ হয়। সম্প্রতিপত্তি-শব্দরূপ নামান্তর যোগ করিলে অর্থাৎ বিপ্রতিপত্তিকে "সম্প্রতিপত্তি" এই নামান্তরে উল্লেখ করিলেও ইহার (পূর্ব্বোক্ত বিপ্রতিপত্তি শব্দার্থ নিশ্চয়ের) সংশয়-কারণত্ব নিবৃত্ত হয় না। সুতরাং ইহা অকৃতবুদ্ধিদিগের সম্মোহন [অর্থাৎ বিপ্রতিপত্তি যখন সম্প্রতিপত্তি, তখন তাহা সংশয়ের কারণ হইতে পারে না, এই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ, যাঁহারা সংশয় লক্ষণ-সূত্রোক্ত বিপ্রতিপত্তি শব্দের অর্থ বোধ করেন নাই, সেই অকৃতবুদ্ধি ব্যক্তিগণের ভ্রমের উৎপাদক। বিপ্রতিপত্তি শব্দের বিবক্ষিত অর্থ বুঝিলে ঐরূপ ভ্রম হয় না; সুতরাং ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষের আশঙ্কা নাই]।

টিপ্পনী। মহর্ষি সংশয়-পরীক্ষা-প্রকরণে তৃতীয় সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ সূচনা করিয়াছেন যে, বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হইতে পারে না। কারণ, বিপ্রতিপত্তি বলিতে এক অধিকরণে বাদী ও প্রতিবাদীর বিরুদ্ধ পদার্থের জ্ঞান। উহা বাদী ও প্রতিবাদীর স্ব স্ব সিদ্ধান্তের স্বীকার বা নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানরূপ সম্প্রতিপত্তি, সুতরাং উহা সংশয়ের বাধকই হইবে, উহা সংশয়ের কারণ

হইতে পারে না। ভাষ্যকার যথাক্রমে মহর্ষির ঐ পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া তাহার উত্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, সংশয়-লক্ষণ-সূত্রে যে "বিপ্রতিপত্তি" শব্দ আছে, উহার অর্থ বাদী ও প্রতিবাদীর বিরুদ্ধ পদার্থবিষয়ক জ্ঞান নহে; এক অধিকরণে বিরুদ্ধার্থবোধক বাক্যদ্বয়ই ঐ সূত্রে বিপ্রতিপত্তি শব্দের অর্থ বুঝিতে হইবে (১ অঃ, ২৩ সূত্র-ভাষ্য-টিপ্পনী দ্রষ্টব্য)। বাদী ও প্রতিবাদীর বাক্যদ্বয়কে এক অধিকরণে বিরুদ্ধার্থবোধক বলিয়া নিঃসংশয়ে বুঝিলে, সেখানে যদি "বিশেষাপেক্ষা" থাকে অর্থাৎ বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি না থাকিয়া, বিশেষ ধর্ম্মের স্মৃতি থাকে, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত বিপ্রতিপত্তি-বাক্য-নিশ্চয় জন্য মধ্যস্থ ব্যক্তির সংশয় হয়। বিপ্রতিপত্তি স্থলে বাদী ও প্রতিবাদীর সম্প্রতিপত্তি অর্থাৎ স্ব স্ব পক্ষের স্বীকার বা নিশ্চয় থাকে বলিয়া যদিও বিপ্রতিপত্তিকে "সম্প্রতিপত্তি" এই নামে উল্লেখ করা যায়, তাহাতে পূর্ব্বোক্ত বিপ্রতিপত্তি-বাক্য নিশ্চয়ের সংশয়-কারণত্ব যায় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের নিশ্চয়রূপ পদার্থ, বিশেষাপেক্ষ হইলে সংশয়ের কারণ হয়, ইহা অনুভবসিদ্ধ। উদ্দ্যোতকর তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, নামের অন্যপ্রকারতাবশতঃ পদার্থের অন্যপ্রকারতা হয় না, নিমিত্তান্তরবশতঃ বিপ্রতিপত্তির "সম্প্রতিপত্তি" এই নাম করিলেও, তাহাতে বিপ্রতিপত্তি নাই, ইহা বলা যায় না। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিরুদ্ধার্থ-জ্ঞানরূপ বিপ্রতিপত্তির বিষয় যখন দুইটি পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ, তখন বিষয় ধরিয়া উহাকে বিপ্রতিপত্তি বলিতেই হইবে, এবং উহার স্বরূপ ধরিয়া ঐ বিপ্রতিপত্তিকেই সম্প্রতিপত্তি বলা যায়।* বস্তুতঃ মহর্ষি সংশয়-লক্ষণসূত্রে বিপ্রতিপত্তি-বাক্যকেই বিপ্রতিপত্তি শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়া, তৎপ্রযুক্ত তৃতীয় প্রকার সংশয়ের কথা বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারও মহর্ষি-কথিত সংশয়-প্রয়োজক বিপ্রতিপত্তিকে সেখানে ঐরূপেই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকার এখানে বাক্যবিশেষরূপ বিপ্রতিপত্তির নিশ্চয়কেই সংশয়বিশেষের কারণ বলায়, সংশয়-লক্ষণসূত্রে "বিপ্রতিপত্তেঃ" এই স্থলে পঞ্চমী বিভক্তির দ্বারা প্রয়োজকত্ব অর্থই গ্রাহ্য, ইহা বুঝা যায়। বিপ্রতিপত্তি-বাক্যের নিশ্চয় সংশয়বিশেষের কারণ হইলে, ঐ বাক্য তাহার প্রয়োজক হয়। পূর্ব্বোক্ত প্রকার বাক্যদ্বয়রূপ বিপ্রতিপত্তির নিশ্চয় করিতে হইলে বাদী ও প্রতিবাদীর সেই বিরুদ্ধার্থপ্রতিপাদক বাক্যদ্বয়ের পৃথক্ ভাবে অর্থ নিশ্চয় আবশ্যক হয়। কারণ, তাহা না হইলে ঐ বাক্যদ্বয়কে এক অধিকরণে পরস্পর-বিরুদ্ধ পদার্থের বোধক বলিয়া বুঝা যায় না। তাহা না বুঝিলেও ঐ বাক্যদ্বয়কে বিপ্রতিপত্তি বলিয়া বুঝা যায় না। সুতরাং যে মধ্যস্থের বিপ্রতিপত্তিবাক্য-নিশ্চয় জন্মিবে, তাঁহার ঐ বাক্যদ্বয়ের অর্থবোধ সেখানে থাকিবেই। সুতরাং বিপ্রতিপত্তি বাক্যার্থ নিশ্চয় না হইলে কেবল বিপ্রতিপত্তিবাক্য-নিশ্চয় সংশয়ের কারণ হইতে পারে না, এই আশঙ্কারও কারণ নাই। এ জন্য ভাষ্যকার বিপ্রতিপত্তি-বাক্যার্থ-নিশ্চয়কে সংশয়ের কারণ বলা আবশ্যক মনে করেন নাই। বিপ্রতিপত্তি বাক্যের নিশ্চয়কে সংশয়বিশেষের কারণ বলিলে সে পক্ষে লাঘবও আছে। ফলকথা, সংশয়-লক্ষণ-সূত্রোক্ত "বিপ্রতিপত্তি" শব্দের দ্বারা যে অর্থ বিবক্ষিত, তাহা পূর্ব্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তি-বাক্য, তাহার নিশ্চয়ই বিশেষাপেক্ষ হইলে সংশয়-বিশেষের কারণ হয়। ঐ বিপ্রতিপত্তি শব্দের বিবক্ষিত অর্থ না বুঝিয়া, উহাকে সম্প্রতিপত্তি

বলিয়া যে পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তাহা অজ্ঞতা বা ভ্রমমূলক এবং উহা অবোদ্ধা ব্যক্তির ভ্রমজনক, ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য।

ভাষ্য। **যৎ পুন"রব্যবস্থাত্মনি ব্যবস্থিতত্বাচ্চাব্যবস্থায়া" ইতি** সংশয়হেতোরর্থস্যাপ্রতিষেধাদব্যবস্থাভ্যনুজ্ঞানাচ্চ নিমিত্তান্তরেণ শব্দান্তরকল্পনা ব্যর্থা। শব্দান্তরকল্পনা—ব্যবস্থা খল্বব্যবস্থা ন ভবত্যব্যবস্থাত্মনি ব্যবস্থিতত্বাদিতি, নানয়োঃপলব্ধ্যনুপলব্ধ্যোঃ সদসদ্বিষয়ত্বং বিশেষাপেক্ষং সংশয়হেতুর্ন ভবতীতি প্রতিষিধ্যতে, যাবতা চাব্যবস্থাত্মনি ব্যবস্থিতা ন তাবতাত্মানং জহাতি, তাবতা হ্যনুজ্ঞাতাঽব্যবস্থা, এবমিয়ং ক্রিয়মাণাপি শব্দান্তরকল্পনা নার্থান্তরং সাধয়তীতি।

অনুবাদ। আর যে (বলা হইয়াছে), অব্যবস্থা স্বরূপে ব্যবস্থিত আছে বলিয়াও অব্যবস্থাপ্রযুক্ত সংশয় হয় না, (ইহার উত্তর বলিতেছি)।

সংশয়ের কারণপদার্থের প্রতিষেধ না হওয়ায় এবং অব্যবস্থা স্বীকৃত হওয়ায় নিমিত্তান্তর-প্রযুক্ত শব্দান্তরকল্পনা ব্যর্থ। বিশদার্থ এই যে, অব্যবস্থা স্বরূপে ব্যবস্থিতত্ব-বশতঃ অব্যবস্থা হয় না, ব্যবস্থাই হয়, ইহা শব্দান্তরকল্পনা (অর্থাৎ অব্যবস্থাতে যে "ব্যবস্থা" এই নামান্তরের কল্পনা); এই শব্দান্তর কল্পনার দ্বারা উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির বিশেষাপেক্ষ বিদ্যমান-বিষয়কত্ব ও অবিদ্যমান-বিষয়কত্ব (পূর্ব্বোক্ত প্রকার উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থা) সংশয়ের কারণ হয় না, এই প্রকারে নিষিদ্ধ হয় না [অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অব্যবস্থাতে নিমিত্তান্তরবশতঃ "ব্যবস্থা" এই নামান্তরের প্রয়োগ করিলেও, তাহাতে ঐ অব্যবস্থা সংশয়ের প্রয়োজক নহে, ইহা বলা হয় না।] এবং অব্যবস্থা যখন স্বস্বরূপে ব্যবস্থিতা, তখন স্বস্বরূপকে ত্যাগ করে না। তাহা হইলে অব্যবস্থা স্বীকৃতই হইল। এইরূপ হইলে অর্থাৎ অব্যবস্থাকে স্বীকার করিলে, এই শব্দান্তরকল্পনা ক্রিয়মাণ হইয়াও পদার্থান্তর সাধন করে না [অর্থাৎ অব্যবস্থাকে নিমিত্তান্তরবশতঃ ব্যবস্থা নামে উল্লেখ করিলেও, তাহাতে উহা অব্যবস্থা না হইয়া, ব্যবস্থারূপ পদার্থান্তর হইয়া যায় না।]

১। প্রচলিত সমস্ত পুস্তকেই "নানয়োরুপলব্ধ্যনুপলব্ধ্যোঃ" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু "নানয়োপলব্ধ্যনু-পলব্ধ্যোঃ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া মনে হওয়ায়, তাহাই মূলে গৃহীত হইল। "অনয়া শব্দান্তরকল্পনয়া…ন…প্রতিষিধ্যতে" এইরূপ যোজনাই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বলিয়া বুঝা যায়। পূর্ব্বে যে "শব্দান্তরকল্পনা" বলা হইয়াছে, পরে "অনয়া" এই কথার দ্বারা তাহারই গ্রহণ হইয়াছে।

টিপ্পনী। মহর্ষি চতুর্থ সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ সূচনা করিয়াছেন যে, উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থাপ্রযুক্ত সংশয় হইতে পারে না। কারণ, ঐ অব্যবস্থা যখন স্বস্বরূপে ব্যবস্থিতই বলিতে হইবে, তখন উহাকে অব্যবস্থা বলা যায় না; যাহা ব্যবস্থিতা, তাহা অব্যবস্থা হয় না, তাহাকে ব্যবস্থাই বলিতে হয়। ভাষ্যকার যথাক্রমে এই পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, এখানে তাহার উত্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অব্যবস্থা স্বস্বরূপে ব্যবস্থিতই বটে, তজ্জন্য তাহাকে ব্যবস্থা বলা যাইতে পারে। যাহা ব্যবস্থিত আছে, তাহাকে ঐ অর্থে "ব্যবস্থা" নামেও উল্লেখ করা যাইবে। কিন্তু তাহাতে উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থা যে সংশয়বিশেষের হেতু বা প্রয়োজক হয়, তাহার নিষেধ হয় না এবং অব্যবস্থা বলিয়া কোন পদার্থ ই নাই, ইহাও প্রতিপন্ন হয় না; পরন্তু অব্যবস্থা পদার্থ স্বীকার করাই হয়। সুতরাং অব্যবস্থাতে "ব্যবস্থা" এই নামান্তর কল্পনা ব্যর্থ। অর্থাৎ স্বস্বরূপে ব্যবস্থিত আছে বলিয়া ঐ অর্থে অব্যবস্থাকে "ব্যবস্থা" এই নামে উল্লেখ করিলেও, তাহাতে যখন ঐ অব্যবস্থার সংশয়-প্রয়োজকত্ব নাই, ইহা সিদ্ধ হইবে না এবং অব্যবস্থা বলিয়া কোন পদার্থ ই নাই, ইহাও সিদ্ধ হইবে না, পরন্তু অব্যবস্থা আছে—ইহাই স্বীকৃত হইবে, তখন ঐ অব্যবস্থাতে 'ব্যবস্থা' এই নামান্তর কল্পনা করিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদীর কোন ফল নাই। ভাষ্যকার "শব্দান্তরকল্পনা ব্যর্থা" ইত্যন্ত ভাষ্যের দ্বারা সংক্ষেপে এই কথা বলিয়া, পরে "শব্দান্তরকল্পনা" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা স্বপদ বর্ণনপূর্ব্বক তাঁহার পূর্ব্বকথার বিশদার্থ বর্ণন করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষবাদী অব্যবস্থা স্বস্বরূপে ব্যবস্থিতা আছে, এই নিমিত্তান্তরবশতঃ অব্যবস্থাতে 'ব্যবস্থা' এই নামান্তর কল্পনা করিয়াছেন, এই কথা "শব্দান্তরকল্পনা" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা প্রথমে প্রকাশ করিয়া, ঐ নামান্তরকল্পনা যে উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থার সংশয়-প্রয়োজকত্ব নিষেধ করে না, ইহা বুঝাইয়াছেন। তাহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, উপলব্ধির বিদ্যমান-বিষয়ত্ব ও অবিদ্যমান-বিষয়ত্বই উপলব্ধির অব্যবস্থা এবং অনুপলব্ধির বিদ্যমান-বিষয়ত্ব ও অবিদ্যমান-বিষয়ত্বই অনুপলব্ধির অব্যবস্থা, উহা বিশেষাপেক্ষ হইলে অর্থাৎ যেখানে বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি নাই, বিশেষ ধর্ম্মের স্মৃতি আছে, এমন হইলে সংশয়বিশেষের প্রয়োজক হইবেই, ঐ অব্যবস্থাতে 'ব্যবস্থা' এই নামান্তর কল্পনা করিলে, তাহাতে উহার সংশয়-প্রয়োজকত্ব যাইতে পারে না। উদ্দ্যোতকরও বলিয়াছেন যে, নামের অন্যপ্রকারতায় পদার্থের অন্যপ্রকারতা হয় না; যে পদার্থ যে প্রকার, তাহার নামান্তর করিলেও সেই পদার্থ সেই প্রকারই থাকিবে। পূর্ব্বোক্ত প্রকার অব্যবস্থা যখন সংশয়বিশেষের প্রয়োজক, তখন তাহার "ব্যবস্থা" এই নামান্তর করিলেও, তাহা সংশয়প্রয়োজকই থাকিবে। দ্বিতীয় কথা এই যে, অব্যবস্থাকে ব্যবস্থা বলিলেও অব্যবস্থা পদার্থ স্বীকার করিতেই হইবে। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে শেষে বলিয়াছেন যে, অব্যবস্থা তাহার আত্মাতে অর্থাৎ স্বরূপে ব্যবস্থিত আছে বলিয়া উহা অব্যবস্থাই নহে, উহা ব্যবস্থা—ইহা বলা যায় না। কারণ, অব্যবস্থা পদার্থ না থাকিলে তাহাকে স্বস্বরূপে ব্যবস্থিত বলা যায় না। যাহা স্বস্বরূপে ব্যবস্থিত, তাহা স্বস্বরূপ ত্যাগ করে না, তাহার অস্তিত্ব আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। সুতরাং অব্যবস্থা স্বস্বরূপে ব্যবস্থিত আছে, ইহা স্বীকার করিতে গেলে, অব্যবস্থা বলিয়া পদার্থ আছে, ইহা অবশ্যই স্বীকার

করিতে হইবে। ঐ অব্যবস্থা স্বস্বরূপে ব্যবস্থিত আছে, এ জন্য (ব্যবতিষ্ঠতে যা সা—এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে) উহাকে 'ব্যবস্থা' এই নামান্তরে উল্লেখ করিলেও, তাহাতে উহা বস্তুতঃ অব্যবস্থা পদার্থ না হইয়া ব্যবস্থারূপ পদার্থ হয় না, উহা অব্যবস্থা পদার্থ ই থাকে। পদার্থমাত্রই স্বস্বরূপে ব্যবস্থিত আছে। যাহা অলীক, যাহার সত্তাই নাই, তাহা স্বস্বরূপে ব্যবস্থিত নাই। যে পদার্থ তাহার যে স্বরূপে ব্যবস্থিত আছে, সেই স্বরূপে তাহার অস্তিত্ব অবশ্যই আছে। অব্যবস্থাত্বরূপে অব্যবস্থার অস্তিত্বও সুতরাং আছে। অতএব অব্যবস্থা বলিয়া কোন পদার্থ ই নাই; সুতরাং উহাকে সংশয়ের প্রয়োজক বলা যায় না, এই পূর্ব্বপক্ষ সর্ব্বথা অযুক্ত; অজ্ঞতাবশতঃই ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হয়। ভাষ্যকারের মতে পূর্ব্বোক্ত প্রকার উপলব্ধির নিয়ম থাকা এবং অনুপলব্ধির নিয়ম না থাকাই যথাক্রমে উপলব্ধির অব্যবস্থা ও অনুপলব্ধির অব্যবস্থা। উহার নিশ্চয়ই সংশয়বিশেষের কারণ। ঐ অব্যবস্থা সংশয়বিশেষের প্রয়োজক। সংশয়-সামান্য-লক্ষণসূত্রে ঐ স্থলে প্রয়োজকত্ব অর্থে ই পঞ্চমী বিভক্তির প্রয়োগ হইয়াছে। অথবা সেখানে অব্যবস্থার নিশ্চয় অর্থে ই মহর্ষি অব্যবস্থা শব্দের লাক্ষণিক প্রয়োগ করিয়াছেন।

ভাষ্য। **যৎ পুনরেতৎ "তথাত্যন্তসংশয়স্তদ্ধর্ম্মসাতত্যোপপত্তে"রিতি। নায়ং সমানধর্ম্মাদিভ্য এব সংশয়ঃ, কিং তর্হি? তদ্বিষয়াধ্যবসায়াৎ বিশেষস্মৃতিসহিতাদিত্যতো নাত্যন্তসংশয় ইতি। অন্যতরধর্ম্মাধ্যবসায়াদ্বা ন সংশয় ইতি তন্ন যুক্তং, "বিশেষাপেক্ষো বিমর্শঃ সংশয়" ইতি বচনাৎ। বিশেষশ্চান্যতরধর্ম্মো ন তস্মিন্নধ্যবসীয়মানে বিশেষাপেক্ষা সম্ভবতীতি।**

অনুবাদ। আর এই যে (বলা হইয়াছে), "সেইরূপ অত্যন্ত সংশয় হয়; কারণ, সেই ধর্ম্মের অর্থাৎ সাধারণ ধর্ম্ম ও অসাধারণ ধর্ম্মের সাতত্য (সর্ব্বকালীনত্ব) আছে", (ইহার উত্তর বলিতেছি)। সমানধর্ম্মাদি হইতেই এই সংশয় হয় না, অর্থাৎ অজ্ঞায়মান সমানধর্ম্মাদি পদার্থ ই সংশয়ের কারণ বলা হয় নাই। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) বিশেষধর্ম্মের স্মৃতি সহিত সমান-ধর্ম্মাদি-বিষয়ক নিশ্চয় জন্য সংশয় হয়, অতএব অত্যন্ত সংশয় (সর্ব্বদা সংশয়) হয় না।

(আর যে বলা হইয়াছে) "একতর ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্যও সংশয় হয় না",—তাহা যুক্ত নহে। কারণ, "বিশেষাপেক্ষ বিমর্শ সংশয়" এই কথা বলা হইয়াছে। একতর ধর্ম্ম, বিশেষ ধর্ম্ম, তাহা নিশ্চীয়মান হইলে অর্থাৎ সেই একতর ধর্ম্মরূপ বিশেষ ধর্ম্মের নিশ্চয় হইলে বিশেষাপেক্ষা সম্ভব হয় না [অর্থাৎ বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি থাকিবে না, কেবল তাহার স্মৃতি থাকিবে, এই বিশেষাপেক্ষা যখন সংশয়-

মাত্রেই আবশ্যক বলা হইয়াছে, তখন একতর ধর্ম্মরূপ বিশেষধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সংশয় হয়, ইহা কিছুতেই বলা হয় নাই, বুঝিতে হইবে। যাহা বলা হয় নাই, তাহা বুঝিয়া পূর্ব্বপক্ষ করিলে, তাহা পূর্ব্বপক্ষই হয় না ; তাহা অযুক্ত]।

টিপ্পনী। মহর্ষি সংশয়পরীক্ষাপ্রকরণে পঞ্চম সূত্রের দ্বারা শেষ পূর্ব্বপক্ষ সূচনা করিয়াছেন যে, সমানধর্ম্মের বিদ্যমানতা থাকিলেই যদি সংশয় হয়, তাহা হইলে সর্ব্বদাই সংশয় হইতে পারে। কারণ, সমানধর্ম্ম সর্ব্বদাই বিদ্যমান আছে। ভাষ্যকার সিদ্ধান্তসূত্রভাষ্যের প্রারম্ভেই এই পূর্ব্ব-পক্ষের উত্তর ব্যাখ্যা করিলেও মহর্ষির পঞ্চম সূত্রে এই পূর্ব্বপক্ষের স্পষ্ট সূচনা থাকায়, স্বতন্ত্র-ভাবে তাহার উত্তর ব্যাখ্যা করিবার জন্য এখানে মহর্ষির পঞ্চম পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রটির উল্লেখ করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, সমানধর্ম্মাদিকেই সংশয়ের কারণ বলা হয় নাই ; সমানধর্ম্মাদিবিষয়ক নিশ্চয়কেই সংশয়ের কারণ বলা হইয়াছে। সুতরাং সমানধর্ম্মটি সর্ব্বদা বিদ্যমান আছে বলিয়া সর্ব্বদা সংশয় হউক, এই আপত্তি হইতে পারে না। সমানধর্ম্ম বিদ্যমান থাকিলেও তাহার নিশ্চয় সর্ব্বদা বিদ্যমান না থাকায়, সর্ব্বদা সংশয়ের কারণ নাই। বিশেষধর্ম্মের নিশ্চয় হইলে, সেখানে সমানধর্ম্মের নিশ্চয় থাকিলেও আর সংশয় হয় না ; এ জন্য সংশয়মাত্রেই "বিশেষাপেক্ষা" থাকা আবশ্যক, ইহা বলা হইয়াছে। "বিশেষাপেক্ষা" কথার দ্বারা বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি না থাকিয়া, তাহার স্মৃতিই তাৎপর্য্যার্থ বুঝিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার এখানে "বিশেষস্মৃতিসহিতাৎ" এই কথার দ্বারা বিশেষধর্ম্মের স্মৃতি সহিত সমানধর্ম্মাদি-বিষয়ক নিশ্চয়কেই সংশয়ের কারণ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। যেখানে বিশেষধর্ম্মের উপলব্ধি জন্মিয়াছে, সেখানে বিশেষধর্ম্মের উপলব্ধি না থাকিয়া, কেবল তাহার স্মৃতি নাই, সুতরাং সেখানে সংশয়ের কারণ না থাকায় সংশয় হইতে পারে না, সুতরাং সর্ব্বদা সংশয়ের আপত্তি নাই। সংশয়লক্ষণ-সূত্রোক্ত "বিশেষাপেক্ষঃ" এই কথা দ্বারা সংশয়মাত্রে যে "বিশেষাপেক্ষা" থাকা আবশ্যক বলিয়া সূচিত হইয়াছে, উহার ফলিতার্থ—বিশেষ স্মৃতি, ইহা ভাষ্যকার সেই সূত্রভাষ্যের শেষে এবং এই সূত্রভাষ্যের শেষে স্পষ্ট করিয়া বলিয়া গিয়াছেন। সংশয়স্থলে বিশেষধর্ম্মের উপলব্ধি থাকিবে না, পূর্ব্বদৃষ্ট বিশেষধর্ম্মের স্মৃতি থাকিবে, ইহাই ঐ কথার তাৎপর্য্যার্থ বুঝিতে হইবে। এবং সেই সূত্রে সমানধর্ম্ম প্রভৃতি পাঁচটি পদার্থের নিশ্চয়ই যে পঞ্চবিধ সংশয়ের কারণ বলা হইয়াছে, ঐ পাঁচটি পদার্থকেই সংশয়ের কারণ বলা হয় নাই, ইহাও ভাষ্যকার এখানে স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। মহর্ষিসূত্রের দ্বারা তাহা কিরূপে বুঝা যায়, তাহাও ভাষ্যকার পূর্ব্বে বলিয়া আসিয়াছেন। সেখানে বিষয়বোধক শব্দের দ্বারা বিষয়ী জ্ঞানের কথন হইয়াছে, এই কথাও কল্পান্তরে তিনি বলিয়াছেন। "উপপত্তি" শব্দের "নিশ্চয়" অর্থ গ্রহণ করিলে মহর্ষিসূত্রের দ্বারা সহজেই সমানধর্ম্মের নিশ্চয় ও অসাধারণ ধর্ম্মের নিশ্চয়কে সংশয়বিশেষের কারণ বলিয়া পাওয়া যায়। বিপ্রতিপত্তি প্রভৃতি তিনটির নিশ্চয়বোধক কোন শব্দ সেই সূত্রে না থাকিলেও প্রযোজকত্ব অর্থে পঞ্চমী বিভক্তির প্রয়োগ হইলে বিপ্রতিপত্তি প্রভৃতি তিনটিকে সংশয়ের প্রযোজকরূপে বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে ঐ তিনটিরও নিশ্চয়কেই সংশয়ের

কারণ বলিয়া বুঝা যায়। বিষয়বোধক শব্দের দ্বারা বিষয়ী জ্ঞানের কথন হইলে, বিপ্রতিপত্তি প্রভৃতি শব্দের দ্বারাই তাহাদিগের জ্ঞান পর্য্যন্ত বিবক্ষিত, ইহাও বলা যাইতে পারে। ভাষ্যকার এখানে "সমানধর্ম্মাদিভ্যঃ" এবং "তদ্বিষয়াধ্যবসায়াৎ" এইরূপ কথার দ্বারা সমানধর্ম্মাদি পাঁচটির নিশ্চয়কেই গ্রহণ করিয়াছেন। মহর্ষির সিদ্ধান্ত-সূত্রেও "যথোক্তাধ্যবসায়াৎ" এই কথার দ্বারা ভাষ্যকারের মতে সংশয়লক্ষণসূত্রোক্ত সমানধর্ম্মাদি পাঁচটির নিশ্চয়ই গৃহীত হইয়াছে।

মহর্ষি প্রথম পূর্ব্বপক্ষসূত্রে শেষে আর একটি পূর্ব্বপক্ষ সূচনা করিয়াছেন যে, যে দুই ধর্ম্মিবিষয়ে সংশয় হইবে, তাহার কোন একটির ধর্ম্মনিশ্চয় জন্য সংশয় হয় না। কারণ, সেইরূপ ধর্ম্মনিশ্চয় হইলে, সেখানে একতর ধর্ম্মীর নিশ্চয়ই হইয়া যায়। ভাষ্যকার সর্ব্বশেষে ঐ পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, সংশয়লক্ষণসূত্রে একতর ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সংশয় হয়, এমন কথা বলা হয় নাই। কারণ, সেই সূত্রে "বিশেষাপেক্ষ বিমর্শ সংশয়" এইরূপ কথা বলা হইয়াছে। সংশয় বিষয়-ধর্ম্মিদ্বয়ের কোন এক ধর্ম্মীর ধর্ম্ম, বিশেষধর্ম্মই হইবে। তাহার নিশ্চয় হইলে সেখানে বিশেষধর্ম্মের নিশ্চয়ই হইল। তাহা হইলে আর সেখানে মহর্ষিসূত্রোক্ত বিশেষাপেক্ষা থাকা সম্ভব হয় না। কারণ, বিশেষধর্ম্মের উপলব্ধি না থাকিয়া বিশেষধর্ম্মের স্মৃতিই বিশেষাপেক্ষা। বিশেষ ধর্ম্মের উপলব্ধি হইলে আর তাহা কিরূপে থাকিবে? সুতরাং যখন বিশেষাপেক্ষা সংশয়মাত্রেই আবশ্যক বলা হইয়াছে, তখন বিশেষ ধর্ম্মরূপ একতর ধর্ম্মের নিশ্চয় জন্য সংশয় হয়, এ কথা বলা হয় নাই, ইহা অবশ্যই বুঝিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা কোনরূপেই করা যায় না। মহর্ষির সূত্রার্থ না বুঝিলেই ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হইয়া থাকে। মহর্ষিও তাঁহার সূত্রের তাৎপর্য্যার্থ বিশদরূপে প্রকটিত করিবার জন্যই সূত্রার্থ না বুঝিলে যে সকল অসঙ্গত পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হইতে পারে, সেগুলিরও উল্লেখ করিয়াছেন। তাই উদ্দ্যোতকর সেগুলির উত্তর ব্যাখ্যা করিতে অনেক স্থলে লিখিয়াছেন,—"ন সূত্রার্থাপরিজ্ঞানাৎ"। ফল কথা, মহর্ষি তাঁহার নিজের কথা পরিস্ফুট করিবার জন্য নানারূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন এবং সিদ্ধান্তসূত্রের দ্বারা সকল পূর্ব্বপক্ষেরই উত্তর সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার যথাক্রমে মহর্ষিসূচিত পূর্ব্বপক্ষগুলির যে উত্তরগুলি ব্যাখ্যা করিয়াছেন, সেই উত্তরগুলি মহর্ষি সিদ্ধান্তসূত্রের দ্বারা সূচনা করিয়া গিয়াছেন, ভাষ্যকার তাহারই ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—তাহা না বলিলে মহর্ষির ন্যূনতা থাকে। তিনি যে সকল পূর্ব্বপক্ষের পৃথক্‌ভাবে অবতারণা করিয়াছেন, একটি সিদ্ধান্তসূত্রের দ্বারা সেই সমস্তেরই উত্তর সূচনা করিয়াছেন। সূচনার জন্যই সূত্র এবং সেই সূচিত অর্থের প্রকাশের জন্যই ভাষ্য। সূত্রে বহু অর্থের সূচনা থাকে; উহা সূত্রের লক্ষণ; এ কথা[1] প্রাচীনগণও বলিয়া গিয়াছেন। ৩।

১। "সূত্রঞ্চ বহ্বর্থসূচনাদ্ভবতি। যথাহুঃ,—

"লঘূনি সূচিতার্থানি স্বল্পাক্ষরপদানি চ।

সর্ব্বতঃ সারভূতানি সূত্রাণ্যাহুর্মনীষিণঃ" ॥—ভামতী।

ব্রহ্মসূত্র, প্রমাণ-ভাষ্যভামতীর শেষ ভাগ।

সূত্র। যত্র সংশয়স্তত্রৈবমুত্তরোত্তরপ্রসঙ্গঃ ।৭।৬৮॥

অনুবাদ। যে স্থলে সংশয় হইবে, সেই স্থলে এই প্রকার উত্তরোত্তর প্রসঙ্গ করিতে হইবে [অর্থাৎ প্রতিবাদী যেখানে সংশয়বিষয়ে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষগুলির অবতারণা করিবেন, সেখানেই পরীক্ষক পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তসূত্র-সূচিত উত্তরগুলি বলিবেন]।

ভাষ্য। যত্র যত্র সংশয়পূর্ব্বিকা পরীক্ষা শাস্ত্রে কথায়াং বা, তত্র তত্রৈবং সংশয়ে পরেণ প্রতিষিদ্ধে সমাধির্ব্বাচ্য ইতি। অতঃ সর্ব্বপরীক্ষা ব্যাপিত্বাৎ প্রথমং সংশয়ঃ পরীক্ষিত ইতি।

অনুবাদ। যে যে স্থলে শাস্ত্রে অথবা কথাতে অর্থাৎ বাদবিচারে সংশয়পূর্ব্বক পরীক্ষা হইবে,সেই সেই স্থলে এই প্রকারে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষাবলম্বনে প্রতিবাদীকর্ত্তৃক সংশয় প্রতিষিদ্ধ হইলে, এই প্রকারে (সিদ্ধান্তসূত্রোক্ত প্রকারে) সমাধি (উত্তর) বক্তব্য। অতএব সর্ব্বপরীক্ষা-ব্যাপকত্ববশতঃ অর্থাৎ সকল পদার্থের পরীক্ষাই সংশয়পূর্ব্বক বলিয়া (মহর্ষি) প্রথমে সংশয়কে পরীক্ষা করিয়াছেন।

টিপ্পনী। মহর্ষি সংশয়পরীক্ষার শেষে এই প্রকরণেই শিষ্য-শিক্ষার জন্য এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, সর্ব্বপরীক্ষাই যখন সংশয়পূর্ব্বক, তখন পদার্থ পরীক্ষা করিতে ইচ্ছুক বাদী, বাদবিচারেও বিচারাঙ্গ সংশয় প্রদর্শন করিবেন। কিন্তু ঐ সংশয়ে তিনি স্বয়ং পূর্ব্বোক্ত কোন পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিবেন না। প্রতিবাদী বাদীর প্রদর্শিত সংশয়ে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করিলে, বাদী পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত-সূত্রসূচিত উত্তর বলিবেন। উদ্দ্যোতকর এই সূত্রের এইরূপই তাৎপর্য্য বর্ণন[১] করিয়াছেন। ভাষ্যকারের "পরেণ প্রতিষিদ্ধে" ইত্যাদি কথার দ্বারা তাঁহারও ঐরূপ তাৎপর্য্যই বুঝা যায়।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ এই সূত্রের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, "প্রয়োজন" প্রভৃতি যে সকল পদার্থের পরীক্ষা মহর্ষি করেন নাই, সেই সকল পদার্থেও যদি কোন বিশেষ সংশয় হয়, তাহা হইলে তাহাতেও এইরূপে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রকারে উত্তরোত্তর প্রসঙ্গ—কি না উক্তি-প্রত্যুক্তিরূপ প্রসঙ্গ অর্থাৎ তদ্রূপ পরীক্ষা করিতে হইবে। মহর্ষি সংশয় পরীক্ষার দ্বারা সংশয় হইলে প্রয়োজন প্রভৃতি পদার্থেরও এই ভাবে পরীক্ষা করিতে হইবে, ইহাই শেষে বলিয়াছেন। মহর্ষির সূত্র পাঠ করিলেও এই তাৎপর্য্যই সহজে বুঝা যায়। কিন্তু ঐ কথাই মহর্ষির বক্তব্য হইলে,

---

১। "কোঽস্য সূত্রস্যার্থঃ? স্বয়ং ন সংশয়ঃ প্রতিষেদ্ধব্যঃ, পরেণ তু সংশয়ে প্রতিষিদ্ধে এবমুত্তরং বাচ্যমিতি শিষ্যং শিক্ষয়তি।"—ন্যায়বার্ত্তিক।

তিনি এখানে তাহা বলিবেন কেন ? প্রমাণ ও প্রমেয় পরীক্ষার শেষেই "সংশয় হইলে প্রয়োজন প্রভৃতি পদার্থগুলিরও এইরূপে পরীক্ষা করিবে", এই কথা তাঁহার বলা সঙ্গত। এখানে ঐ কথা বলা সঙ্গত কি না, ইহা চিন্তনীয়। নব্য টীকাকার রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্য ইহা চিন্তা করিয়াছিলেন। তাই তিনি বিশ্বনাথের ব্যাখ্যার অনুবাদ করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, যদিও এই কথা এই সংশয়-পরীক্ষার অঙ্গ নহে, তথাপি সংশয়-পরীক্ষার অধীন বলিয়া মহর্ষি প্রসঙ্গতঃ এই প্রকরণেই এই কথা বলিয়াছেন।

ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণ এই সূত্রের যেরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন, তাহাতে সংশয়-পরীক্ষা-প্রকরণে এই সূত্র বলা অসঙ্গত হয় নাই। কারণ, মহর্ষি প্রথমোক্ত প্রমাণ ও প্রমেয় পদার্থকে উল্লঙ্ঘন করিয়া সর্ব্বাগ্রে সংশয় পদার্থেরই পরীক্ষা করিয়াছেন কেন ? এই প্রশ্নের উত্তর সূচনার জন্যই মহর্ষি এখানে এই সূত্র বলিয়াছেন। মহর্ষির গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, এই শাস্ত্রে বিচার দ্বারা প্রমাণাদি পদার্থের পরীক্ষা করিতে গেলেই বিচারাঙ্গ সংশয় সূচনা করিতে হইবে। সেই সংশয়ে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে পূর্ব্বপক্ষ উপস্থিত হইলে অর্থাৎ কোন প্রতিবাদী যদি সেখানে পূর্ব্বোক্তপ্রকারে সংশয় খণ্ডন করেন, তাহা হইলে এইরূপে তাহার সমাধান করিবে। নচেৎ কোন পদার্থেরই পরীক্ষা করা যাইবে না। পরীক্ষামাত্রেই যখন বিচারের জন্য সংশয় আবশ্যক হইবে, তখন সংশয় সর্ব্ব পরীক্ষার ব্যাপক। অর্থাৎ যে কোন পদার্থের পরীক্ষা করিতে গেলে, প্রতিবাদী যদি সংশয়ের পূর্ব্বোক্ত কারণগুলি খণ্ডন করিয়া, সংশয়কেই খণ্ডন করেন, তাহা হইলে তাহার সমাধান করিয়া সংশয় সমর্থন করিতে হইবে। নচেৎ সংশয়পূর্ব্বক বস্তুপরীক্ষা সেখানে কোনরূপেই হইতে পারে না। তাই সর্ব্বাগ্রে সংশয় পরীক্ষা করা হইয়াছে। এখন কোন প্রতিবাদী প্রমাণাদি পদার্থের পরীক্ষায় বিচারাঙ্গ সংশয়কে প্রতিষেধ করিলে, সিদ্ধান্ত-সূত্র-সূচিত সমাধান হেতুর দ্বারা তাহার সমাধান করিতে পারিবে। সংশয়ের কারণ সমর্থন করিয়া সংশয় সমর্থন করিতে পারিলে, তখন প্রতিবাদীর নিকটে প্রমাণাদি সকল পদার্থের পরীক্ষা করিতে পারিবে। ফলকথা, পরীক্ষামাত্রেই পূর্ব্বে সংশয় আবশ্যক বলিয়া সর্ব্বাগ্রে মহর্ষি সংশয়-পরীক্ষাই করিয়াছেন এবং শেষে এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি সেই কথা বলিয়া গিয়াছেন। ভাষ্যকারও এই সূত্র-ভাষ্যের শেষে মহর্ষির ঐ তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন। সর্ব্বাগ্রে মহর্ষি সংশয় পরীক্ষাই কেন করিয়াছেন, তাহার হেতুই যে এই সূত্রে মহর্ষির বক্তব্য, তাহা ভাষ্যকার শেষে ব্যক্ত করিয়াছেন। ভাষ্যকার সংশয়-পরীক্ষা-প্রকরণের ভাষ্যারম্ভেও এই কথা বলিয়া আসিয়াছেন। নির্ণয়মাত্রই সংশয়পূর্ব্বক নহে। বাদ এবং শাস্ত্রে কাহারও সংশয়পূর্ব্বক নির্ণয় হয় না। ভাষ্যকার নির্ণয়-সূত্রভাষ্যে এ কথা বলিলেও শাস্ত্র ও বাদে যে বিচার আছে, তাহা সংশয়পূর্ব্বক। সংশয় ব্যতীত বিচার হইতে পারে না, এই তাৎপর্য্যেই ভাষ্যকার এখানে সংশয়কে সর্ব্বপরীক্ষার ব্যাপক বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতিমিশ্রের এই সমাধান পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। ভাষ্যে "শাস্ত্রে কথায়াং বা" এই স্থলে "কথা" শব্দের দ্বারা "বাদ"-বিচারকেই ভাষ্যকার লক্ষ্য করিয়াছেন, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন। যাহাতে তত্ত্বনির্ণয় বা বস্তুপরীক্ষা উদ্দেশ্য নহে, সেই "জল্প" ও "বিতণ্ডা" নামক কথা এখানে গ্রহণ করা হয় নাই, ইহাই তাৎপর্য্যটীকাকারের

কথার দ্বারা বুঝা যায়। মূলকথা, ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনদিগের মতে সংশয়পূর্ব্বক পরীক্ষামাত্রেই পরীক্ষক নিজে সংশয়কে পূর্ব্বোক্ত হেতুর দ্বারা প্রতিষেধ করিবেন না, কিন্তু প্রতিবাদী পূর্ব্বোক্তরূপে সংশয়ের খণ্ডন করিতে গেলে পূর্ব্বোক্ত হেতুর দ্বারা তাহার সমাধান করিয়া, সংশয় সমর্থনপূর্ব্বক বস্তু পরীক্ষা করিবেন, ইহাই মহর্ষির সূত্রার্থ[১] ।৭।

সংশয়পরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত। ১।

ভাষ্য। অথ প্রমাণপরীক্ষা

অনুবাদ। অনন্তর প্রমাণপরীক্ষা—অর্থাৎ সংশয়পরীক্ষার পরে অবসরতঃ উদ্দেশের ক্রমানুসারে মহর্ষি প্রমাণ পরীক্ষা করিয়াছেন।

সূত্র। প্রত্যক্ষাদীনামপ্রামাণ্যং ত্রৈকাল্যা-সিদ্ধেঃ ॥৮॥৬৯॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিবশতঃ প্রত্যক্ষ প্রভৃতির প্রামাণ্য নাই। [অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি যে চারিটিকে প্রমাণ বলা হইয়াছে, তাহারা প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, তাহারা কালত্রয়ে অর্থাৎ কোন কালেই পদার্থ প্রতিপাদন করে না।]

ভাষ্য। প্রত্যক্ষাদীনাং প্রমাণত্বং নাস্তি, ত্রৈকাল্যাসিদ্ধেঃ, পূর্ব্বাপর-সহভাবানুপপত্তেরিতি।

অনুবাদ। প্রত্যক্ষ প্রভৃতির প্রামাণ্য নাই, যেহেতু (উহাদিগের) ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি আছে (অর্থাৎ) পূর্ব্বভাব, অপরভাব ও সহভাবের উপপত্তি নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি গোতম প্রমাণ পদার্থেরই সর্ব্বাগ্রে উদ্দেশ করিয়াছেন। উদ্দেশক্রমানুসারে পরীক্ষা-প্রকরণে সর্ব্বাগ্রে প্রমাণ পদার্থেরই পরীক্ষা করা কর্ত্তব্য। কিন্তু পরীক্ষামাত্রই সংশয়পূর্ব্বক বলিয়া আর্য ক্রমানুসারে সর্ব্বাগ্রে সংশয় পরীক্ষাই করিয়াছেন। সংশয় পরীক্ষা হইয়াছে, এখন আর উদ্দেশ ক্রমের কোন বাধক নাই, তাই অবসর সংগতিতে এখন উদ্দেশক্রমানুসারেই প্রমেয় প্রভৃতি পদার্থ পরীক্ষার পূর্ব্বে প্রমাণ পরীক্ষা করিতেছেন। তাহার মধ্যেও প্রথমে প্রমাণ-সামান্য-লক্ষণ পরীক্ষা করিতেছেন। কারণ, প্রমাণের বিশেষ লক্ষণগুলি তাহার সামান্য-লক্ষণপূর্ব্বক। সামান্য লক্ষণ না বুঝিলে বিশেষ লক্ষণ বুঝা যায় না। প্রমার অর্থাৎ যথার্থ অনুভূতির সাধনত্বই

১। সংশয়পূর্ব্বকত্বাৎ সর্ব্বপরীক্ষাণাং পরিচিকিৎসমানেন সংশয় আক্ষেপহেতুভির্ন প্রতিষেদ্ধব্যাঃ,—অপি তু পরৈরেবমাক্ষিপ্তঃ সংশয় উক্তৈঃ সমাধানহেতুভিঃ সমাধেয়ঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

প্রমাণের সামান্য লক্ষণ সূচিত হইয়াছে এবং প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান, শব্দ, এই চারিটি নামে চারিটি বিশেষ প্রমাণ বলা হইয়াছে। যদি ঐ চারিটিতে পূর্ব্বোক্ত প্রমাসাধনস্বরূপ প্রমাণের সামান্য লক্ষণ না থাকে, তাহা হইলে উহাদিগকে প্রমাণ বলা যাইতে পারে না। উহাদিগের প্রামাণ্য না থাকিলে প্রমাণ বলিয়া কোন পদার্থও আর থাকিতে পারে না। কারণ, ঐ চারিটিকেই প্রমাণ বলা হইয়াছে। প্রমাণের সম্বন্ধে পরীক্ষণীয় কি, এই প্রশ্নোত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, প্রথমে সম্ভবই পরীক্ষণীয়। তাহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, প্রমাণের সম্ভব অর্থাৎ প্রমাণ আছে কি না, ইহাই প্রথমে পরীক্ষণীয়। সংশয় ব্যতীত বিচার-সাধ্য পরীক্ষা হইতে পারে না, এ জন্য উদ্দ্যোতকর এখানে বলিয়াছেন যে, সৎপদার্থ ও অসৎপদার্থের সমান ধর্ম্ম যে প্রমেয়ত্ব, তাহা প্রমাণে আছে। প্রমাণে ঐ সমান ধর্ম্ম-জ্ঞান হইতেছে, কোন বিশেষ দর্শন হইতেছে না, সুতরাং প্রমাণ সৎ অথবা অসৎ, এইরূপ সংশয় হইতেছে। মহর্ষি প্রমাণ পরীক্ষার জন্য প্রথমে পূর্ব্বোক্ত সংশয় বিষয় দ্বিতীয় পক্ষকে গ্রহণ করিয়াই অর্থাৎ প্রমাণ অসৎ, প্রত্যক্ষাদি যে চারিটিকে প্রমাণ বলা হইয়াছে, তাহাদিগের প্রামাণ্য নাই, এই পক্ষ অবলম্বন করিয়াই পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। প্রমাণ নাই অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, ইহাই মহর্ষির পূর্ব্বপক্ষ। প্রমাণ আছে অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য আছে, ইহাই তাঁহার উত্তর-পক্ষ। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এই পূর্ব্বপক্ষকে শূন্যবাদী বৌদ্ধ মাধ্যমিকের সিদ্ধান্তরূপ পূর্ব্বপক্ষ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তিনি এখানে মাধ্যমিকের অভিসন্ধি বর্ণন করিয়াছেন যে, যদিও প্রমাণ নামে কোন পদার্থ বস্তুতঃ নাই, তাহা হইলেও লোকে যাহাদিগকে প্রমাণ বলে, সেগুলি বিচারসহ নহে, ইহা প্রমাণেরই অপরাধ, আমার অপরাধ নহে। লোকসিদ্ধ প্রমাণগুলি যখন কালত্রয়েও পদার্থ প্রতিপাদন করে না, তখন তাহাদিগকে প্রমাণ বলিয়া ব্যবহার করা যায় না, ইহাই মাধ্যমিকের তাৎপর্য্য[১]। মাধ্যমিক পরে যাহা বলিয়াছেন, মহর্ষি গোতম বহু কাল পূর্ব্বেই সেই পূর্ব্বপক্ষের উদ্ভাবন ও সমর্থন করিয়া তাহার খণ্ডনের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের প্রামাণ্য সমর্থন করিয়া গিয়াছেন, ইহাই বাচস্পতি মিশ্রের অভিসন্ধি। মহর্ষি প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, এই পূর্ব্বপক্ষ সাধনে হেতু বলিয়াছেন "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি"। "ত্রৈকাল্য" বলিতে কালত্রয়বর্ত্তিতা। ত্রৈকাল্যের অসিদ্ধি কি না কালত্রয়বর্ত্তিতার অভাব। ভাষ্যকার ইহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, "পূর্ব্বাপর সহভাবের অনুপপত্তি।" পূর্ব্বভাব, অপরভাব এবং সহভাব, এই তিনটিকেই এক কথায় বলা হইয়াছে "পূর্ব্বাপর-সহভাব"। প্রমাণে প্রমেয়ের পূর্ব্বভাব অর্থাৎ পূর্ব্বকালবর্ত্তিতা নাই এবং অপরভাব অর্থাৎ উত্তরকালবর্ত্তিতা নাই এবং সহভাব অর্থাৎ সমকালবর্ত্তিতা নাই, ইহাই প্রমাণের পূর্ব্বাপরসহভাবানুপপত্তি। ইহাকেই বলা হইয়াছে, প্রমাণের "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি"। ফলকথা, প্রমাণ প্রমেয়ের পূর্ব্বকালে থাকে না এবং উত্তরকালে থাকে না এবং সমকালেও থাকে না অর্থাৎ ঐ কালত্রয়েই প্রমেয় সাধন করে না, এ জন্য তাহার প্রামাণ্য নাই। মহর্ষি ইহার পরেই তিন সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি" ব্যুৎপাদন করিয়াছেন। ৮।

১। প্রত্যক্ষাদয়ো ন প্রমাণত্বেন ব্যবহর্ত্তব্যাঃ কালত্রয়েহপ্যর্থাপ্রতিপাদকত্বাৎ। যদেবং ন তৎ প্রমাণত্বেন ব্যবহ্রিয়তে, যথা শশ-বিষাণং তথা চৈতৎ তস্মাত্তথেতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

ভাষ্য। অস্য সামান্যবচনস্যার্থবিভাগঃ।

অনুবাদ। এই সামান্যবাক্যের অর্থবিভাগ করিতেছেন [অর্থাৎ মহর্ষি পূর্ব্বে যে "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিহেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই" এই সামান্য বাক্যটি বলিয়াছেন, এখন তিন সূত্রের দ্বারা বিশেষ করিয়া তাহার অর্থ বুঝাইতেছেন।]

সূত্র। পূর্ব্বং হি প্রমাণসিদ্ধৌ নেন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষাৎ প্রত্যক্ষোৎপত্তিঃ ॥৯॥১০॥

অনুবাদ। যেহেতু পূর্ব্বে প্রমাণসিদ্ধি হইলে অর্থাৎ প্রমেয় পদার্থের পূর্ব্বে যদি প্রমাণের উৎপত্তি হয়, তাহা হইলে, ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নিকর্ষহেতুক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। গন্ধাদিবিষয়ং জ্ঞানং প্রত্যক্ষং, তদ্‌যদি পূর্ব্বং, পশ্চাদ্‌গন্ধাদীনাং সিদ্ধিঃ, নেদং গন্ধাদিসন্নিকর্ষাদুৎপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। গন্ধাদি-বিষয়ক জ্ঞান প্রত্যক্ষ, সেই গন্ধাদি প্রত্যক্ষ যদি পূর্ব্বে অর্থাৎ গন্ধাদির পূর্ব্বে হয়, পরে গন্ধাদির সিদ্ধি হয়, (তাহা হইলে) এই গন্ধাদি প্রত্যক্ষ গন্ধাদি বিষয়ের সহিত সন্নিকর্ষ হেতুক উৎপন্ন হয় না [অর্থাৎ যদি গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পূর্ব্বে গন্ধাদি বিষয় না থাকে, তাহা হইলে গন্ধাদি বিষয়ের সহিত ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ-বিশেষ হেতুক গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মে, এই কথা বলা যায় না, তাহা হইলে প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে যাহা বলা হইয়াছে, তাহা ব্যাহত হয়।]

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের দ্বারা সামান্যতঃ বলা হইয়াছে যে, যাহাদিগকে প্রমাণ বলা হইয়াছে, সেই প্রত্যক্ষাদি যখন প্রমেয়ের পূর্ব্বকাল, উত্তরকাল, সমকাল, ইহার কোন কালেই থাকে না অর্থাৎ উহার কোন কালে থাকিয়াই প্রমেয়সিদ্ধি করে না, তখন তাহাদিগের প্রামাণ্য নাই। এখন মহর্ষি তাহার পূর্ব্বোক্ত সামান্য বাক্যকে বিশেষ করিয়া বুঝাইবার জন্য প্রমাণ, প্রমেয়ের পূর্ব্বকালে কেন থাকে না, ইহাই প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, যেহেতু প্রমেয়ের পূর্ব্বে প্রমাণের সিদ্ধি হইলে ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নিকর্ষ হেতুক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয় না, অতএব প্রমাণে প্রমেয়ের পূর্ব্বকালবর্ত্তিতা স্বীকার করা যায় না। মহর্ষির গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি বিষয়ের সহিত ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হেতুক প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয়, এ কথা প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে বলা হইয়াছে। এখন যদি বলা যায় যে, গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পরেই গন্ধাদি বিষয়ের সিদ্ধি হয় অর্থাৎ গন্ধাদিরূপ যে প্রমেয়, তাহার পূর্ব্বেই যদি তাহার প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা হইলে ঐ প্রত্যক্ষ গন্ধাদি বিষয়ের সহিত ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ-জন্য হয় না। কারণ, যে গন্ধাদি বিষয়ের সহিত ঘ্রাণাদি

ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইবে, সেই গন্ধাদি বিষয় তাহার প্রত্যক্ষের পূর্ব্বে ছিল না, ইহাই বলা হইয়াছে। তাহা হইলে প্রত্যক্ষলক্ষণ-সূত্রে যে ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নিকর্ষ হেতুক প্রত্যক্ষ জন্মে বলা হইয়াছে, তাহা ব্যাহত হয়। কিন্তু ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সন্নিকর্ষ হেতুক যে লৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে, এই সত্যের অপলাপ হইতে পারে না। সুতরাং বলিতে হইবে যে, গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পূর্ব্বেও গন্ধাদি বিষয় থাকে এবং তাহার সহিত ঘ্রাণাদির সন্নিকর্ষ-জন্যই তাহার প্রত্যক্ষ জন্মে। তাহা হইলে প্রমেয়ের পূর্ব্বেই প্রমাণ থাকে, পরে প্রমেয় সিদ্ধি হয়, এ কথা আর বলা যায় না। গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষের পূর্ব্বে গন্ধাদি বিষয় না থাকিলে তাহার সহিত ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে না পারায়, তাহার প্রত্যক্ষই তখন হইতে পারে না। সুতরাং প্রমাণে প্রমেয় বিষয়ের পূর্ব্বকালবর্ত্তিতা থাকা কোন মতেই সম্ভব হয় না। ভাষ্যকার এখানে মহর্ষি-সূত্রার্থ বর্ণন করিতে প্রত্যক্ষ জ্ঞানরূপ প্রমাণই গ্রহণ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারও এখানে ঐরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন[1]। ইন্দ্রিয় অথবা ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষরূপ প্রমাণকে গ্রহণ করিয়াও পূর্ব্বোক্তরূপে পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। কারণ, গন্ধাদিবিষয়রূপ প্রমেয় পূর্ব্বে না থাকিলে তাহার সহিত পূর্ব্বে ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ থাকাও অসম্ভব। ইন্দ্রিয় পূর্ব্বে থাকিলেও বিষয় পূর্ব্বে না থাকিলে তাহার সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে না পারায় পূর্ব্ববর্ত্তী ঐ ইন্দ্রিয়ও তখন প্রমাণরূপে থাকে না। কারণ, বিষয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট ইন্দ্রিয়ই প্রমাণ-পদবাচ্য হইয়া থাকে।

পরবর্ত্তী নব্য টীকাকারগণ প্রমার পূর্ব্বে প্রমাণ থাকে না, এইরূপেই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রমাণজন্য যে যথার্থ অনুভূতি জন্মে, তাহাকে বলে "প্রমা"। সেই প্রমা না হওয়া পর্য্যন্ত তাহার সাধনকে প্রমাণ বলা যায় না, ইহাই তাঁহাদিগের মূল তাৎপর্য্য। ভাষ্যকার কিন্তু প্রমেয়ের পূর্ব্বে প্রমাণ থাকে না, প্রমাণ প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীন হইতে পারে না, এইরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কারণ, পরবর্ত্তী সূত্রে "প্রমাণ হইতে প্রমেয় সিদ্ধি হয় না" এইরূপ কথাই আছে। প্রমাণে প্রমেয়ের পূর্ব্বাপর সহভাব উপপন্ন হয় না, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রে মহর্ষির কথা বলিয়া ভাষ্যকার বুঝিয়াছেন। পরবর্ত্তী সূত্রে ইহা পরিস্ফুট হইবে।

ভাষ্যকার এখানে কেবল প্রত্যক্ষ প্রমাণের প্রমেয়পূর্ব্বকালবর্ত্তিতা থাকিতে পারে না, এই ব্যাখ্যা করিলেও, এই প্রণালীতে অনুমানাদি প্রমাণত্রয়েরও প্রমেয়পূর্ব্বকালপূর্ব্ববর্ত্তিতা সম্ভব নহে, ইহাও তাৎপর্য্য বলিয়া বুঝিতে হইবে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহাও সূচিত করিয়াছেন। তবে মহর্ষি স্পষ্ট ভাষায় এখানে প্রত্যক্ষমাত্রের কথা বলায় ভাষ্যকারও কেবল প্রত্যক্ষকে অবলম্বন করিয়াই সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ সূত্রার্থ ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, প্রমার পূর্ব্বে প্রমাণ সিদ্ধি হইলে অর্থাৎ প্রমাণ থাকিলে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষহেতুক অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রভৃতি হেতুক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয় না অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমিতির উৎপত্তি হয় না। এই সূত্রে "প্রমাণসিদ্ধৌ" এই স্থলে সামান্যতঃ সকল প্রমাণবোধক "প্রমাণ" শব্দ আছে

১। জ্ঞানং হি প্রমাণং, তদবোধাৎ প্রমেয়মিতি চ অর্থ ইতি চ ভবতি। তদ্ যদি প্রমাণং পূর্ব্বং প্রমেয়াদর্থাদুৎপদ্যতে, ততঃ প্রমাণাৎ পূর্ব্বং নাসাবর্থ ইতি ইন্দ্রিয়ার্থেত্যাদিসূত্রব্যাঘাতঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

বলিয়াই তাঁহারা ঐরূপ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এবং প্রমাণমাত্রের ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি ব্যুৎপাদনই মহর্ষির কর্ত্তব্য; সুতরাং মহর্ষি এই সূত্রে প্রমাণ শব্দের দ্বারা সকল প্রমাণ ও প্রত্যক্ষ শব্দের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমিতি গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাই বৃত্তিকার প্রভৃতির ধারণা হইয়াছিল। কিন্তু ভাষ্যকার এই সূত্রশেষে কেবল "প্রত্যক্ষ" শব্দ দেখিয়া বৃত্তিকার প্রভৃতির ন্যায় ব্যাখ্যা না করিলেও তাঁহার মতে প্রত্যক্ষ প্রমাণে যেমন প্রমেয়ের পূর্ব্বকালবর্ত্তিতা নাই, তদ্রূপ অনুমানাদি প্রমাণেও ঐরূপে প্রমেয়ের পূর্ব্বকালবর্ত্তিতা নাই, ইহা বুঝিতে হইবে। মহর্ষি কেবল প্রত্যক্ষ প্রমাণে প্রমেয়পূর্ব্বকাল-বর্ত্তিতা থাকিতে পারে না, ইহা বলিয়া অন্যান্য প্রমাণেও উহা থাকিতে পারে না, ইহা সূচনা করিয়া গিয়াছেন, মতান্তররূপে বৃত্তিকারও এই ভাবের কথা বলিয়াছেন। ৯।

সূত্র। পশ্চাৎ সিদ্ধৌ ন প্রমাণেভ্যঃ প্রমেয়-সিদ্ধিঃ ॥১০॥৭১॥

অনুবাদ। পশ্চাৎ সিদ্ধি হইলে অর্থাৎ প্রমেয়ের পরে প্রমাণের উৎপত্তি হইলে প্রমাণ হইতে প্রমেয়সিদ্ধি হয় না [অর্থাৎ প্রমেয়ের পূর্ব্বে প্রমাণ না থাকিলে প্রমাণ হইতে প্রমেয়সিদ্ধি হয়, এ কথা বলা যায় না। যাহা পূর্ব্বে নাই, তাহা হইতে পরে প্রমেয়সিদ্ধি হইবে কিরূপে?]

ভাষ্য। অসতি প্রমাণে কেন প্রমীয়মাণোঽর্থঃ প্রমেয়ঃ স্যাৎ। প্রমাণেন খলু প্রমীয়মাণোঽর্থঃ প্রমেয়মিত্যেতৎ সিধ্যতি।

অনুবাদ। প্রমাণ না থাকিলে অর্থাৎ প্রমেয়ের পূর্ব্বে প্রমাণ না থাকিলে পদার্থ কাহার দ্বারা প্রমীয়মাণ হইয়া (যথার্থরূপে অনুভূয়মান হইয়া) প্রমেয় হইবে? পদার্থ প্রমাণের দ্বারাই প্রমীয়মাণ হইয়া "ইহা প্রমেয়" এইরূপে সিদ্ধ (জ্ঞাত) হয় [অর্থাৎ প্রমাণের দ্বারা অনুভূয়মান হইলেই সেই পদার্থ প্রমেয়রূপে সিদ্ধ হয়। যদি সেই পদার্থের পূর্ব্বে প্রমাণ না থাকে, তাহার পরেই প্রমাণসিদ্ধি হয়, তাহা হইলে আর উহা প্রমেয়রূপে সিদ্ধ হইতে পারে না। উহাকে আর প্রমেয় বলিয়া বুঝা যায় না।]

টিপ্পনী। প্রমেয়ের পূর্ব্বে প্রমাণ সিদ্ধি হইতে পারে না কেন, তাহা পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে। এখন এই সূত্রের দ্বারা প্রমেয়ের পরে প্রমাণ সিদ্ধি হইতে পারে না কেন, তাহা বলা হইতেছে। তাৎপর্য্য এই যে, যদি প্রমেয়ের পরে প্রমাণ সিদ্ধি হয়, তাহা হইলে প্রমেয়ের পূর্ব্বে প্রমাণ থাকে না, ইহা স্বীকার করা হইল, তাহা হইলে আর প্রমাণ হইতে প্রমেয়সিদ্ধি হইতে পারিল না। প্রমাণ যদি প্রমেয়ের পূর্ব্বে না থাকিয়া পরেই থাকিল, তাহা হইলে উহা প্রমেয়ের সাধক হইবে কিরূপে, উহা হইতে প্রমেয়সিদ্ধি হয়, এ কথা বলা যায় কিরূপে? আপত্তি হইতে পারে যে, প্রমেয় বিষয়টি

প্রমাণের পূর্ব্বেই আছে ; কারণ, তাহা প্রমাণের অধীন নহে, তদ্বিষয়ে প্রমাজ্ঞানই প্রমাণের অধীন। ঐ প্রমাজ্ঞানের পূর্ব্বে প্রমাণ না থাকিলে উহা জন্মিতে পারে না, সুতরাং প্রমাণকে ঐ প্রমাজ্ঞানের পরকালবর্ত্তী বলিলে, প্রমাণ হইতে প্রমাজ্ঞানের সিদ্ধি হইতে পারে না, এই কথাই বলা সঙ্গত। প্রমাণ হইতে প্রমেয়সিদ্ধি হইতে পারে না, এ কথা বলা যায় না। তাৎপর্য্যটীকাকার এই আপত্তির সূচনা করিয়া বলিয়াছেন যে, যদিও প্রমেয়বস্তু স্বরূপ প্রমাণের অধীন নহে, তাহা হইলেও ঐ বস্তুর প্রমেয়ত্ব প্রমাণের অধীন ; সেই প্রমেয়ত্বও যদি প্রমাণের পূর্ব্বে থাকে, তাহা হইলে উহা আর প্রমাণের অধীন হয় না[১]। তাৎপর্য্য এই যে, প্রমাণের দ্বারা প্রমীয়মাণ হইলে তখন সেই বস্তুকে প্রমেয় বলে। পূর্ব্বে প্রমাণ না থাকিলে তখন সেই বস্তু প্রমীয়মাণ না হওয়ায়, তখন তাহাকে প্রমেয় বলা যায় না। প্রমাজ্ঞানবিষয়ত্বই প্রমেয়ত্ব। প্রমাণ ব্যতীত যখন প্রমাজ্ঞান জন্মিতে পারে না, তখন প্রমাণের পূর্ব্বসিদ্ধ বস্তু পূর্ব্বে প্রমাজ্ঞানের বিষয় না হওয়ায় পূর্ব্বে প্রমেয় সংজ্ঞা লাভ করে না এবং তখন তাহার প্রমেয়ত্বও থাকে না। উদ্দ্যোতকরও এই তাৎপর্য্যে বলিয়াছেন যে, প্রমেয় সংজ্ঞা প্রমাণনিমিত্তক। পূর্ব্বে প্রমাণ না থাকিলে তখন বস্তুর প্রমেয় সংজ্ঞা হইতে পারে না। ভাষ্যকারও পরে এই কথা-প্রসঙ্গে প্রমেয়সংজ্ঞার কথাই বলিয়াছেন। ফলকথা এই যে, প্রমেয় বস্তুর স্বরূপ প্রমাণের পূর্ব্বে সিদ্ধ থাকিলেও উহা প্রমেয় নামে প্রমেয়ত্বরূপে পূর্ব্বে সিদ্ধ থাকে না। কারণ, প্রমাণই বস্তুকে ঐ ভাবে সিদ্ধ করে। অতএব প্রমাণ প্রমেয়ের পরকালবর্ত্তী হইলে অর্থাৎ প্রমেয়ের পূর্ব্বে না থাকিলে, প্রমাণ হইতে প্রমেয় সিদ্ধি হয় না, এই কথা বলা অসঙ্গত হয় নাই। প্রমাণ পূর্ব্বে না থাকিলে তাহা হইতে প্রমেয়ত্বরূপে প্রমেয় সিদ্ধি হয় না, ইহাই ঐ কথার তাৎপর্য্য। তাহা হইলে প্রমাণ হইতে প্রমাজ্ঞানের সিদ্ধি হয় না, এই কথাই ফলতঃ বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রে প্রমাণ হইতে প্রমেয়সিদ্ধি হয় না, এইরূপ কথা থাকায় প্রমাণ ও প্রমেয়ের পূর্ব্বাপর সহভাবের অনুপপত্তিই ব্যাখ্যা করিয়াছেন ; নব্য টীকাকারগণের ন্যায় প্রমাজ্ঞান ও প্রমাণের পূর্ব্বাপর সহভাবের অনুপপত্তির ব্যাখ্যা করেন নাই। ১০।

সূত্র। যুগপৎ সিদ্ধৌ প্রত্যর্থনিয়তত্বাৎ ক্রম-বৃত্তিত্বাভাবো বুদ্ধীনাম্ ॥ ১১ ॥ ৭২ ॥

অনুবাদ। যুগপৎ সিদ্ধি হইলে অর্থাৎ একই সময়ে প্রমাণ ও প্রমেয়ের সিদ্ধি হইলে জ্ঞানগুলির প্রতিবিষয়ে নিয়তত্ববশতঃ ক্রমবৃত্তিত্ব থাকে না। [অর্থাৎ যদি বলা যায় যে, প্রমাণ প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীনও নহে, উত্তরকালীনও নহে, কিন্তু সমকালীন, তাহা হইলে প্রতিবিষয়ে জ্ঞানগুলি একই সময়ে হইতে পারে, উহারা যে ক্রমশঃ উৎপন্ন হয়, এই সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইয়া যায়।]

১। যদ্যপি স্বরূপং ন প্রমাণাধীনং তথাপি তস্য প্রমেয়ত্বং তদধীনং তদপি চেৎ প্রমাণাৎ পূর্ব্বং ন প্রমাণযোগ-নিবন্ধনং স্যাদিত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

ভাষ্য। যদি প্রমাণং প্রমেয়ঞ্চ যুগপদ্ভবতঃ, এবমপি গন্ধাদিষ্বিন্দ্রিয়ার্থেষু জ্ঞানানি প্রত্যর্থনিয়তানি যুগপৎ সম্ভবন্তীতি। জ্ঞানানাং প্রত্যর্থনিয়তত্বাৎ ক্রমবৃত্তিত্বাভাবঃ। যা ইমা বুদ্ধয়ঃ ক্রমেণার্থেষু বর্ত্তন্তে তাসাং ক্রমবৃত্তিত্বং ন সম্ভবতীতি। ব্যাঘাতশ্চ "যুগপজ্জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গ"মিতি।

এতাবাংশ্চ প্রমাণপ্রমেয়য়োঃ সদ্ভাববিষয়ঃ, স চানুপপন্ন ইতি, তস্মাৎ প্রত্যক্ষাদীনাং প্রমাণত্বং ন সম্ভবতীতি।

অনুবাদ। যদি প্রমাণ ও প্রমেয় যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে হয়, এইরূপ হইলেও গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থ বিষয়ে প্রত্যর্থনিয়ত অর্থাৎ প্রতিবিষয়ে নিয়ত জ্ঞানগুলি একই সময়ে সম্ভব হয়। জ্ঞানগুলির প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ অর্থাৎ জ্ঞানগুলি প্রতিবিষয়ে নিয়ত আছে বলিয়া তাহাদিগের ক্রমবৃত্তিত্ব (ক্রমিকত্ব) থাকে না। (বিশদার্থ) এই যে, জ্ঞানগুলি ক্রমশঃ বিষয়সমূহে জন্মিতেছে, তাহাদিগের ক্রমবৃত্তিত্ব সম্ভব হয় না [অর্থাৎ গন্ধাদি-বিষয়ক জ্ঞানগুলি সকলে একই সময়ে জন্মে না, উহারা ক্রমে ক্রমেই জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ। কিন্তু প্রমাণ ও প্রমেয় যদি একই সময়ে জন্মে, তাহা হইলে ঐ জ্ঞানগুলিও একই সময়ে জন্মে বলিতে হয়। তাহা হইলে উহাদিগের ক্রমিকত্ব যাহা দৃষ্ট, সেই দৃষ্ট ব্যাঘাত হইয়া পড়ে] এবং "একই সময়ে অনেক জ্ঞানের উৎপত্তি না হওয়া মনের লিঙ্গ" এই কথারও ব্যাঘাত হইয়া পড়ে [অর্থাৎ একই সময়ে অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে, ইহা স্বীকার করিলে যুগপৎ অনেক জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না, এই কথা যে সূত্রে বলা হইয়াছে, সেই সূত্রের ব্যাঘাত হইয়া পড়ে।]

এই পর্য্যন্তই প্রমাণ ও প্রমেয়ের সদ্ভাবের বিষয় [অর্থাৎ পূর্ব্বকাল, উত্তরকাল এবং সমকাল, এই কালত্রয়ই প্রমাণ ও প্রমেয়ের থাকিবার স্থান, ইহা ভিন্ন আর কোন কাল নাই, সুতরাং আর কোন কালে প্রমাণ ও প্রমেয় থাকার সম্ভাবনাই নাই।] সেই কালত্রয়ই অনুপপন্ন, অর্থাৎ প্রমাণ প্রমেয়ের পূর্ব্বকাল, উত্তরকাল ও সমকাল, ইহার কোন কালেই থাকিতে পারে না, অতএব প্রত্যক্ষ প্রভৃতির প্রমাণত্ব সম্ভব হয় না।

টিপ্পনী। প্রমাণ প্রমেয়ের পূর্ব্বকালেও থাকে না, উত্তরকালেও থাকে না, ইহা পূর্ব্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা বুঝান হইয়াছে। এখন এই সূত্রের দ্বারা প্রমাণ ও প্রমেয়ের সমকালবর্ত্তিতা বলিলে যে-

দোষ হয়, তাহা বলিয়া উহাদিগের সমকালবর্ত্তিতা খণ্ডন করিতেছেন। গন্ধ প্রভৃতি পদার্থগুলিকে "ইন্দ্রিয়ার্থ" বলা হইয়াছে। ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ক্রমশঃ ঐ গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। একই সময়ে গন্ধ প্রত্যক্ষ এবং রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা সিদ্ধান্ত। মহর্ষি গোতম এই জন্যই মনকে অতি সূক্ষ্ম বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। ইন্দ্রিয়-জন্য প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ আবশ্যক। মন অতি সূক্ষ্ম বলিয়াই যখন ঘ্রাণেন্দ্রিয়ে সংযুক্ত থাকে, তখন চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়ে সংযুক্ত থাকিতে পারে না। সুতরাং ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা গন্ধ-প্রত্যক্ষকালে চক্ষুরাদির দ্বারা রূপাদির চাক্ষুষ প্রভৃতি কোন প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। ঘ্রাণেন্দ্রিয়স্থ মন ঘ্রাণেন্দ্রিয় হইতে চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়ে যাইয়া সংযুক্ত হইলে, তখন চাক্ষুষ প্রভৃতি কোন প্রত্যক্ষ জন্মে। তাহা হইলে গন্ধাদি প্রত্যক্ষরূপ জ্ঞানগুলি একই সময়ে জন্মে না, উহারা কালবিলম্বে ক্রমশঃই জন্মে, ইহাই সিদ্ধান্ত হইল। প্রমাণ ও প্রমেয় সমকালবর্ত্তী হইলে ঐ জ্ঞানগুলির যৌগপদ্য হইয়া পড়ে, উহাদিগের ক্রমিকত্ব থাকে না। অর্থাৎ উহারা একই সময়ে উৎপন্ন হইলে উহাদিগের ক্রমবৃত্তিত্ব-সিদ্ধান্ত থাকে না। উহাদিগের ক্রমবৃত্তিত্বই দৃষ্ট বা অনুভবসিদ্ধ, তাহা না থাকিলে দৃষ্ট-ব্যাঘাত-দোষ হয়, ইহাই এখানে মহর্ষির মূল বক্তব্য। প্রমাণ ও প্রমেয় সমকালবর্ত্তী হইলে জ্ঞানগুলির ক্রমবৃত্তিত্ব থাকে না কেন? মহর্ষি ইহার হেতু বলিয়াছেন—"প্রত্যর্থনিয়তত্ব"। জ্ঞানগুলি গন্ধাদি প্রত্যেক বিষয়ে নিয়ত অর্থাৎ নিয়মবদ্ধ হইয়া থাকিলেই জ্ঞানগুলিকে "প্রত্যর্থনিয়ত" বলা যায়। মহর্ষির গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, যদি প্রমাণের সমকালেই প্রমেয় থাকে, তাহা হইলে যেখানে গন্ধ পদার্থে ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ আছে এবং রূপপদার্থেও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ আছে, সেখানে গন্ধগ্রাহক প্রমাণ ও রূপগ্রাহক প্রমাণ থাকায়, তাহার সমকালে গন্ধ ও রূপ প্রমেয় হইয়াই আছে। তাহা হইলে সেই একই সময়ে গন্ধবিষয়ক প্রত্যক্ষ জ্ঞান এবং রূপবিষয়ক প্রত্যক্ষ জ্ঞান, এই দুই জ্ঞানই আছে বলিতে হইবে। কারণ, প্রমাণ-জন্য যে জ্ঞান অর্থাৎ প্রমা, তাহার বিষয় না হইলে কোন বস্তুই প্রমেয়-পদবাচ্য হইতে পারে না; প্রমার বিষয় না হওয়া পর্য্যন্ত বস্তুর প্রমেয়ত্ব বা প্রমেয় সংজ্ঞা হইতে পারে না। যদি প্রমাণের সমকালেই প্রমেয় থাকে, তাহা হইলে তখন তদ্বিষয়ে প্রমাজ্ঞানও থাকে বলিতে হইবে। গন্ধাদি প্রত্যেক বস্তুর প্রমাণ উপস্থিত হইলে, তৎকালেই যদি ঐ গন্ধাদি প্রমেয়-পদবাচ্য হইয়া সেখানে থাকে, তাহা হইলে ঐ গন্ধাদি প্রত্যেক বিষয়ে তখন তাহার প্রমাজ্ঞানগুলি আছেই বলিতে হইবে। তাহা হইলে ঐ জ্ঞানগুলিকে প্রত্যর্থনিয়ত বলিতে হইল। যাহা প্রমাণের সমকালে প্রতিবিষয়ে আছেই, তাহা "প্রত্যর্থনিয়ত"। তাহা হইলে গন্ধাদি-প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য স্বীকার করিতে হইল। প্রমাণের সমকালেই যখন উহাদিগের সত্তা মানিতে হইল, নচেৎ প্রমাণ-সমকালে প্রমেয়ের সত্তা মানা যায় না, তখন উহাদিগের ক্রমিকত্ব-সিদ্ধান্ত সম্ভব হইল না। ঐ সিদ্ধান্তের অপলাপ করিলে প্রথমাধ্যায়ে যে, "যুগপজ্জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গং" (১৬ সূত্র) এই সূত্রটি বলা হইয়াছে, তাহার ব্যাঘাত হইল। ঐ সূত্রে একই সময়ে অনেক জ্ঞানের উৎপত্তি না হওয়াই মনের লিঙ্গ বলা হইয়াছে। একই সময়ে অনেক জ্ঞান হয় না, এই সিদ্ধান্ত রক্ষার জন্যই মনকে অতি সূক্ষ্ম বলা হইয়াছে। একই সময়ে অনেক

জ্ঞান না হওয়াই তাদৃশ অতি সূক্ষ্ম মনের সাধক। এখন একই সময়ে অনেক জ্ঞানের উৎপত্তি স্বীকার করিলে পূর্ব্বোক্ত ঐ সূত্রটিও ব্যাহত হইয়া যায়।

ভাষ্যকার যাহা বলিয়াছেন, তাহাতে এই ভাব ভিন্ন আর কোন ভাব বুঝা যায় না। অন্য ভাবে ভাষ্যকারের কথা প্রকৃত স্থলে সঙ্গত বলিয়া বুঝা যায় না। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থগুলি এবং তাহাদিগের জ্ঞানগুলি উপস্থিত হইলে জ্ঞানের যৌগপদ্য হয়, সুতরাং জ্ঞানগুলির ক্রমবৃত্তিত্ব যাহা দৃষ্ট, তাহার ব্যাঘাত হয়। উদ্দ্যোতকরও পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যে এই কথা বলিয়াছেন, বুঝিতে হয়। নচেৎ জ্ঞানগুলির যৌগপদ্যের আপত্তি হইবে কিরূপে? ঐ আপত্তি সঙ্গত করিতে হইলে পূর্ব্বোক্ত ভাবেই করিতে হইবে।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ এই সূত্রোক্ত আপত্তি সঙ্গত করিবার জন্য অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বৃত্তিকার বলিয়াছেন যে, জ্ঞানগুলি অর্থবিশেষনিয়ত অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন পদার্থবিশেষ। সুতরাং জ্ঞানের যৌগপদ্য নাই, ক্রমবৃত্তিত্বই আছে। প্রমাণ ও প্রমা যদি একই কালে থাকে, তাহা হইলে জ্ঞানের ঐ ক্রমবৃত্তিত্ব থাকে না। যেমন পদজ্ঞানরূপ প্রমাণ শব্দ-বিষয়ক প্রত্যক্ষ, তজ্জন্য শাব্দবোধরূপ প্রমাজ্ঞান পদার্থ-বিষয়ক এবং পরোক্ষ। ঐ বিজাতীয় প্রমাণ ও প্রমারূপ জ্ঞানদ্বয়ের যৌগপদ্য সম্ভব হয় না। কারণের পরেই কার্য্য হইয়া থাকে, সুতরাং পদজ্ঞানের পরেই শাব্দবোধ হইবে। এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞান প্রভৃতি প্রমাণ ও অনুমিতি প্রভৃতি প্রমাতেও এইরূপ যৌগপদ্যের আপত্তি বুঝিতে হইবে। ঐ প্রমাণ ও প্রমারূপ জ্ঞানদ্বয়ের কার্য্য-কারণভাব থাকায় কখনই উহাদিগের যৌগপদ্য সম্ভব হয় না। প্রমাণ ও প্রমার সমকালবর্ত্তিতা স্বীকার করিলে উহাদিগের যৌগপদ্যের আপত্তি হয়, ক্রমবৃত্তিত্ব থাকে না। বৃত্তিকার এই সূত্র এবং ইহার পূর্ব্বসূত্রটিকে অনুমানাদি প্রমাণ-স্থলেই সংগত বলিয়াছেন। বৃত্তিকারের ব্যাখ্যায় সূত্রোক্ত প্রত্যর্থনিয়তত্ব এই হেতু জ্ঞানের ক্রমবৃত্তিত্বের সাধক, ক্রমবৃত্তিত্বাভাবের সাধক নহে। মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা সরলভাবে কিন্তু ঐ হেতুকে ক্রমবৃত্তিত্বাভাবেরই সাধকরূপে বুঝা যায়। পরন্তু বৃত্তিকার সূত্রোক্ত "প্রত্যর্থনিয়তত্ব" শব্দের দ্বারা যে অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাও সরলভাবে বুঝা যায় না। এবং বৃত্তিকারোক্ত অর্থবিশেষ-নিয়তত্বমাত্র জ্ঞানের ক্রমবৃত্তিত্বের সাধক হয় কিরূপে, ইহাও চিন্তনীয়। এবং বৃত্তিকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষি প্রমাণ-সামান্য-পরীক্ষায় প্রথমোক্ত প্রত্যক্ষ প্রমাণ ত্যাগ করিয়া, অনুমানাদি স্থলেই পূর্ব্বোক্ত দুইটি পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র বলিলে, তাহার ন্যূনতা হয় কি না, ইহাও চিন্তনীয়। সুধীগণ এ সব কথা চিন্তা করিবেন।

ভাষ্যকার এখানে কেবল প্রত্যক্ষ স্থলে পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিলেও, ইহার দ্বারা এই ভাবে অনুমানাদি স্থলেও পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যাত হইয়াছে। কারণ, অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানেরও যৌগপদ্য ন্যায়াচার্য্যগণের সম্মত নহে। একই সময়ে কোন প্রকার জ্ঞানদ্বয়ই জন্মে না। অনুমানাদি প্রমাণ ও তাহার প্রমেয়কে সমকালবর্ত্তী বলিলে, যেখানে অনুমানাদি প্রমাণ আছে, সেখানে তৎকালেই তাহার প্রমেয় আছে, সুতরাং অনুমিতি প্রভৃতি প্রমাজ্ঞানও তৎকালে আছে, ইহা বলিতে হইবে, নচেৎ তখন প্রমেয় থাকিতে পারে না। প্রমা জ্ঞানের বিষয় না হইলে তাহা প্রমেয়-পদবাচ্য

হয় না। তাহা হইলে অনুমানাদি প্রমাণরূপ যে-কোন জাতীয় জ্ঞান এবং তজ্জন্ম অনুমিতি প্রভৃতি প্রমাজ্ঞান, এই উভয় জ্ঞানের যৌগপদ্য হইয়া পড়ে। তাহা হইলে উহাদিগের ক্রমবৃত্তিত্ব-সিদ্ধান্ত থাকে না। ফলতঃ ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে প্রমাণমাত্রেই এই সূত্রোক্ত আপত্তি সঙ্গত হয়। ভাষ্যকার প্রমাণ ও প্রমেয়ের সমকালবর্ত্তিতা-পক্ষ ধরিয়াই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কেন করিয়াছেন, তাহা পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে। বৃত্তিকার প্রভৃতি নব্যগণ প্রমাণ ও প্রমা-জ্ঞানের সমকালবর্ত্তিতা-পক্ষ ধরিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

বৃত্তিকার শেষে বলিয়াছেন যে, কেহ কেহ এই সূত্রের ব্যাখ্যা করেন,—প্রমাণ ও প্রমেয়ের যুগপৎ সিদ্ধি অর্থাৎ একই সময়ে জ্ঞান হয় না। কারণ, তাহা হইলে জ্ঞানগুলির অর্থবিশেষ-নিয়তত্ববশতঃ যে ক্রমবৃত্তিত্ব আছে, তাহা থাকে না। যেমন ঘট-প্রত্যক্ষে চক্ষুঃ প্রমাণ, ঘট প্রমেয়। ঐ চক্ষুরূপ প্রমাণের জ্ঞান এবং ঘটের জ্ঞান একই সময়ে হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুর জ্ঞান অনুমিতি, ঘটের জ্ঞান প্রত্যক্ষ, অনুমিতি ও প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য সম্ভব হয় না। এই ব্যাখ্যায় সূত্রস্থ "সিদ্ধি" শব্দের অর্থ জ্ঞান। এই ব্যাখ্যায় বক্তব্য এই যে, প্রমাণ ও প্রমেয়ের যুগপৎ জ্ঞান হয় না, এ কথা এখানে অনাবশ্যক। প্রমাণের ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি বুঝাইতেই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রমাণ ও প্রমেয়ের সমকালবর্ত্তিতাই খণ্ডন করিয়াছেন। বৃত্তিকার প্রভৃতি এ ব্যাখ্যা গ্রহণ করেন নাই।*

ভাষ্যকার সূত্রত্রয়ের ব্যাখ্যা করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন যে, প্রমাণ, প্রমেয়ের পূর্ব্বকাল, উত্তরকাল এবং সমকাল, এই কালত্রয়েই যখন থাকে না, অর্থাৎ ঐ কালত্রয়ের কোন কালেই যখন পদার্থ প্রতিপাদন করে না, আর কোন কালও নাই, যেখানে থাকিয়া পদার্থ প্রতিপাদন করিবে, সুতরাং প্রমাণের প্রামাণ্য সম্ভব হয় না, প্রমাণ নামে কোন পদার্থ বস্তুতঃ নাই, উহা অলীক, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ।

ভাষ্য। অস্য সমাধিঃ। উপলব্ধিহেতোরুপলব্ধিবিষয়স্য চার্থস্য পূর্ব্বাপরসহভাবানিয়মাদ্‌যথাদর্শনং বিভাগবচনম্।

ক্বচিদুপলব্ধিহেতুঃ পূর্ব্বং, পশ্চাদুপলব্ধিবিষয়ঃ, যথাদিত্যস্য প্রকাশ উৎপদ্যমানানাম্। ক্বচিৎ পূর্ব্বমুপলব্ধিবিষয়ঃ পশ্চাদুপলব্ধিহেতুঃ, যথাঽবস্থিতানাং প্রদীপঃ। ক্বচিদুপলব্ধিহেতুরুপলব্ধিবিষয়শ্চ সহ ভবতঃ, যথা ধূমেনাগ্নের্গ্রহণমিতি। উপলব্ধিহেতুশ্চ প্রমাণং প্রমেয়ন্তূপলব্ধি-বিষয়ঃ। এবং প্রমাণপ্রমেয়য়োঃ পূর্ব্বাপরসহভাবেঽনিয়তে যথাঽর্থো দৃশ্যতে তথা বিভজ্য বচনীয় ইতি। তত্রৈকান্তেন প্রতিষেধানুপপত্তিঃ সামান্যেন খলু বিভজ্য প্রতিষেধ উক্ত ইতি।

অনুবাদ। এই পূর্ব্বপক্ষের সমাধি অর্থাৎ সমাধান (বলিতেছি)।

উপলব্ধির হেতু এবং উপলব্ধির বিষয় পদার্থের অর্থাৎ প্রমাণ ও প্রমেয়ের পূর্ব্বাপর সহভাবের নিয়ম না থাকায় যেরূপ দেখা যায়, তদনুসারে বিভাগ করিয়া (বিশেষ করিয়া) বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে, কোন স্থলে উপলব্ধির হেতু পূর্ব্বে থাকে, উপলব্ধির বিষয় পরে থাকে, যেমন জায়মান পদার্থের সম্বন্ধে সূর্য্যের প্রকাশ। কোন স্থলে উপলব্ধির বিষয় পূর্ব্বে থাকে, উপলব্ধির হেতু পরে থাকে, যেমন অবস্থিত পদার্থের সম্বন্ধে প্রদীপ। কোন স্থলে উপলব্ধির হেতু এবং উপলব্ধির বিষয় মিলিত হইয়া অর্থাৎ এক সময়েই থাকে, যেমন ধূমের দ্বারা অর্থাৎ জায়মান ধূমের দ্বারা অগ্নির জ্ঞান হয়। উপলব্ধির হেতুই প্রমাণ, উপলব্ধির বিষয় কিন্তু প্রমেয়। প্রমাণ ও প্রমেয়ের পূর্ব্বাপর সহভাব এই প্রকার অনিয়ত হইলে, অর্থাৎ সামান্যতঃ প্রমাণ-মাত্রই প্রমেয়ের পূর্ব্বকালবর্ত্তী অথবা উত্তরকালবর্ত্তী অথবা সমকালবর্ত্তী, এইরূপ নিয়ম না থাকায় অর্থকে অর্থাৎ প্রমেয়কে যে প্রকার দেখা যাইবে, সেই প্রকারে বিভাগ করিয়া (বিশেষ করিয়া) বলিতে হইবে [অর্থাৎ যেখানে প্রমেয় প্রমাণের পরকালবর্ত্তী, সেখানে তাহাই বলিতে হইবে; যেখানে পূর্ব্বকালবর্ত্তী, সেখানে তাহাই বলিতে হইবে; যেখানে সমকালবর্ত্তী, সেখানে তাহাই বলিতে হইবে। যে প্রমেয়-পদার্থকে যেরূপ দেখা যাইবে, পৃথক্ করিয়া তাহাকে সেইরূপই বলিতে হইবে, সামান্যতঃ প্রমেয়মাত্রকে প্রমাণের পূর্ব্বকালবর্ত্তী অথবা উত্তরকালবর্ত্তী অথবা সমকালবর্ত্তী বলা যাইবে না, কারণ, ঐরূপ কোন নিয়ম নাই] তাহা হইলে একান্ততঃ প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না, সামান্যের দ্বারাই অর্থাৎ সামান্যতঃ প্রমেয় পদার্থকে অবলম্বন করিয়াই (পূর্ব্বপক্ষসূত্রে) বিশেষ করিয়া প্রতিষেধ বলা হইয়াছে, [অর্থাৎ কোন প্রমেয় যখন কোন স্থলে প্রমাণের পরকালবর্ত্তী হয়, কোন প্রমেয় প্রমাণের পূর্ব্বকালবর্ত্তী হয়, আবার কোন প্রমেয় কোনও স্থলে প্রমাণের সমকালবর্ত্তীও হয়, তখন একান্তই যে প্রমেয়ে প্রমাণের পূর্ব্বকালবর্ত্তিতা নাই এবং উত্তরকালবর্ত্তিতা নাই এবং সমকালবর্ত্তিতা নাই, এইরূপ নিষেধ করা যায় না। প্রমেয়-সামান্যকে অবলম্বন করিয়া বিভাগপূর্ব্বক অর্থাৎ তাহাতে প্রমাণের উত্তরকালবর্ত্তিতা নাই, পূর্ব্বকালবর্ত্তিতা নাই এবং সমকালবর্ত্তিতা নাই, এইরূপে যে নিষেধ করা হইয়াছে, তাহা উপপন্ন হয় না।]

টিপ্পনী। মহর্ষি প্রমাণ-সামান্য পরীক্ষার জন্য প্রথমে যে পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন, পরে তাহার সমাধান করিয়াছেন। ভাষ্যকার এখানেই মহর্ষি-সূচিত সমাধানের বিশদ বর্ণন করিয়া,

তাহার ব্যাখ্যাত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতেছেন। ভাষ্যকারের কথার তাৎপর্য্য এই যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অপ্রামাণ্য সাধন করিতে যে ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি হেতু বলা হইয়াছে, তাহা প্রমাণে নাই, উহা অসিদ্ধ, সুতরাং হেত্বাভাস, হেত্বাভাসের দ্বারা সাধ্য সাধন করা যায় না। ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি প্রমাণে নাই কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রমাণ উপলব্ধির সাধন, প্রমেয় উপলব্ধির বিষয়। উপলব্ধির সাধন এবং উপলব্ধির বিষয় পদার্থের পূর্ব্বাপর সহভাবের নিয়ম নাই। অর্থাৎ কোন স্থলে উপলব্ধির সাধন পদার্থ পূর্ব্ববর্ত্তী হইয়াও পরজাত পদার্থের উপলব্ধি সাধন করে; যেমন সূর্য্যের আলোক তাহার পরজাত পদার্থের উপলব্ধির সাধন হইতেছে। কোন স্থলে উপলব্ধির সাধন পদার্থ তাহার পূর্ব্ব হইতেই অবস্থিত পদার্থের উপলব্ধি সাধন করে। যেমন প্রদীপ তাহার পূর্ব্ব হইতেই অবস্থিত ঘটাদি পদার্থের উপলব্ধির সাধন হইতেছে। এবং কোন স্থলে উপলব্ধির সাধন-পদার্থ তাহার সমকালীন পদার্থের উপলব্ধি সাধন করে। যেমন জায়মান ধূম তাহার সমকালীন অগ্নির উপলব্ধির সাধন হইতেছে। তাহা হইলে দেখা যাইতেছে যে, উপলব্ধির সাধন-পদার্থ যে উপলব্ধির বিষয়-পদার্থের পূর্ব্বকালবর্ত্তীই হয়, অথবা উত্তরকালবর্ত্তীই হয়, অথবা সমকালবর্ত্তীই হয়, এমন কোন নিয়ম নাই। যেখানে যেমন দেখা যায়, তদনুসারে বিশেষ করিয়াই উহাদিগের পূর্ব্বাপর সহভাব বলিতে হইবে। তাহা হইলে উপলব্ধির সাধন-পদার্থে যে উপলব্ধির বিষয়-পদার্থের পূর্ব্বকালীনত্ব অথবা উত্তরকালীনত্ব, অথবা সমকালীনত্ব, ইহার কোনটি কুত্রাপি একান্তই নাই, ইহা বলা গেল না। সুতরাং উপলব্ধির সাধন প্রমাণ-পদার্থেও উপলব্ধির বিষয় প্রমেয়-পদার্থের পূর্ব্বকালীনত্বাদির ঐকান্তিক নিষেধ বলা যায় না। স্থলবিশেষে প্রমাণে প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীনত্বাদি থাকিলে, সামান্যতঃ প্রমাণ ও প্রমেয় ধরিয়া ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি বলা যায় না। পূর্ব্বপক্ষী সামান্যতঃ প্রমেয় পদার্থকে অবলম্বন করিয়া সামান্যতঃ প্রমাণ-পদার্থে প্রমেয়-সামান্যের পূর্ব্বকালীনত্বাদি বিশেষ করিয়া নিষেধ করিয়াছেন, সুতরাং ঐ নিষেধ উপপন্ন হয় না। প্রমাণে প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীনত্বাদির ঐকান্তিক নিষেধ করিতে না পারায় ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি হেতু তাহাতে নাই, সুতরাং উহা অসিদ্ধ। ন্যায়বার্ত্তিকে উদ্দ্যোতকর এখানে পূর্ব্বপক্ষীর অনুমানে স্বতন্ত্র-ভাবে কয়েকটি দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ প্রভৃতি যদি পদার্থ সাধন না করে, তাহা হইলে সেগুলিও অসিদ্ধ, তাহাদিগকে "প্রত্যক্ষ প্রভৃতি" বলিয়া গ্রহণ করাই যায় না। তাহাদিগকে পদার্থ-সাধক বলিয়া স্বীকার করিলে আর তাহাদিগের অপ্রামাণ্য বলা যায় না এবং প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নিষেধ করিলেও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের স্বরূপ নিষেধ হয় না। ধর্ম্মের নিষেধ হইলেও তাহার দ্বারা ধর্ম্মী অলীক হইতে পারে না। ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীকে অভিন্ন বলিলে "প্রত্যক্ষাদীনাং" এই স্থলে ষষ্ঠী বিভক্তির উপপত্তি হয় না এবং "প্রামাণ্য" এই স্থলে ভাবার্থে তদ্ধিত প্রত্যয়েরও উপপত্তি হয় না। পূর্ব্বোক্ত স্থলে ষষ্ঠী বিভক্তি এবং ভাবার্থ তদ্ধিত প্রত্যয়ের দ্বারা প্রমাণ এবং তাহার ধর্ম্ম ভিন্ন পদার্থ বলিয়াই সিদ্ধ হয় এবং প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই বলিলে অন্য প্রমাণ স্বীকৃত বলিয়া বুঝা যায়। অন্য প্রমাণ স্বীকার করিলে তাহাতে অপ্রামাণ্য না থাকায় ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিকে অপ্রামাণ্যের সাধক বলা যায় না। অন্য প্রমাণ স্বীকার

না করিলে প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য সাধন করা যায় না। কারণ, প্রমাণ ব্যতীত কিছুই সিদ্ধ হয় না এবং অন্য প্রমাণ না থাকিলে "প্রত্যক্ষাদীনাং" এই কথা নিরর্থক হয়। "প্রমাণ নাই" এইরূপ কথাই বলা উচিত হয় এবং ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা প্রমাণে থাকে না। কারণ, ত্রিকালের ভাবই ত্রৈকাল্য, তাহার অসিদ্ধি প্রমাণে থাকিবে কেন? যদি বল, "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি" শব্দের দ্বারা তাৎপর্য্যার্থ বুঝিতে হইবে—কালত্রয়ে পদার্থের অপ্রতিপাদকত্ব, তাহাই হেতু, তাহা প্রমাণে আছে। তাহা হইলে হেতু ও সাধ্যধর্ম্ম একই হইয়া পড়িল। কারণ, যাহাকে বলে কালত্রয়ে পদার্থের অপ্রতিপাদকত্ব, তাহাকেই বলে অপ্রামাণ্য। যাহাই সাধ্যধর্ম্ম, তাহাই হেতু হইতে পারে না, তাহাতে "সাধ্যাবিশেষ" দোষ হয়। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাতেও "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি" বলিতে কালত্রয়ে পদার্থের অপ্রতিপাদকত্বই বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার এখানে ঐ হেতু প্রমাণে নাই, উহা অসিদ্ধ, ইহাই দেখাইয়া গিয়াছেন।

ভাষ্য। **সমাখ্যাহেতোস্ত্রৈকাল্যযোগাত্তথাভূতা সমাখ্যা।** যৎ পুনরিদং পশ্চাৎ সিদ্ধাবসতি প্রমাণে প্রমেয়ং ন সিধ্যতি, প্রমাণেন প্রমীয়মাণোঽর্থঃ প্রমেয়মিতি বিজ্ঞায়ত ইতি। প্রমাণমিত্যেতস্যাঃ সমাখ্যায়া উপলব্ধি-হেতুত্বং নিমিত্তং, তস্য ত্রৈকাল্যযোগঃ। উপলব্ধিমকার্ষীৎ, উপলব্ধিং করোতি, উপলব্ধিং করিষ্যতীতি, সমাখ্যাহেতোস্ত্রৈকাল্যযোগাৎ সমাখ্যা তথাভূতা। প্রমিতোঽনেনার্থঃ প্রমীয়তে প্রমাস্যতে ইতি প্রমাণং। প্রমিতং প্রমীয়তে প্রমাস্যতে ইতি চ প্রমেয়ং। এবং সতি ভবিষ্যত্যস্মিন্ হেতুত উপলব্ধিঃ, প্রমাস্যতেঽয়মর্থঃ প্রমেয়মিদমিত্যেতৎ সর্ব্বং ভবতীতি। **ত্রৈকাল্যানভ্যনুজ্ঞানে চ ব্যবহারানুপপত্তিঃ।** যশ্চৈবং নাভ্যনুজানীয়াৎ তস্য পাচকমানয় পক্ষ্যতি, লাবকমানয় লবিষ্যতীতি ব্যবহারো নোপপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। সমাখ্যার হেতুর ত্রৈকাল্য যোগবশতঃ অর্থাৎ "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" এই সংজ্ঞার হেতু কালত্রয়েই থাকে বলিয়া সেই প্রকার সংজ্ঞা (হইয়াছে)।

(বিশদার্থ) আর এই যে (পূর্ব্বপক্ষী বলিয়াছেন) পশ্চাৎ সিদ্ধি হইলে অর্থাৎ প্রমাণ প্রমেয়ের উত্তরকালবর্ত্তী হইলে (পূর্ব্বে) প্রমাণ না থাকিলে "প্রমেয়" সিদ্ধ হয় না; প্রমাণের দ্বারা প্রমীয়মাণ হইয়া অর্থাৎ প্রমাজ্ঞানের বিষয় হইয়াই পদার্থ "প্রমেয়" এই নামে জ্ঞাত হয়। (এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তর বলিতেছি)। "প্রমাণ" এই সংজ্ঞার নিমিত্ত অর্থাৎ হেতু উপলব্ধিহেতুত্ব, অর্থাৎ উপলব্ধির হেতু

বলিয়াই "প্রমাণ" বলা হয়। সেই উপলব্ধিহেতুত্বরূপ নিমিত্তের ত্রৈকাল্য সম্বন্ধ আছে। উপলব্ধি করিয়াছিল, উপলব্ধি করিতেছে, উপলব্ধি করিবে। [অর্থাৎ উপলব্ধি জন্মাইয়াছে, উপলব্ধি জন্মাইতেছে, উপলব্ধি জন্মাইবে, এইরূপ প্রতীতিবশতঃ বুঝা যায়, "প্রমাণ" এই সংজ্ঞার হেতু যে উপলব্ধিহেতুত্ব, তাহা কালত্রয়েই থাকে] সমাখ্যার হেতুর অর্থাৎ "প্রমাণ" এই সংজ্ঞার নিমিত্ত যে উপলব্ধি-হেতুত্ব, তাহার ত্রৈকাল্যযোগ (কালত্রয়বর্ত্তিতা) থাকায় সমাখ্যা সেই প্রকার হইয়াছে। (এখন পূর্ব্বোক্ত প্রকারে "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" এই সমাখ্যার ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করিতেছেন)। ইহার দ্বারা পদার্থ প্রমিত (যথার্থ অনুভূতির বিষয়) হইয়াছে, প্রমিত হইতেছে, প্রমিত হইবে, এই অর্থে "প্রমাণ"। প্রমিত হইয়াছে, প্রমিত হইতেছে, প্রমিত হইবে, এই অর্থে "প্রমেয়" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সকল অর্থেই "প্রমাণ"ও "প্রমেয়" এই সংজ্ঞা হইয়াছে। এই প্রকার হইলে— এই পদার্থ-বিষয়ে হেতুর দ্বারা উপলব্ধি হইবে, এই পদার্থ প্রমিত হইবে, ইহা প্রমেয়, এই সমস্ত হয় [অর্থাৎ যাহা পরে প্রমাণবোধিত হইবে, তাহাও পূর্ব্বোক্ত ব্যুৎপত্তিতে "প্রমেয়" নামে অভিহিত হইতে পারিলে, সেই পদার্থের সম্বন্ধে এতদ্বিষয়ে হেতুর দ্বারা উপলব্ধি হইবে, ইহা প্রমিত হইবে, ইহা প্রমেয়, এই সমস্ত কথাই বলা যায়]।

ত্রৈকাল্য স্বীকার না করিলেও ব্যবহারের উপপত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, যিনি এই প্রকার স্বীকার করেন না অর্থাৎ যিনি ত্রৈকালিক প্রমাণ-প্রমেয় ব্যবহার স্বীকার করেন না, তাঁহার "পাচককে আনয়ন কর, পাক করিবে, ছেদককে আনয়ন কর, ছেদন করিবে" ইত্যাদি ব্যবহার উপপন্ন হয় না, [অর্থাৎ যে পরে পাক করিবে এবং যে পরে ছেদন করিবে, তাহাকে পূর্ব্বেই পাচক ও ছেদক বলা যায় কিরূপে? যদি তাহা বলা যায়, তাহা হইলে যাহা পরে উপলব্ধি জন্মাইবে, তাহাকেও পূর্ব্বে "প্রমাণ" বলা যায় এবং যাহা পরে প্রমিত হইবে, তাহাকেও পূর্ব্বে "প্রমেয়" বলা যায়।]

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্যসাধনে যে "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি" হেতু বলা হইয়াছে, তাহা প্রত্যক্ষাদিতে নাই, তাহা অসিদ্ধ। কারণ, কোন প্রমাণ কোন স্থলে কোন প্রমেয়ের পূর্ব্বকালবর্ত্তী হয়, কোন প্রমাণ কোন স্থলে কোন প্রমেয়ের উত্তরকালবর্ত্তী হয়, কোন প্রমাণ কোন স্থলে কোন প্রমেয়ের সমকালবর্ত্তী হয়; সুতরাং সামান্যতঃ কোন প্রমাণেই কোন প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীনত্বাদি কিছুই নাই, ইহা বলা যায় না।

এখন এই কথায় পূর্ব্বপক্ষীর বক্তব্য এই যে, কোন প্রমাণ যদি প্রমেয়ের উত্তরকালবর্ত্তী হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বে তাহাকে "প্রমাণ" বলা যায় কিরূপে? এবং যে পদার্থ সেখানে পরে প্রমাণ-জন্য জ্ঞানের বিষয় হইবে, তাহাকে পূর্ব্বে "প্রমেয়" বলা যায় কিরূপে? ঐরূপ স্থলে যখন "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" এই সংজ্ঞাই বলা যায় না, তখন প্রমাণ প্রমেয়ের উত্তরকালবর্ত্তীও হয়, এ কথা কখনই বলা যাইতে পারে না। ভাষ্যকার এতদুত্তরে এখানে বলিয়াছেন যে, সংজ্ঞার হেতুটি কালত্রয়ে বর্ত্তমান থাকে বলিয়া, ঐরূপ সংজ্ঞা সেখানেও হইতে পারে। ভাষ্যকার প্রথমে সংক্ষেপে এই মূল কথাটি বলিয়া পরে "যৎ পুনরিদং" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত স্বপক্ষ বর্ণন করতঃ তাহার উত্তরটি বিশদরূপে বুঝাইয়াছেন। ভাষ্যকারের কথা এই যে, উপলব্ধির হেতু বলিয়াই তাহাকে "প্রমাণ" বলে। ঐ উপলব্ধি-হেতুত্বই "প্রমাণ" এই সংজ্ঞার নিমিত্ত, তাহা কালত্রয়েই থাকে; সুতরাং কালত্রয়েই "প্রমাণ" এই সংজ্ঞা হইতে পারে। যাহা উপলব্ধি জন্মাইয়াছিল, তাহাতে অতীত কালে অর্থাৎ পূর্ব্বকালে উপলব্ধি-হেতুত্ব ছিল এবং যাহা উপলব্ধি জন্মাইতেছে, তাহাতে বর্ত্তমান কালে অর্থাৎ উপলব্ধির সমকালে উপলব্ধি-হেতুত্ব আছে এবং যাহা উপলব্ধি জন্মাইবে, তাহাতে ভবিষ্যৎকালে অর্থাৎ উত্তরকালে উপলব্ধি-হেতুত্ব থাকিবে। তাহা হইলে যাহা প্রমাজ্ঞান জন্মাইয়াছে, তাহাতেও পূর্ব্বকালে উপলব্ধি-হেতুত্ব ছিল বলিয়া তাহাকেও "প্রমাণ" বলা যায়। এবং যাহা পরে প্রমাজ্ঞান জন্মাইবে, তাহাতেও পরে উপলব্ধি-হেতুত্ব থাকিবে বলিয়া তাহাকেও "প্রমাণ" বলা যায়। ফল কথা, যাহার দ্বারা পদার্থ প্রমিত হইয়াছে, অথবা প্রমিত হইতেছে, অথবা প্রমিত হইবে, তাহা "প্রমাণ," ইহাই "প্রমাণ" এই সংজ্ঞার ব্যুৎপত্তি। তাহা হইলে যেখানে প্রমাণ, প্রমেয়ের পরকালবর্ত্তী হইয়া তদ্বিষয়ে প্রমাজ্ঞান জন্মাইবে, সেখানেও পূর্ব্বোক্ত ব্যুৎপত্তিতে তাহাকে "প্রমাণ" বলা যাইতে পারে। এবং যাহা প্রমাণের দ্বারা বোধিত হইয়াছে, অথবা প্রমাণের দ্বারা বোধিত হইতেছে, অথবা প্রমাণের দ্বারা বোধিত হইবে, তাহা "প্রমেয়," ইহাই "প্রমেয়" এই সংজ্ঞার ব্যুৎপত্তি। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে সেই পদার্থটি পরে প্রমাণের দ্বারা বোধিত হইবে বলিয়া পূর্ব্বোক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে পূর্ব্বেও তাহাকে "প্রমেয়" বলা যাইতে পারে। ভাষ্যকার এখানে "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" এই সংজ্ঞার প্রকৃত ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করিয়া পূর্ব্বপক্ষীর (দশম সূত্রোক্ত) পূর্ব্বপক্ষ-বীজকে নির্ম্মূল করিয়া গিয়াছেন।

শেষে এই কথার সুদৃঢ় সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে, এই ত্রৈকালিক প্রমাণ-প্রমেয় ব্যবহার পূর্ব্বপক্ষবাদীকেও স্বীকার করিতে হইবে। অর্থাৎ যাহা পরে প্রমাজ্ঞান জন্মাইবে, তাহাতেও পূর্ব্বে "প্রমাণ" শব্দের ব্যবহার এবং যাহা পরে প্রমাণ-জন্য জ্ঞানের বিষয় হইবে, তাহাতেও পূর্ব্বে "প্রমেয়" শব্দের ব্যবহার সকলেরই স্বীকার্য্য। যিনি ইহা স্বীকার করিবেন না, তিনি যে ব্যক্তি পরে পাক করিবে, তাহাতে "পাচক" শব্দের ব্যবহার করেন কিরূপে? এবং যে ব্যক্তি পরে ছেদন করিবে, তাহাতে পূর্ব্বে "ছেদক" শব্দের ব্যবহার করেন কিরূপে? সুতরাং বলিতে হইবে যে, পাক বা ছেদন না করিলেও পাক বা ছেদনের যোগ্যতা আছে বলিয়াই পূর্ব্বে পাচক ও ছেদক শব্দের ব্যবহার হইয়া থাকে। এইরূপ প্রমাজ্ঞান না জন্মাইলেও উহা জন্মাইবার যোগ্যতা ধরিয়াই

"প্রমাণ" শব্দের ব্যবহার হইয়া থাকে এবং প্রমাজ্ঞানের বিষয় না হইলেও প্রমাজ্ঞানের বিষয়তার যোগ্যতা ধরিয়াই "প্রমেয়" শব্দের ব্যবহার হইয়া থাকে।

ভাষ্য। "প্রত্যক্ষাদীনামপ্রামাণ্যং ত্রৈকাল্যাসিদ্ধে"রিত্যেবমাদি-বাক্যং প্রমাণ-প্রতিষেধঃ। তত্রায়ং প্রষ্টব্যঃ,—অথানেন প্রতিষেধেন ভবতা কিং ক্রিয়ত ইতি, কিং সম্ভবো নিবর্ত্ত্যতে? অথাসম্ভবো জ্ঞাপ্যত ইতি। তদ্যদি সম্ভবো নিবর্ত্ত্যতে সতি সম্ভবে প্রত্যক্ষাদীনাং প্রতি-ষেধানুপপত্তিঃ। অথাসম্ভবো জ্ঞাপ্যতে প্রমাণলক্ষণং প্রাপ্তস্তর্হি প্রতিষেধঃ, প্রমাণাসম্ভবস্যোপলব্ধিহেতুত্বাদিতি।

অনুবাদ। "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি হেতুক অর্থাৎ কালত্রয়েও পদার্থ সাধন করে না বলিয়া প্রত্যক্ষ প্রভৃতির প্রামাণ্য নাই" ইত্যাদি বাক্য প্রমাণের প্রতিষেধ। তদ্বিষয়ে এই প্রতিষেধকারীকে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বাক্যবাদীকে প্রশ্ন করিব। এই প্রতিষেধের দ্বারা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা তুমি কি করিতেছ? কি সম্ভবকে অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির সত্তাকে নিবৃত্ত করিতেছ? অথবা অসম্ভবকে অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদিতে সিদ্ধ যে অসত্তা, তাহাকে জ্ঞাপন করিতেছ? তন্মধ্যে যদি সম্ভবকে নিবৃত্ত কর, (তাহা হইলে) সম্ভব থাকিলে অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির সত্তা থাকিলে প্রত্যক্ষাদির প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না। আর যদি অসম্ভবকে জ্ঞাপন কর, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ যদি প্রত্যক্ষাদির অসম্ভব বা অসত্তার জ্ঞাপক হয়, তাহা হইলে প্রতিষেধ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ঐ প্রতিষেধ-বাক্য প্রমাণলক্ষণ প্রাপ্ত হইল অর্থাৎ উহা প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইল, যেহেতু (ঐ প্রতিষেধে) প্রমাণাসম্ভবের উপলব্ধি-হেতুত্ব আছে [অর্থাৎ ঐ প্রতিষেধের দ্বারা যদি প্রমাণের অসত্তার উপলব্ধি হয়, তাহা হইলে উহা প্রমাণই হইল। উপলব্ধির হেতু হইলেই তাহাকে প্রমাণ বলিতে হইবে। প্রমাণ স্বীকার করিতে হইলে আর পূর্ব্বপক্ষবাদীর (শূন্যবাদীর) কথা টিকে না।]

টিপ্পনী। ভাষ্যকার শেষে এখানে প্রতিষেধ-বাক্যের প্রতিপাদ্য বিচারপূর্ব্বক তাহার খণ্ডন করিয়া, পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সর্ব্বথা অনুপপত্তি প্রদর্শন করিয়া গিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষ-বাদীকে (পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রটির উল্লেখ করিয়া) প্রশ্ন করিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, এই কথার দ্বারা তুমি কি করিতেছ? তুমি কি উহার দ্বারা প্রত্যক্ষাদির সত্তাকে নিবৃত্ত করিতেছ? অথবা উহার দ্বারা প্রত্যক্ষাদির অসত্তাকে জ্ঞাপন করিতেছ? অর্থাৎ তোমার ঐ কথা কি প্রত্যক্ষাদির সত্তার নিবর্ত্তক? অথবা প্রত্যক্ষাদির অসত্তার জ্ঞাপক? যদি বল, ঐ বাক্যের দ্বারা আমি প্রত্যক্ষাদির

সত্তাকেই নিবৃত্ত করিতেছি, তাহা বলিতে পার না; কারণ, প্রত্যক্ষাদির সত্তাকে নিবৃত্ত করিতে হইলে ঐ সত্তাকে স্বীকার করিতে হয়। যাহা অসৎ, তাহার কখনও নিবৃত্তি করা যায় না; যে ঘট নাই, তাহাকে কি মুদ্গর-প্রহারের দ্বারা নিবৃত্ত করা যায়? প্রত্যক্ষাদির সত্তাকে নিবৃত্ত করিতে হইলে, তাহাকে মানিতে হইবে। তাহা হইলে ঐ কথা বলিতে যাইয়া প্রত্যক্ষাদি প্রমাণকে স্বীকার করাই হইল। আর যদি বল, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে যে অসত্তা সিদ্ধ আছে, তাহাকেই ঐ বাক্যের দ্বারা জ্ঞাপন করিতেছি। সেই অসত্তা সিদ্ধ পদার্থ, তাহা অসৎ নহে, সুতরাং তাহার জ্ঞাপন হইতে পারে। এই পক্ষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, তাহা হইলেও তুমি প্রমাণ স্বীকার করিলে। কারণ, তোমার ঐ বাক্যই প্রমাণ-লক্ষণাক্রান্ত হইয়া পড়িল। উপলব্ধি-হেতুত্বই প্রমাণের লক্ষণ। তোমারই ঐ প্রতিষেধ-বাক্যকে যখন তুমিই প্রমাণের অসত্তার জ্ঞাপক অর্থাৎ উপলব্ধিহেতু বলিলে, তখন উহাকে তুমি প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে বাধ্য হইলে। তাহা হইলে প্রমাণের অসত্তার জ্ঞাপন করিতে যাইয়া যখন নিজ বাক্যকেই প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইল, তখন আর প্রমাণ নাই, এ কথা বলিতে পার না। ভাষ্যকারের দুইটি প্রশ্নমধ্যে প্রথমটির তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রমাণ-প্রতিষেধ-বাক্য কি প্রত্যক্ষাদির অভাবের কারক? নিবৃত্তি বলিতে এখানে অভাব। প্রত্যক্ষাদির সত্তার নিবর্ত্তক অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির অভাবের জনক। এ পক্ষে ঐ বাক্য প্রমাণ-লক্ষণাক্রান্ত হয় না। প্রত্যক্ষাদি থাকিলে তাহার অভাব কেহ করিতে পারে না। প্রতিষেধ-বাক্যের এমন সামর্থ্য নাই, যাহার দ্বারা তিনি বিদ্যমান পদার্থকে অবিদ্যমান করিয়া দিতে পারেন। প্রত্যক্ষাদি একেবারে অলীক হইলেও তাহার অভাব করা যায় না। কেহ গগন-কুসুমের অভাব করিতে পারে না, ইহাই প্রথম পক্ষে দোষ। প্রতিষেধ-বাক্যকে প্রত্যক্ষাদির অভাবের জ্ঞাপক বলিলে, ঐ প্রতিষেধ-বাক্য প্রমাণ হইয়া পড়ে। ইহাই দ্বিতীয় পক্ষে দোষ ॥১১॥

ভাষ্য। কিঞ্চাতঃ—

সূত্র। ত্রৈকাল্যাসিদ্ধেঃ প্রতিষেধানুপপত্তিঃ ॥১২॥৭৩॥

অনুবাদ। অপি চ এই ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিহেতুক অর্থাৎ যে ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিহেতুক প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য সাধন করা হইতেছে, সেই ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিহেতুক প্রতিষেধেরও (প্রত্যক্ষাদির প্রতিষেধরূপ বাক্যেরও) অনুপপত্তি হয়।

ভাষ্য। অস্য তু বিভাগঃ, পূর্ব্বং হি প্রতিষেধসিদ্ধাবসতি প্রতিষেধ্যে কিমনেন প্রতিষিধ্যতে? পশ্চাৎ সিদ্ধৌ প্রতিষেধ্যাসিদ্ধিঃ প্রতিষেধাভাবাদিতি। যুগপৎসিদ্ধৌ প্রতিষেধসিদ্ধ্যানুজ্ঞানাদনর্থকঃ প্রতিষেধ ইতি। প্রতিষেধলক্ষণে চ বাক্যেঽনুপপদ্যমানে সিদ্ধং প্রত্যক্ষাদীনাং প্রামাণ্যমিতি।

অনুবাদ। ইহার বিভাগ (করিতেছি) অর্থাৎ মহর্ষির এই সামান্যবাক্যের অর্থ বিশেষ করিয়া বুঝাইতেছি। পূর্ব্বেই প্রতিষেধ সিদ্ধি হইলে অর্থাৎ প্রতিষেধ-বাক্য যদি প্রতিষেধ্য পদার্থের পূর্ব্বেই থাকে, তাহা হইলে, প্রতিষেধ্য পদার্থ (পূর্ব্বে) না থাকিলে, এই প্রতিষেধ-বাক্যের দ্বারা কাহাকে প্রতিষেধ করা হইবে? পশ্চাৎ সিদ্ধি হইলে অর্থাৎ প্রতিষেধ্য পদার্থের পরে যদি প্রতিষেধ-বাক্য থাকে,তাহা হইলে (পূর্ব্বে) প্রতিষেধ-বাক্য না থাকায় প্রতিষেধ্য পদার্থের অসিদ্ধি হয়। যুগপৎ সিদ্ধি হইলে অর্থাৎ যদি প্রতিষেধ-বাক্য এবং প্রতিষেধ্য পদার্থ সমকালবর্ত্তী হয়, একই সময়ে প্রতিষেধ-বাক্য ও তাহার প্রতিষেধ্য পদার্থ সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে প্রতিষেধ্য সিদ্ধির স্বীকারবশতঃ—প্রতিষেধ-বাক্য নিরর্থক হয়। [অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর "প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই" ইত্যাদি প্রতিষেধ-বাক্য তাহার প্রতিষেধ্য পদার্থের পূর্ব্বকালবর্ত্তী অথবা উত্তরকালবর্ত্তী অথবা সমকালবর্ত্তী হইতে না পারায়, উহাও কোন কালেই প্রতিষেধ্য সিদ্ধি করিতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐ বাক্যও ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক অসাধক, ঐ প্রতিষেধ-বাক্যও পূর্ব্বোক্ত প্রকারে উপপন্ন হয় না] প্রতিষেধরূপ (পূর্ব্বোক্ত) বাক্য উপপন্ন না হইলে প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য সিদ্ধ হইল।

টিপ্পনী। মহর্ষি প্রমাণ-পরীক্ষারম্ভে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে,"ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই" অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি যখন কালত্রয়েও পদার্থ প্রতিপাদন করে না, তখন উহারা প্রমাণ হইতে পারে না। মহর্ষি তিন সূত্রের দ্বারা প্রত্যক্ষাদির ঐ ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি বুঝাইয়া, পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা ঐ পূর্ব্বপক্ষের উত্তর বলিতেছেন। সিদ্ধান্তসমর্থক সূত্র বলিয়া এই সূত্রকে সিদ্ধান্ত-সূত্রই বলিতে হইবে। "ন্যায়তত্ত্বালোকে" বাচস্পতি মিশ্র এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথও তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকার "কিঞ্চাতঃ" এই কথার যোগে এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের "অতঃ" এই কথার সহিত সূত্রের প্রথমোক্ত "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধেঃ" এই কথার যোজনা বুঝিতে হইবে। "অতঃ ত্রৈকাল্যাসিদ্ধেঃ" অর্থাৎ যে ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য উপপন্ন হয় না বলিতেছ, সেই ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক তোমার প্রতিষেধ-বাক্যও উপপন্ন হয় না, ইহাই ভাষ্যকারের বিবক্ষিত। ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রভাষ্যের শেষে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের মহর্ষি-সূচিত উত্তর-বিশেষের বর্ণন করিয়া, শেষে "কিঞ্চ" এই কথার দ্বারা মহর্ষির এই সূত্রোক্ত উত্তরান্তর উপস্থিত করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর এই সূত্রোক্ত উত্তরের তাৎপর্য্য বর্ণনা করিয়াছেন যে, ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই,এই প্রতিষেধবাক্য বলিতে গেলে,পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্ববচনব্যাঘাত-দোষ হইয়া পড়ে। কারণ, যাহা কোন কালে পদার্থ সাধন করে না, তাহা অসাধক, এই কথা বলিলে প্রতিষেধবাক্যও অসাধক, ইহা নিজের কথার দ্বারাই স্বীকার করা হয়। কারণ, পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐ প্রতিষেধ-বাক্যও কোন কালে প্রতিষেধ সাধন করে না। পূর্ব্বোক্ত প্রকারে উহাতেও ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি

আছে। ফলকথা, যে যুক্তিতে প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য উপপন্ন হয় না বলা হইতেছে, সেই যুক্তিতেই পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিষেধ-বাক্য অনুপপন্ন হইবে। প্রতিষেধ-বাক্যের অনুপপত্তি হইলে প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য সিদ্ধই থাকিবে, উহাকে প্রতিষেধ করা যাইবে না। মূলকথা, সকলকেই হেতুর দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি করিতে হইবে; বিনা হেতুতে কেহই কিছু বলিতে পারিবেন না। এখন সেই হেতু যদি সাধ্যের পূর্ব্বকাল, উত্তরকাল ও সমকাল, ইহার কোন কালেই থাকিয়া সাধ্য সাধন করিতে না পারে, তাহা হইলে কুত্রাপি হেতুর দ্বারা কোন সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। যিনি ঐ কথা বলিয়া পূর্ব্বপক্ষ অবলম্বন করিবেন, তাঁহারও সাধ্যসিদ্ধি হয় না। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐরূপ কথা সদুত্তর নহে, উহা "জাতি" নামক অসদুত্তর। মহর্ষি গোতম জাতি নিরূপণ-প্রসঙ্গে উহাকে "অহেতুসম" নামক জাতি বলিয়া, উহার পূর্ব্বোক্তরূপ উত্তর বলিয়াছেন (৫অঃ, ১আঃ, ১৮।১৯।২০ সূত্র দ্রষ্টব্য।)

ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রের বিভাগ করিয়াছেন। "বিভাগ" বলিতে সংক্ষিপ্ত সামান্য বাক্যের অর্থ বিশেষ করিয়া ব্যাখ্যা করা; ইহার নাম অর্থ-বিভাগ; চলিত কথায় যাহাকে বলে, ভাঙ্গিয়া বুঝাইয়া দেওয়া। এই সূত্রে প্রতিষেধের অনুপপত্তি বলিতে বুঝিতে হইবে—প্রতিষেধ-বাক্যের অনুপপত্তি। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারাও তাহা স্পষ্ট বুঝা যায়। যে বাক্যের দ্বারা প্রতিষেধ করা হয় অর্থাৎ কোন পদার্থের অভাব জ্ঞাপন করা হয়, সেই বাক্যও ঐ অর্থে "প্রতিষেধ" বলা যায়। "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই" এই বাক্যটি পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিষেধ-বাক্য। ঐ বাক্য দ্বারা প্রত্যক্ষাদিতে প্রামাণ্যের প্রতিষেধ করা হইয়াছে, তজ্জন্য প্রামাণ্য উহার প্রতিষেধ্য। এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ প্রতিষেধ-বাক্য তাহার প্রতিষেধ্য পদার্থের পূর্ব্বকালবর্ত্তী অথবা উত্তরকালবর্ত্তী অথবা সমকালবর্ত্তী? ঐ প্রতিষেধ-বাক্যটি কোন্ সময়ে সিদ্ধ থাকিয়া তাহার প্রতিষেধ্য সিদ্ধি করিবে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, ইহা প্রতিপন্ন করিবে? যদি ঐ প্রতিষেধ-বাক্যটি পূর্ব্বেই সিদ্ধ থাকে, অর্থাৎ পূর্ব্বেই যদি বলা হয় যে, প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, তাহা হইলে ঐ বাক্যের প্রতিষেধ্য যে প্রামাণ্য, তাহা না থাকায়, উহার দ্বারা কাহার প্রতিষেধ হইবে? যাহা নাই অর্থাৎ যাহা অলীক, তাহার কি প্রতিষেধ হইতে পারে? আর যদি বলা যায় যে, প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য পূর্ব্বে থাকে, পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ-বাক্যটি পশ্চাৎ সিদ্ধ হইয়া উহার প্রতিষেধ করে, তাহা হইলে প্রতিষেধ্য-সিদ্ধি হয় না অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য যদি পূর্ব্বসিদ্ধই থাকে, তাহা হইলে উহা প্রতিষেধ্য হইতে পারে না; যাহা স্বীকৃত পদার্থ, তাহাকে প্রতিষেধ্য বলা যাইতে পারে না। সুতরাং প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য প্রতিষেধ্যরূপে সিদ্ধ হয় না অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্যকে পূর্ব্বে মানিয়া লইয়া, পরে প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, এই প্রতিষেধ-বাক্য বলা যায় না। পূর্ব্বে যখন প্রতিষেধ-বাক্য নাই, তখন পূর্ব্বে প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্যকে প্রতিষেধ্য বলা যায় না। আর যদি বলা যায় যে, প্রতিষেধ-বাক্য ও প্রতিষেধ্য পদার্থ এক সময়েই সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে প্রতিষেধ্যসিদ্ধি প্রতিষেধ-বাক্যকে অপেক্ষা করে না, ইহা স্বীকার করা হয়। তাহা হইলে প্রতিষেধ্যসিদ্ধির জন্য আর প্রতিষেধ-বাক্যের প্রয়োজন কি? প্রতিষেধ-বাক্য পূর্ব্বে না থাকিলেও তাহার সমকালেই যখন প্রতিষেধ্যসিদ্ধি স্বীকার

করা হইল, তখন প্রতিষেধ-বাক্য নিরর্থক। এইরূপ প্রতিষেধ-বাক্যেও ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি প্রদর্শন করিয়া ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত প্রকারে প্রতিষেধ-বাক্যও যখন উপপন্ন হয় না, তখন প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্যের প্রতিষেধ হইতে পারে না, সুতরাং প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য সিদ্ধই আছে। ভাষ্যকার এখানে যেরূপে প্রতিষেধ-বাক্যের ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি ব্যাখ্যা করিয়াছেন, উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি কেহই তাহা ব্যক্ত করেন নাই। উদ্দ্যোতকর নিজে এখানে পূর্ব্বপক্ষবাদীর বিরুদ্ধে অর্থাৎ উত্তরপক্ষে কতকগুলি কথা বলিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষাদি পদার্থ সাধন করে না, ইহা কি প্রত্যক্ষাদির সামর্থ্য প্রতিষেধ অথবা তাহার অস্তিত্বের প্রতিষেধ ? (১) প্রত্যক্ষাদির সামর্থ্য প্রতিষেধ হইলে প্রত্যক্ষাদির স্বরূপ নিষেধ হয় না, তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদির স্বরূপ স্বীকার করিতেই হয়। (২) প্রত্যক্ষাদির অস্তিত্ব নিষেধ হইলে উহা সামান্য-নিষেধ অথবা বিশেষ-নিষেধ, তাহা বলিতে হয়। সামান্য-নিষেধ হইলে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ নাই, এইরূপ বিশেষ-নিষেধ সঙ্গত হয় না। সামান্যতঃ "প্রমাণ নাই" এইরূপ কথাই বলা উচিত। বিশেষ-নিষেধ হইলে অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নিষেধ হইলে, প্রমাণান্তরের স্বীকার আসিয়া পড়ে। কারণ, সামান্য স্বীকার না করিলে বিশেষ-নিষেধ হইতে পারে না। পরন্তু প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, এই কথার দ্বারা একেবারে প্রামাণ্য পদার্থ ই নাই—উহা অলীক, ইহা বুঝা যায় না; যাহা কুত্রাপি নাই—যাহা অলীক, তাহার অভাব বলা যায় না; গৃহে ঘট নাই বলিলে যেমন ঘট অন্যত্র আছে, কিন্তু গৃহে তাহার অভাব আছে, ইহাই বুঝা যায়, তদ্রূপ প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, এই কথা বলিলে, প্রামাণ্য অন্যত্র আছে, প্রত্যক্ষাদিতে তাহা নাই, ইহাই বুঝা যায়। তাহা হইলে প্রমাণ স্বীকার করিতেই হইল; প্রমাণ একেবারেই নাই—উহা অলীক, ইহা বলা গেল না। যে কোন নামে প্রমাণ-পদার্থ স্বীকার করিলেই আর পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা টিকিল না। পরন্তু জিজ্ঞাস্য এই যে, ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই এবং ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য আছে, এই বাক্যদ্বয় একার্থক অথবা ভিন্নার্থক ? একার্থক হইলে ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য আছে, এই কথাই পূর্ব্বপক্ষবাদী বলেন না কেন ? ঐ বাক্যদ্বয়কে ভিন্নার্থক বলিলে কিসের দ্বারা তাহা বুঝা যায়, তাহা বলিতে হইবে। যদি প্রমাণের দ্বারাই ঐ বাক্যদ্বয়কে ভিন্নার্থক বলিয়া বুঝা যায়, তাহা হইলে ত প্রমাণ পদার্থ স্বীকার করাই হইল। আর যদি অন্য কোন পদার্থের দ্বারা উহা বুঝা যায়, তাহা হইলেও সেই পদার্থকে পদার্থ-সাধকরূপে স্বীকার করায়, প্রমাণ স্বীকার করাই হইল। যে কোন নামে পদার্থ-সাধক বলিয়া কিছু স্বীকার করিলেই প্রমাণ স্বীকার করা হয়, কেবল সংজ্ঞা-ভেদ মাত্র হয় ; সংজ্ঞা লইয়া কোন বিবাদ নাই। ফলকথা, একেবারে প্রমাণ-পদার্থ না মানিলে পূর্ব্বপক্ষবাদী কিছুই বলিতে পারেন না। সামান্যতঃ প্রমাণের অসত্তা, কে কাহাকে কিরূপে প্রতিপাদন করিবেন ? প্রতিপাদ্য ব্যক্তি এবং প্রতিপাদক ব্যক্তি এবং প্রতিপাদক হেতু অর্থাৎ যাহাকে বুঝাইবেন এবং যিনি বুঝাইবেন এবং যে হেতুর দ্বারা বুঝাইবেন, ঐ তিনটির ভেদজ্ঞান আবশ্যক। প্রমাণের দ্বারাই সেই ভেদজ্ঞান হইয়া থাকে, সুতরাং প্রমাণকে একেবারে অলীক বলা যাইবে না ॥১২॥

সূত্র। সর্ব্বপ্রমাণ-প্রতিষেধাচ্চ প্রতিষেধানুপ-
পত্তিঃ ॥ ১৩ ॥ ৭৪ ॥

অনুবাদ। এবং সর্ব্বপ্রমাণের প্রতিষেধবশতঃ প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না অর্থাৎ প্রমাণ ব্যতীত যখন কিছুরই সিদ্ধি হয় না, প্রতিষেধসিদ্ধিও প্রমাণ-সাপেক্ষ, তখন একেবারে কোন প্রমাণ না মানিলে প্রতিষেধসিদ্ধিও হইতে পারে না।

ভাষ্য। কথম্ ? ত্রৈকাল্যাসিদ্ধেরিত্যস্য হেতোর্যদ্যুদাহরণমুপাদীয়তে হেত্বর্থস্য সাধকত্বং দৃষ্টান্তে দর্শয়িতব্যমিতি ন চ তর্হি প্রত্যক্ষাদীনা-মপ্রামাণ্যম্। অথ প্রত্যক্ষাদীনামপ্রামাণ্যং, উপাদীয়মানমপ্যুদাহরণং নার্থং সাধয়িষ্যতীতি। সোঽয়ং সর্ব্বপ্রমাণৈর্ব্যাহতো হেতুরহেতুঃ, "সিদ্ধান্তমভ্যুপেত্য তদ্বিরোধী বিরুদ্ধ" ইতি। বাক্যার্থো হ্যস্য সিদ্ধান্তঃ, স চ বাক্যার্থঃ প্রত্যক্ষাদীনি নার্থং সাধয়ন্তীতি। ইদঞ্চাবয়বানামুপাদান-মর্থস্য সাধনায়েতি। অথ নোপাদীয়তে, অপ্রদর্শিতং হেত্বর্থস্য দৃষ্টান্তেন সাধকত্বমিতি নিষেধো নোপপদ্যতে হেতুত্বাসিদ্ধেরিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ সর্ব্বপ্রমাণের নিষেধ হইলে প্রতিষেধের অনুপপত্তি হইবে কিরূপে ? (উত্তর) (১) দৃষ্টান্তে অর্থাৎ কোন দৃষ্টান্ত পদার্থে হেতু পদার্থের সাধকত্ব (সাধ্যসাধনত্ব) দেখাইতে হইবে, এ জন্য যদি "ত্রৈকাল্যা-সিদ্ধেঃ" এই হেতুবাক্যের উদাহরণবাক্য গ্রহণ কর, তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য হয় না। (কারণ) যদি প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য হয়, (তাহা হইলে) উদাহরণ-বাক্য গৃহ্যমাণ হইয়াও পদার্থ সাধন করে না ; সুতরাং সেই এই হেতু অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর গৃহীত ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিরূপ হেতু সর্ব্বপ্রমাণের দ্বারা ব্যাহত হওয়ায়, অহেতু অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না, উহা বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস। সিদ্ধান্তকে স্বীকার করিয়া তাহার বিরোধী পদার্থ "বিরুদ্ধ" অর্থাৎ ইহাই বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাসের লক্ষণ। বাক্যার্থই ইহার (পূর্ব্বপক্ষবাদীর) সিদ্ধান্ত। "প্রত্যক্ষাদি পদার্থ সাধন করে না" ইহাই সেই বাক্যার্থ। অবয়বসমূহের এই উপাদানও পদার্থের সাধনের নিমিত্ত। [অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ প্রভৃতি অবয়ব গ্রহণ করিয়া, তাঁহার বাক্যার্থরূপ সিদ্ধান্ত সাধন করিতেছেন, কিন্তু তাঁহার প্রযুক্ত ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিরূপ হেতু তাঁহার সিদ্ধান্তের ব্যাঘাতক। কারণ, প্রত্যক্ষাদির

প্রামাণ্য না থাকিলে তাঁহার ঐ হেতু-সাধ্য-সাধন করিতে পারে না—হেতুর দ্বারা কোন সাধ্য-সাধন করিতে গেলেই প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য মানিতে হয়]।

(২) আর যদি গ্রহণ না কর অর্থাৎ যদি ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিরূপ হেতুর উদাহরণ গ্রহণ না কর, (তাহা হইলে) দৃষ্টান্তের দ্বারা হেতু পদার্থের সাধকত্ব প্রদর্শিত হয় না, এ জন্য নিষেধ উপপন্ন হয় না; কারণ, (তাদৃশ পদার্থে) হেতুত্বের সিদ্ধি নাই [অর্থাৎ যে পদার্থকে দৃষ্টান্তে দেখাইয়া, তাহার সাধকত্ব দেখান হয় না, সেই পদার্থ হেতুই হয় না। সুতরাং তাহার দ্বারা প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য-নিষেধরূপ সাধ্য-সিদ্ধি হইতে পারে না।]

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের আরও এক প্রকার উত্তর বলিয়াছেন যে, যদি কোন প্রমাণই স্বীকার না করা যায়, তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, এই প্রতিষেধেরও উপপত্তি হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্যসাধনে ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। ঐ হেতু যেখানে যেখানে আছে, সেখানেই অপ্রামাণ্য আছে, ইহা বুঝাইতে অর্থাৎ ঐ হেতু-পদার্থ যে অপ্রামাণ্যের সাধক, ইহা বুঝাইতে দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিতে হইবে। প্রতিজ্ঞা-বাক্যের পরে হেতু-বাক্যের প্রয়োগ করিয়া হেতু-পদার্থে সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপ্তি প্রদর্শনের জন্য উদাহরণ-বাক্য প্রয়োগ করিতে হয় (প্রথমাধ্যায়ে অবয়ব-প্রকরণ দ্রষ্টব্য)। উদাহরণ-বাক্যবোধ্য দৃষ্টান্ত-পদার্থে হেতু-পদার্থের সাধ্য-সাধকত্ব বুঝা যায়। ঐ উদাহরণ-বাক্য প্রত্যক্ষপ্রমাণমূলক। প্রতিজ্ঞাদি অবয়বের মূলে চারিটি প্রমাণ আছে, এ কথা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে (নিগমন-সূত্র দ্রষ্টব্য, ১অঃ, ৩৯ সূত্র)। তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি তাঁহার হেতু-পদার্থে সাধ্য-সাধকত্ব প্রদর্শন করিতে হেতু-বাক্যের পরে উদাহরণ-বাক্য প্রয়োগ করিলেন, তাহা হইলেই তিনি প্রত্যক্ষ প্রমাণ স্বীকার করিলেন। এইরূপে অনুমানাদি প্রমাণও তাঁহাকে মানিতে হইবে। কারণ, কেবল উদাহরণ-বাক্য প্রয়োগ করিয়াই তাঁহার সাধ্য প্রতিপাদন হইবে না, প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চাবয়বকেই গ্রহণ করিতে হইবে। প্রতিজ্ঞা ও হেতুবাক্য না বলিয়া উদাহরণ-বাক্য বলা যায় না; সুতরাং দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিতে অর্থাৎ দৃষ্টান্ত-পদার্থে হেতু-পদার্থের সাধ্য-সাধকত্ব প্রদর্শন করিবার জন্য উদাহরণবাক্য প্রয়োগ করিতে হইলে পূর্ব্বে প্রতিজ্ঞা ও হেতু-বাক্যেরও প্রয়োগ করিতে হইবে। তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য না থাকিলে উদাহরণ-বাক্য গ্রহণ করিলেও তাহা পদার্থ-সাধন করিতে পারে না; তাহার মূলীভূত প্রমাণকে না মানিলে তাহা পদার্থ-সাধন করিবে কিরূপে? পূর্ব্বপক্ষবাদী প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্যরূপ পদার্থ-সাধন করিতেই প্রতিজ্ঞাদি অবয়ব গ্রহণ করিয়াছেন, সুতরাং ঐ প্রতিজ্ঞাদি অবয়বের মূলীভূত সর্ব্বপ্রমাণই তাঁহার স্বীকার্য্য। তাহা হইলে তাঁহার প্রযুক্ত ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিরূপ হেতু সর্ব্বপ্রমাণ-

ব্যাহত হওয়ায় বিরুদ্ধ হইয়াছে। সর্ব্বপ্রমাণ স্বীকার করিয়া, তাহার নিষেধের জন্য ঐ হেতু প্রয়োগ করিলে, উহা "বিরুদ্ধ" নামক হেত্বাভাস হইবে। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে শেষে এখানে মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত "বিরুদ্ধ" নামক হেত্বাভাসের লক্ষণসূত্রটি (১অঃ, ২আঃ, ৬ সূত্র) উদ্ধৃত করিয়াছেন। সিদ্ধান্তকে স্বীকার করিয়া তাহার ব্যাঘাতক হেতু অর্থাৎ স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিরোধী পদার্থ বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস। প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, এই বাক্যের অর্থ অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্যই পূর্ব্বপক্ষবাদীর সিদ্ধান্ত। ঐ সিদ্ধান্ত সাধন করিতে যে হেতু প্রয়োগ করা হইয়াছে, তাহা উহার ব্যাঘাতক। কারণ, হেতুর দ্বারা সাধ্যসাধন করিতে হইলেই পঞ্চাবয়ব প্রয়োগ করিয়া তাহার মূলীভূত সর্ব্বপ্রমাণ মানিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐ হেতু তাঁহার স্বীকৃত সিদ্ধান্তকে অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্যকে ব্যাহত করিতেছে। প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য স্বীকার করিয়া যদি তাহাই সাধন করিতে প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে সেখানে ঐ হেতু সাধ্যসাধক হয় না, পরন্তু ঐ হেতু সেখানে সাধ্যের অভাবেরই সাধন হয়; সুতরাং উহা হেতু নহে, উহা বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস। তাৎপর্য্যটীকাকার বার্ত্তিকের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রযুক্ত হেতুটি সর্ব্বপ্রমাণ-প্রতিবিদ্ধ হওয়াতে "বাধিত" হইয়াছে (১অঃ, ২আঃ, ৯ সূত্র দ্রষ্টব্য) এবং বিরুদ্ধও হইয়াছে। বিরুদ্ধ কেন হইয়াছে, ইহা দেখাইতে মহর্ষির সূত্র উদ্ধৃত হইয়াছে। বস্তুতঃ পূর্ব্বপক্ষবাদীকেও যদি প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে তাঁহার প্রযুক্ত হেতু বাধিত ও বিরুদ্ধ হইবেই, উহা হেত্বাভাস হইয়া প্রমাণাভাসই হইবে, উহা সাধ্যসাধক হইবে না।

পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি তাঁহার হেতুর উদাহরণ প্রদর্শন না করেন, তাহা হইলেও তাঁহার হেতু সাধ্যসাধক হইবে না। দৃষ্টান্ত-পদার্থে হেতু-পদার্থের সাধ্যসাধকত্ব বা সাধ্যের ব্যাপ্তি প্রদর্শন না করিলে তাহা হেতুই হয় না। ১৩।

সূত্র। তৎপ্রামাণ্যে বা ন সর্ব্বপ্রমাণ-বিপ্রতিষেধঃ ॥ ১৪॥৭৫॥

অনুবাদ। পক্ষান্তরে তাহাদিগের প্রামাণ্য থাকিলে সর্ব্বপ্রমাণের বিশেষরূপে প্রতিষেধ হয় না অর্থাৎ যদি পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিজবাক্যাশ্রিত প্রমাণগুলির প্রামাণ্য মানিতে হয়, তাহা হইলে তুল্য যুক্তিতে পরবাক্যাশ্রিত প্রমাণগুলিরও প্রামাণ্য অবশ্য মানিতে হইবে, সুতরাং সর্ব্বপ্রমাণ-প্রতিষেধ যাহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর সাধ্য, তাহা কোন মতেই সিদ্ধ হয় না।

ভাষ্য। প্রতিষেধলক্ষণে স্ববাক্যে তেষামবয়বাশ্রিতানাং প্রত্যক্ষাদীনাং প্রামাণ্যেঽভ্যনুজ্ঞায়মানে পরবাক্যেঽপ্যবয়বাশ্রিতানাং প্রামাণ্যং

প্রসজ্যতে অবিশেষাদিতি। এবঞ্চ ন সর্ব্বাণি প্রমাণানি প্রতিষিধ্যন্ত ইতি। "বিপ্রতিষেধ" ইতি "বী"ত্যয়মুপসর্গঃ সম্প্রতিপত্ত্যর্থে ন ব্যাঘাতেঽর্থাভাবাদিতি।

অনুবাদ। প্রতিষেধরূপ নিজ বাক্যে অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর "ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই" এই নিজ বাক্যে অবয়বাশ্রিত (প্রতিজ্ঞাদি অবয়বের মূলীভূত) সেই প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য স্বীকার করিলে, পরবাক্যেও ("প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য আছে" এই সিদ্ধান্তবাদীর বাক্যেও) অবয়বাশ্রিত প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য প্রসক্ত হয় অর্থাৎ তাহারও প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হয়,—কারণ, বিশেষ নাই [অর্থাৎ নিজ বাক্যে অবয়বাশ্রিত প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য স্বীকার করিব, পর-বাক্যে তাহাদিগের প্রামাণ্য স্বীকার করিব না, নিজবাক্য হইতে পরবাক্যে এইরূপ কোন বিশেষ নাই]। এইরূপ হইলে অর্থাৎ যদি অবিশেষ বা তুল্যযুক্তিবশতঃ নিজ-বাক্যাশ্রিত ও পরবাক্যাশ্রিত সকল প্রমাণেরই প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইল, তাহা হইলে সকল প্রমাণ প্রতিষিদ্ধ হইল না অর্থাৎ তুল্যযুক্তিতে সমস্ত প্রমাণই মানিতে হইল। "বিপ্রতিষেধ" এই স্থলে "বি" এই উপসর্গটি সম্প্রতিপত্তি অর্থাৎ স্বীকার বা অনুজ্ঞা অর্থে (প্রযুক্ত হইয়াছে), ব্যাঘাত অর্থে অর্থাৎ বিরোধ বা অভাব অর্থে (প্রযুক্ত) হয় নাই ; কারণ, (তাহা হইলে) অর্থের অভাব হয় [অর্থাৎ মহর্ষি-সূত্রে "বিপ্রতিষেধ" এই স্থলে "বি" শব্দের দ্বারা বিশেষ অর্থ বুঝিতে হইবে, ব্যাঘাত অর্থ বুঝিলে "বিপ্রতিষেধ" শব্দের দ্বারা প্রতিষেধ পদার্থের অভাব বা অপ্রতিষেধ বুঝা যায়, সে অর্থ এখানে সংগত হয় না।]

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী একেবারে কোন প্রমাণ না মানিলে প্রমাণের প্রতিষেধ করিতে পারেন না। কারণ, প্রতিজ্ঞাদি অবয়বের মূলীভূত প্রমাণগুলিকে না মানিলে, সেই অবয়বগুলির দ্বারা কোন পদার্থ সাধন করা যায় না। পূর্ব্বপক্ষবাদী—প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য সাধন করিতে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ প্রভৃতি পঞ্চাবয়ব অথবা প্রতিজ্ঞাদি অবয়বত্রয় অবশ্য গ্রহণ করিবেন। এখন শূন্যবাদী মাধ্যমিক (পূর্ব্বপক্ষবাদী) যদি বলেন যে, আমি আমার নিজবাক্যে প্রতিজ্ঞাদি অবয়বের মূলীভূত প্রমাণগুলি মানিয়া লইয়া, অবিচারিত-সিদ্ধ ঐগুলির দ্বারাই অপরের প্রামাণ্য খণ্ডন করিব, এই জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ঐ পক্ষেরও অবতারণা করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, যদি নিজ বাক্যে অবয়বাশ্রিত প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে আর সর্ব্বপ্রমাণের প্রতিষেধ হয় না। কারণ, সেই অবয়বাশ্রিত প্রমাণগুলিরই প্রামাণ্য স্বীকার করা হইতেছে। সূত্রে "বা" শব্দটি পক্ষান্তরদ্যোতক। পরন্তু শূন্যবাদী যে তাঁহার

অবয়বাশ্রিত প্রমাণগুলিকে "অবিচারিত-সিদ্ধ" বলিবেন, ঐ অবিচারিত-সিদ্ধ বলিতে কি বুঝিব? যাহা বিচারসহ নহে, অর্থাৎ যাহা বিচার করিলে টিকে না, তাহাই অবিচারিত-সিদ্ধ? অথবা সর্বজন-সিদ্ধ বলিয়া যাহাতে কোন সংশয়ই নাই, তাহাই অবিচারিত-সিদ্ধ? যাহা বিচারসহ নহে অর্থাৎ যাহার বাস্তব সত্তা নাই, এমন পদার্থের দ্বারা অন্যের প্রামাণ্য খণ্ডন করা যায় না। লোক-প্রতীতি-সিদ্ধ ঐগুলিকে মানিয়া লইয়া, উহার দ্বারা প্রামাণ্য খণ্ডন করিব, ইহা কেবল শূন্যবাদীর কথামাত্রই হয়। বস্তুতঃ যদি সেই অবয়বাশ্রিত প্রমাণগুলির প্রামাণ্য না থাকে, তাহা হইলে উহাদিগের দ্বারা কোন পদার্থ-সাধনই হইতে পারে না, সুতরাং "অবিচারিত-সিদ্ধ" বলিতে যাহা সর্বজনসিদ্ধ বলিয়া সন্দেহাস্পদ নহে, তাহাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে আর সর্বপ্রমাণের প্রতিষেধ হইল না। কারণ, পূর্বপক্ষবাদী তাঁহার অবয়বাশ্রিত যে প্রমাণগুলিকে অবিচারিত-সিদ্ধ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন, সেইগুলিরই প্রামাণ্য আছে। তাৎপর্যটীকাকার এই ভাবে এই সূত্রের উত্থিতি-বীজ ও গূঢ় তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, নিজ বাক্যে অবয়বাশ্রিত প্রমাণগুলির প্রামাণ্য স্বীকার করিলে, পর-বাক্যেও তাহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, কোন বিশেষ নাই। তাহা হইলে সর্বপ্রমাণ প্রতিষিদ্ধ হইল না। উদ্দ্যোতকরও বলিয়াছেন যে, নিজবাক্যাশ্রিত প্রমাণ স্বীকারে যে যুক্তি, পর-বাক্যাশ্রিত প্রমাণ স্বীকারেও তাহাই যুক্তি, সুতরাং নিজবাক্যাশ্রিত প্রমাণ ব্যতিরেকে অন্য প্রমাণ মানি না, এ কথা বলা যায় না; তুল্য-যুক্তিতে সর্বপ্রমাণই মানিতে হইবে।

মহর্ষি পূর্বসূত্রে বলিয়াছেন, "সর্বপ্রমাণ-প্রতিষেধ"; এই সূত্রে বলিয়াছেন, "সর্বপ্রমাণ-বিপ্রতিষেধ"। এই সূত্রে "বিপ্রতিষেধ" এই স্থলে "বি" এই উপসর্গটির প্রয়োগ কেন এবং অর্থ কি, এই প্রশ্ন অবশ্যই হইবে। যদি এখানে "বি" শব্দের ব্যাঘাত অর্থ হয়, তাহা হইলে "বিপ্রতিষেধ" শব্দের দ্বারা বুঝা যায়—প্রতিষেধের ব্যাঘাত অর্থাৎ অপ্রতিষেধ বা প্রতিষেধের অভাব। তাহা হইলে "সর্বপ্রমাণ-বিপ্রতিষেধ" এই কথার দ্বারা বুঝা যায়, সর্বপ্রমাণের প্রতিষেধের অভাব। তাহা হইলে সূত্রোক্ত "ন সর্বপ্রমাণবিপ্রতিষেধঃ" এই কথার দ্বারা বুঝা যায়, সর্বপ্রমাণের অপ্রতিষেধ হয় না অর্থাৎ সর্বপ্রমাণের প্রতিষেধ হয়। কিন্তু সে অর্থ এখানে সংগত হয় না। সর্বপ্রমাণের প্রতিষেধ হয় না, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত, মহর্ষি তাহাই পূর্বে বলিয়াছেন। এখানে আবার সর্বপ্রমাণের প্রতিষেধ হয়, এ কথা বলিলে পূর্বাপর বাক্যের বিরোধ হয়; এই কথাগুলি মনে করিয়া ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, "বিপ্রতিষেধ" এই স্থলে "বি" এই উপসর্গটি ব্যাঘাত অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই; উহা সম্প্রতিপত্তি অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সম্প্রতিপত্তি বলিতে স্বীকার বা অনুজ্ঞা। তাই তাৎপর্যটীকাকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, "প্রতিষেধ" শব্দের পূর্ববর্তী "বি" শব্দটি প্রতিষেধ শব্দার্থকেই অনুজ্ঞা করিতেছে অর্থাৎ বিশেষ অর্থের বোধক হইয়া বিশেষ প্রতিষেধই বুঝাইতেছে, প্রতিষেধ ভিন্ন আর কোন অর্থ বুঝাইতেছে না অর্থাৎ উহা এখানে ব্যাঘাত অর্থের বাচক নহে; ব্যাঘাত অর্থের বাচক হইলে "বিপ্রতিষেধ" শব্দের দ্বারা প্রতিষেধ ভিন্ন অপ্রতিষেধই বুঝা যায়। বিশেষ অর্থের বাচক হইলে প্রতিষেধ ভিন্ন আর কোন অর্থ বুঝা যায় না। উহা

প্রতিষেধ শব্দার্থকেই অনুজ্ঞা করিয়া বিশেষ প্রতিষেধই বুঝায়। তাই উদ্দ্যোতকরও ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, "বি" এই উপসর্গটি বিশেষ প্রতিষেধ বুঝাইতেই প্রযুক্ত; ব্যাঘাত বুঝাইতে প্রযুক্ত নহে অর্থাৎ সর্ব্বপ্রমাণে বিশেষ প্রতিষেধ এবং সর্ব্বপ্রমাণবিপ্রতিষেধ, ইহা একই কথা। তাহা হইলে "ন সর্ব্বপ্রমাণবিপ্রতিষেধঃ" এই কথার দ্বারা কি বলা হইয়াছে? এই প্রশ্ন করিয়া উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, নিজ বাক্যাশ্রিত প্রমাণগুলিকে মানিব, আর পর-বাক্যাশ্রিত প্রমাণগুলিকে মানিব না, এই যে সর্ব্বপ্রমাণের মধ্যে বিশেষ প্রতিষেধ, তাহা হয় না। নিজ-বাক্যাশ্রিত প্রমাণ মানিলে, পর-বাক্যাশ্রিত প্রমাণকেও সেই যুক্তিতে মানিতে হয়। মহর্ষি এই অর্থবিশেষ প্রকাশ করিবার জন্যই এই সূত্রে প্রতিষেধ না বলিয়া "বিপ্রতিষেধ" বলিয়াছেন।

এই সূত্রটি তাৎপর্য্যটীকাকার সূত্ররূপে স্পষ্ট উল্লেখ না করিলেও, উদয়নাচার্য্য তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধিতে এইটিকে সূত্র বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। ন্যায়সূচীনিবন্ধেও এইটি সূত্রমধ্যে উল্লিখিত দেখা যায়। ইহার পূর্ব্ববর্ত্তী সূত্রটিকে (১৩ সূত্র) পরবর্ত্তী কেহ কেহ সূত্ররূপে গণ্য না করিলেও ন্যায়সূচী-নিবন্ধে সূত্র-মধ্যেই উল্লিখিত আছে। ন্যায়তত্ত্বালোক ও বিশ্বনাথ-বৃত্তিতেও ব্যাখ্যাত আছে ॥১৪॥

সূত্র। ত্রৈকাল্যাপ্রতিষেধশ্চ শব্দাদাতোদ্য-সিদ্ধিবৎ তৎসিদ্ধেঃ ॥১৫॥৭৬॥

অনুবাদ। ত্রৈকাল্যের অভাবও নাই, যেহেতু শব্দ হইতে আতোদ্যের (মৃদঙ্গাদি বাদ্যযন্ত্রের) সিদ্ধির ন্যায় তাহার (প্রমেয়ের) সিদ্ধি হয়। অর্থাৎ পশ্চাৎসিদ্ধ শব্দের দ্বারা পূর্ব্বসিদ্ধ মৃদঙ্গাদির যেমন জ্ঞান হয়, তদ্রূপ পশ্চাৎসিদ্ধ প্রমাণের দ্বারা পূর্ব্বসিদ্ধ প্রমেয়ের জ্ঞান হয়; সুতরাং প্রমাণে যে প্রমেয়ের ত্রৈকাল্যই অসিদ্ধ, ইহাও বলা যায় না।

ভাষ্য। কিমর্থং পুনরিদমুচ্যতে? পূর্ব্বোক্তনিবন্ধনার্থম্। যত্তাবৎ পূর্ব্বোক্ত"মুপলব্ধিহেতোরুপলব্ধিবিষয়স্যাচার্থস্য পূর্ব্বাপরসহভাবানিয়মাদ্-যথাদর্শনং বিভাগবচন"মিতি তদিতঃ সমুত্থানং যথা বিজ্ঞায়েত। অনিয়মদর্শী খল্বয়মৃষির্নিয়মেন প্রতিষেধং প্রত্যাচষ্টে, ত্রৈকাল্যস্য চাযুক্তঃ প্রতিষেধ ইতি। তত্রৈকাং বিধামুদাহরতি "শব্দাদাতোদ্যসিদ্ধিব"দিতি। যথা পশ্চাৎসিদ্ধেন শব্দেন পূর্ব্বসিদ্ধমাতোদ্যমনুমীয়তে, সাধ্যঞ্চাতোদ্যং সাধনঞ্চ শব্দঃ, অন্তর্হিতে হ্যাতোদ্যে স্বনতোঽনুমানং ভবতীতি। বীণা বাদ্যতে বেণুঃ পূর্য্যতে ইতি স্বনবিশেষেণ আতোদ্যবিশেষং প্রতিপদ্যতে,

তথা পূর্ব্বসিদ্ধমুপলব্ধিবিষয়ং পশ্চাৎসিদ্ধেনোপলব্ধিহেতুনা প্রতিপাদ্যত ইতি। নিদর্শনার্থত্বাচ্চাস্য শেষয়োর্ব্বিধয়োর্যথোক্তমুদাহরণং বেদিতব্য-মিতি। কস্মাৎ পুনরিহ তন্নোচ্যতে? পূর্ব্বোক্তমুপপাদ্যত ইতি। সর্ব্বথা তাবদয়মর্থঃ প্রকাশয়িতব্যঃ, স ইহ বা প্রকাশ্যেত তত্র বা, ন কশ্চিদ্বিশেষ ইতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) কি জন্য এই সূত্র বলিতেছি? অর্থাৎ[1] স্বতন্ত্রভাবে যখন এই সূত্রের অর্থ পূর্ব্বোক্ত একাদশ সূত্রের ভাষ্যে বলিয়াছি, তখন আর এই সূত্রপাঠ নিষ্প্রয়োজন। (উত্তর) পূর্ব্বোক্ত জ্ঞাপনের জন্য। বিশদার্থ এই যে, "উপলব্ধির হেতু এবং উপলব্ধির বিষয়-পদার্থের পূর্ব্বাপরসহভাবের নিয়ম না থাকায় যেরূপ দেখা যায়, তদনুসারে বিশেষ করিয়া বলিতে হইবে" এই যাহা পূর্ব্বে (১১ সূত্র-ভাষ্যে) বলিয়াছি, তাহার এই সূত্র হইতে উত্থান (প্রকাশ) যেরূপে বুঝিতে পারে [অর্থাৎ পূর্ব্বে যাহা বলিয়াছি, এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি নিজেই তাহা বলিয়াছেন, মহর্ষির এই সূত্রের অর্থই সেখানে বলা হইয়াছে, ইহা যাহাতে সকলে বুঝিতে পারে, এই জন্যই এখানে মহর্ষির এই সূত্রটি উল্লেখ করিতেছি।] এই ঋষি (ন্যায়সূত্রকার গোতম) অনিয়মদর্শী, এ জন্য[2] ত্রৈকাল্যের প্রতিষেধ অযুক্ত, এই কথার দ্বারা নিয়ম প্রযুক্ত প্রতিষেধকে প্রত্যাখ্যান করিতেছেন [অর্থাৎ প্রমাণ, প্রমেয়ের পূর্ব্বে অথবা পরে অথবা সমকালেই সিদ্ধ হয়, এইরূপ নিয়ম আশ্রয় করিয়া ঐ পক্ষত্রয়েরই খণ্ডনের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদী যে ত্রৈকাল্যের প্রতিষেধ বলিয়াছেন, সেই প্রতিষেধকে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা নিরাস করিয়াছেন।] তন্মধ্যে অর্থাৎ প্রমাণে প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীনত্ব, উত্তরকালীনত্ব ও সমকালীনত্বের মধ্যে (মহর্ষি) "শব্দ হইতে আতোদ্য-সিদ্ধির ন্যায়" এই কথার দ্বারা একটি প্রকারকে (প্রমাণে প্রমেয়ের উত্তরকালীনত্বকে) প্রদর্শন করিতেছেন।

যেমন পশ্চাৎসিদ্ধ শব্দের দ্বারা পূর্ব্বসিদ্ধ আতোদ্যকে (বীণাদি বাদ্যযন্ত্রকে) অনুমান করে; এখানে সাধ্য আতোদ্য এবং সাধন শব্দ, যেহেতু অন্তর্হিত (অদৃশ্য)

১। স্বাতন্ত্র্যেণ চেদস্য সূত্রস্যার্থঃ পূর্ব্বমুক্তঃ কৃতং সূত্রপাঠেনেত্যর্থঃ। পরিহরতি পূর্ব্বোক্তেতি। ন তদস্মাভিঃস্ব-তন্ত্রমুক্তমপি তু সূত্রার্থ এবেতি জ্ঞাপনার্থং সূত্রপাঠোঽস্মাকমিত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। নিয়মেন যঃ প্রতিষেধঃ পূর্ব্বমেব বা পশ্চাদেব বা সহৈব বেতি তং প্রতিষেধতি অনিয়মেতি। এতদুক্তমাহ যস্মাদর্থে, যস্মাদনিয়মদর্শী ঋষিঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

আতোদ্য-বিষয়ে শব্দের দ্বারা অনুমান হয়। বীণা বাজাইতেছে, বেণু পূর্ণ করিতেছে অর্থাৎ বংশী বাজাইতেছে, এইরূপে শব্দবিশেষের দ্বারা আতোদ্যবিশেষকে (পূর্ব্বোক্ত বীণা ও বংশীকে) অনুমান করে, সেইরূপ পূর্ব্বসিদ্ধ উপলব্ধির বিষয়কে অর্থাৎ প্রমেয়কে পশ্চাৎসিদ্ধ উপলব্ধির হেতুর দ্বারা অর্থাৎ প্রমাণের দ্বারা জানে। ইহার নিদর্শনার্থত্ববশতঃ অর্থাৎ মহর্ষি যে এই সূত্রে "শব্দ হইতে আতোদ্য-সিদ্ধির ন্যায়" এই কথাটি বলিয়াছেন, ইহা কেবল একটি দৃষ্টান্ত প্রদর্শনের জন্য বলিয়া শেষ দুইটি প্রকারের অর্থাৎ প্রমাণে প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীনত্ব ও সমকালীনত্বের যথোক্ত (একাদশ সূত্র-ভাষ্যোক্ত) উদাহরণ জানিবে। (পূর্ব্বপক্ষ) কেন এখানে তাহা বলা হইতেছে না ? অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত উদাহরণদ্বয় এখানে কেন বলা হয় নাই ? সেই ভাষ্য এখানে বলাই উচিত। (উত্তর) পূর্ব্বোক্তকে উপপাদন করা হইতেছে [অর্থাৎ পূর্ব্বে যাহা বলিয়াছি, তাহা যে এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষিই বলিয়াছেন, ইহা দেখাইয়া, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের উপপাদনের জন্যই এখানে এই সূত্রের উল্লেখ করিতেছি] এই অর্থ অর্থাৎ মহর্ষির এই সূত্রের প্রতিপাদ্য পদার্থ সর্ব্বপ্রকারে প্রকাশ করিতে হইবে, তাহা এখানেই প্রকাশ করি অথবা সেখানেই প্রকাশ করি, (ইহাতে) কোন বিশেষ নাই।

টিপ্পনী। ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি-হেতুক প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য নাই, এই পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিতে মহর্ষি প্রথমে বলিয়াছেন যে, যে ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি প্রমাণে আছে, সেইরূপ ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিষেধ-বাক্যেও আছে। সুতরাং তুল্য যুক্তিতে প্রতিষেধবাক্যও প্রামাণ্যের প্রতিষেধ সাধন করিতে পারে না। এবং ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিকে হেতু বলিলে তাহার উদাহরণ প্রদর্শন করিতে হইবে; সুতরাং উদাহরণাদির মূলীভূত প্রত্যক্ষাদির প্রামাণ্য অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে, একেবারে কোন প্রমাণ না মানিলে উদাহরণাদি প্রদর্শন অসম্ভব। সুতরাং ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিরূপ হেতুর দ্বারা প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য সাধন করা অসম্ভব। পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিজ্ঞাদি অবয়বের মূলীভূত অথবা হেতু ও উদাহরণ-বাক্যের মূলীভূত প্রমাণের প্রামাণ্য থাকিলে তুল্য যুক্তিতে সর্ব্বপ্রমাণেরই প্রামাণ্য থাকিবে। ফলকথা, প্রমাণ বলিয়া কোন পদার্থ একেবারে না মানিলে অপ্রামাণ্য সাধন করাও সর্ব্বথা অসম্ভব। প্রমাণ ব্যতীত কিছুই সিদ্ধ হইতে পারে না, নিষ্প্রমাণে কেবল মুখের কথায় একটা সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিলে, সকলেই নিজ নিজ ইচ্ছা ও বুদ্ধি অনুসারে সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে পারেন। তাহা হইলে প্রকৃত সিদ্ধান্ত নির্ণয় কোন দিনই হইতে পারে না এবং কেহই কোন সিদ্ধান্ত স্বীকার করিতে কোন দিনই বাধ্য হয় না। সুতরাং যিনি যাহা সিদ্ধান্ত বলিবেন, তাঁহাকে ঐ সিদ্ধান্তের প্রমাণ দেখাইতে হইবে। যিনি প্রমাণ বলিয়া কোন পদার্থ ই মানিবেন না, তিনি "প্রমাণ নাই" এইরূপ সিদ্ধান্তও বলিতে পারিবেন না। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা এই

সকল তত্ত্বের সূচনা করিয়া, শেষে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের মূলোচ্ছেদ করিয়াছেন। মহর্ষির উত্তর-পক্ষের শেষ কথাটি এই যে, যে ত্রৈকাল্যাসিদ্ধিকে হেতু করিয়া প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য সাধন করিবে, ঐ ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে নাই, উহা অসিদ্ধ; সুতরাং উহা হেতুই নহে—উহা হেত্বাভাস। প্রমাণমাত্রে প্রমেয়মাত্রের ত্রৈকাল্য না থাকিলেও কোন প্রমাণে কোন প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীনত্ব আছে, কোন প্রমাণে কোন প্রমেয়ের উত্তরকালীনত্ব আছে, কোন প্রমাণে কোন প্রমেয়ের সমকালীনত্ব আছে; সুতরাং প্রমাণে প্রমেয়ের ত্রৈকাল্যই নাই, এ কথা বলা যাইবে না। প্রমাণ সর্ব্বত্র প্রমেয়ের পূর্ব্বকালীনই হইবে, অথবা উত্তরকালীনই হইবে, অথবা সমকালীনই হইবে, এমন কোন নিয়ম নাই। সুতরাং ঐরূপ নিয়মকে ধরিয়া লইয়া, তাহার খণ্ডনের দ্বারা যে প্রমাণে প্রমেয়ের ত্রৈকাল্যের প্রতিষেধ, তাহা অযুক্ত। উপলব্ধি-বিষয়-পদার্থ যে উপলব্ধি-সাধন-পদার্থের পূর্ব্বসিদ্ধও থাকে, অর্থাৎ পশ্চাৎসিদ্ধ প্রমাণের দ্বারাও যে কোন স্থলে পূর্ব্বসিদ্ধ প্রমেয়ের জ্ঞান হয়, মহর্ষি ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন,—শব্দ হইতে আতোদ্যসিদ্ধি। বীণাদি বাদ্যযন্ত্রের নাম "আতোদ্য"[১]। বীণাদি দেখিতেছি না, উহা আমার দূরস্থ অদৃশ্য, কিন্তু কেহ বীণাদি বাজাইলে, ঐ শব্দ শ্রবণ করিয়া তাহার অনুমান করি। এখানে উপলব্ধির সাধন শব্দ-পূর্ব্বসিদ্ধ নহে, উহা পশ্চাৎসিদ্ধ। বীণাদি বাদ্যযন্ত্র ঐ শব্দের পূর্ব্বসিদ্ধই থাকে, পশ্চাৎসিদ্ধ ঐ শব্দের দ্বারা পূর্ব্বসিদ্ধ বীণাদি যন্ত্রের অনুমান হয়। শ্রবণেন্দ্রিয়-গ্রাহ্য শব্দবিশেষ শ্রবণেন্দ্রিয়েই থাকে, উহার সহিত বীণাদি বাদ্য-যন্ত্রের কোন সম্বন্ধ না থাকায় কিরূপে অনুমান হইবে? এই জন্য শেষে আবার ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বীণা বাজাইতেছে, বংশী বাজাইতেছে, এইরূপে শব্দ-বিশেষের দ্বারা বীণাদি যন্ত্রবিশেষকে অনুমান করে। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, বীণা বাজাইতেছে, এইরূপে শব্দবিশেষের অসাধারণ ধর্ম্ম যে বীণা-নিমিত্তকত্ব, তাহার উপলব্ধি করিয়া "ইহা বীণাশব্দ" এইরূপ অনুমান করে, ঐরূপেই বীণার অনুমান হয়। বীণা-ধ্বনির যাহা বিশেষ—যাহা বৈশিষ্ট্য, তাহা যিনি জানেন, তিনি বীণাধ্বনি শ্রবণ করিলে তাহার অসাধারণ ধর্ম্মটিও তাহাতে উপলব্ধি করেন; তাহার ফলে বীণা বাজাইতেছে অর্থাৎ "ইহা বীণাধ্বনি" এইরূপ অনুমান হয়। এইরূপে বংশীধ্বনি শ্রবণ করিয়াও বংশীর অনুমান হয়। এই সকল স্থলে বীণা ও বেণু প্রভৃতি-জন্য শব্দও ঐরূপে উপলব্ধির সাধন এবং বীণা বেণু প্রভৃতি বাদ্যযন্ত্রও উপলব্ধির বিষয় হয়। উদ্দ্যোতকর এবং বাচস্পতি মিশ্রও এইরূপ বলিয়াছেন[২]।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত একাদশ সূত্র-ভাষ্যের শেষে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত শেষ উত্তর স্বতন্ত্র ভাবে বলিয়া আসিয়াছেন, অর্থাৎ মহর্ষির এই সূত্রার্থ পূর্ব্বেই ব্যাখ্যাত

১। ততং বীণাদিকং বাদ্যমানদ্ধং মুরজাদিকম্।
বংশাদিকন্তু শুষিরং কাংস্যতালাদিকং ঘনম্।
চতুর্ব্বিধমিদং বাদ্যং বাদিত্রাতোদ্যনামকম্॥—অমরকোষ, স্বর্গবর্গ,—৭ম পরিচ্ছেদ।

২। অয়ং শব্দো ধর্ম্মী বীণাঙ্গুলিসংযোগজশব্দপূর্ব্ব ইতি সাধ্যো ধর্ম্মঃ, তন্নিমিত্তাসাধারণ-ধর্ম্মবত্ত্বা-পূর্ব্বোপলব্ধবীণানিমিত্তধ্বনিবৎ।—তাৎপর্য্যটীকা।

হইয়াছে ; সুতরাং এই সূত্রের পৃথক্ ভাষ্য করা আর প্রয়োজন নাই। তাহা হইলে এখানে ভাষ্যকার এই সূত্রের উল্লেখ করিয়াছেন কেন ? ভাষ্যকার প্রথমে নিজেই এই প্রশ্ন করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বে যাহা বলিয়াছি, তাহা নিজের কথাই বলি নাই, মহর্ষির এই সূত্রার্থই সেখানে বলিয়াছি। সেখানে মহর্ষি-সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত প্রকৃত উত্তরটি বলিয়া আসিয়াছি। পূর্ব্বোক্ত সেই কথা যে মহর্ষিরই কথা, ইহা জানাইবার জন্যই এখানে এই সূত্রের উল্লেখপূর্ব্বক ইহার ভাষ্য করিতেছি। উপলব্ধির সাধন-পদার্থ ও উপলব্ধির বিষয়-পদার্থের পূর্ব্বাপর সহভাবের নিয়ম নাই, এ কথা ভাষ্যকার পূর্ব্বে বলিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষবাদী ঐরূপ নিয়ম স্বীকার করিয়াই প্রমাণে প্রমেয়ের ত্রৈকাল্যের প্রতিষেধ করিয়াছেন। কিন্তু ঐরূপ নিয়ম না থাকিলে ঐ প্রতিষেধ করা যায় না। বস্তুতঃ ঐরূপ নিয়মের অভাব বা অনিয়মই স্বীকার্য্য। মহর্ষি ঐরূপ অনিয়মদর্শী বলিয়াই পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত নিয়মমূলক প্রতিষেধের নিরাস করিয়াছেন। মহর্ষি "ত্রৈকাল্যাপ্রতিষেধশ্চ[১]" এই অংশের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ত্রৈকাল্য-প্রতিষেধের নিষেধ করিয়া, সূত্রের অপর অংশের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ অনিয়ম সমর্থন করিতে এক প্রকার উদাহরণের উল্লেখ করিয়াছেন।

যেমন পশ্চাৎসিদ্ধ শব্দের দ্বারা পূর্ব্বসিদ্ধ আতোদ্যের সিদ্ধি অর্থাৎ অনুমান হয়, এই কথার দ্বারা মহর্ষি দেখাইয়াছেন যে, প্রমাণ কোন স্থলে প্রমেয়ের পরকালবর্ত্তীও হয়। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এখানে যখন এই কথা মহর্ষির হৃদয়স্থ অনিয়মের দৃষ্টান্ত প্রদর্শনের জন্য, তখন উহার দ্বারা অন্য দুই প্রকার উদাহরণও সূচিত হইয়াছে। একাদশ সূত্রভাষ্যের শেষে তাহা বলিয়া আসিয়াছি। অর্থাৎ কোন স্থলে পূর্ব্বসিদ্ধ বস্তু হইতেও পশ্চাৎসিদ্ধ বস্তুর উপলব্ধি হয়, যেমন পূর্ব্বসিদ্ধ সূর্য্যা-লোকের দ্বারা উত্তরকালীন বস্তুর জ্ঞান হয়। এবং কোন স্থলে উপলব্ধির সাধন ও উপলব্ধির বিষয়-পদার্থ সমকালবর্ত্তীও হয়। যেমন বহ্নির সমানকালীন ধূম দেখিয়া বহ্নির অনুমান হয়। এখানে বহ্নির উপলব্ধির সাধন ধূম বা ধূম-জ্ঞান অথবা জ্ঞায়মান ধূম অনুমিতিরূপ উপলব্ধির বিষয় বহ্নির সমকালীন। এই উদাহরণদ্বয় পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। এখানে ভাষ্যকার ঐ উদাহরণদ্বয় কেন বলেন নাই ? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বে যাহা বলা হইয়াছে, তাহাই মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা উপপাদন করিবার জন্যই এখানে এই সূত্রের উল্লেখপূর্ব্বক তাহার অর্থ বর্ণন করা হইতেছে। পূর্ব্বোক্ত উদাহরণদ্বয় যখন পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে, তখন আর এখানে তাহা বলা নিষ্প্রয়োজন। সেই উদাহরণ এখানেই বলিতে হইবে, এমন কোন বিশেষ নাই। উদ্দ্যোতকর "এই সূত্রটি ইহার পূর্ব্বেই কেন বলা হয় নাই" এইরূপ প্রশ্ন করিয়া তদুত্তরে

১। ন্যায়তত্ত্বালোকে নব্য বাচস্পতি মিশ্র "ত্রৈকাল্যাপ্রতিষেধশ্চ" এই অংশকে সূত্রমধ্যে গ্রহণ না করিলেও ভাষ্যকার "প্রত্যাচষ্টে" এই কথার উল্লেখপূর্ব্বক ঐ অংশের ব্যাখ্যা করায় এবং ন্যায়সূচী-নিবন্ধে সূত্রপাঠ এবং তাৎপর্য্যটীকার সূত্রপাঠ ধারণ ও বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতির সূত্রপাঠ ধারণ ও ব্যাখ্যানুসারে ঐ অংশ সূত্রমধ্যেই গৃহীত হইয়াছে। ন্যায়বার্ত্তিকে "তৎসিদ্ধেঃ" এই অংশ সূত্রমধ্যে উল্লিখিত হয় নাই। কিন্তু মুদ্রিত বার্ত্তিক গ্রন্থে উদ্ধৃত সূত্রে ঐ অংশও দেখা যায়। কোন নব্য টীকাকার "তৎসিদ্ধিঃ" এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিয়াছেন।

বলিয়াছেন যে, এই সূত্র সেখানেই বলিতে হইবে অথবা এখানেই বলিতে হইবে, ইহার নিয়ামক কোন বিশেষ নাই। এই সূত্রোক্ত পদার্থ সর্ব্বথা প্রকাশ করিতে হইবে, তাহা ভাষ্যকার পূর্ব্বেই (একাদশ সূত্র-ভাষ্যের শেষে) প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষির পাঠ-ক্রম লঙ্ঘন করিয়া সেখানেই এই সূত্রের ও ইহার ভাষ্যের কথন তিনি নিষ্প্রয়োজন মনে করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রশ্ন-বাক্যের দ্বারা উদ্দ্যোতকরের কথা বুঝা যায় না। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত উদাহরণদ্বয়ের কথা বলিয়াই প্রশ্ন করিয়াছেন—"কেন তাহা এখানে বলা হইতেছে না?" উদ্দ্যোতকর প্রশ্ন করিয়াছেন,—"কেন সেখানেই এই সূত্র বলা হয় নাই?" তাৎপর্য্যটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পাঠক্রম লঙ্ঘন করিয়া সেখানেই কেন এই সূত্র বলা হয় নাই? মহর্ষি-সূত্রের পাঠক্রম লঙ্ঘন করিয়া, পূর্ব্বে এই সূত্রের উল্লেখ করা যায় কিরূপে, ইহা চিন্তনীয়। ভাষ্যকারের প্রশ্নে এ চিন্তা নাই। উদ্দ্যোতকরের প্রশ্ন-ব্যাখ্যায় শেষে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, "এখানেই সেই ভাষ্য কেন বলা হয় নাই?" এই প্রশ্নও বুঝিতে হইবে।

বস্তুতঃ মহর্ষির এই সূত্রোক্ত উত্তরই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের চরম উত্তর। এ জন্যই মহর্ষি এই সূত্রটি শেষে বলিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ বলিয়াছেন যে, যদি শূন্যবাদী বলেন যে, আমার মতে বিশ্ব শূন্য, প্রমাণ-প্রমেয়ভাব, আমার মতে বাস্তব নহে, সুতরাং প্রমাণের দ্বারা বস্তু সিদ্ধি করা বা কোন সিদ্ধান্ত করা আমার আবশ্যক নাই। প্রমাণবাদী আস্তিকের পক্ষে প্রমাণে প্রমেয়ের ত্রৈকাল্য না থাকায়, প্রমাণের দ্বারা প্রমেয়সিদ্ধি হইতে পারে না, অর্থাৎ তাঁহাদিগের মতানুসারেই প্রমাণ বলিয়া কোন পদার্থ হইতে পারে না,—ইহাই বলিতেছি, আমি কোন পক্ষস্থাপন করিতেছি না; সুতরাং আমার প্রমাণ প্রদর্শন অনাবশ্যক; আস্তিকের সিদ্ধান্ত তাঁহাদিগের মতানুসারেই সিদ্ধ হয় না, ইহা দেখাইয়াছি। এই জন্য শেষে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, প্রমাণে যে প্রমেয়ের ত্রৈকাল্য নাই বলা হইয়াছে, তাহা ঠিক নহে; প্রমাণে প্রমেয়ের ত্রৈকাল্য প্রতিষেধ করা যায় না। সুতরাং ত্রৈকাল্যাসিদ্ধি হেতুই অসিদ্ধ। উহার দ্বারা কোন মতেই প্রত্যক্ষাদির অপ্রামাণ্য সাধন করা যায় না। মহর্ষির তাৎপর্য্য পূর্ব্বেই ব্যক্ত করা হইয়াছে।১৫।

ভাষ্য। প্রমাণং প্রমেয়মিতি চ সমাখ্যা সমাবেশেন বর্ত্ততে সমাখ্যা-নিমিত্তবশাৎ। সমাখ্যানিমিত্তন্তূপলব্ধিসাধনং প্রমাণং, উপলব্ধিবিষয়শ্চ প্রমেয়মিতি। যদা চোপলব্ধিবিষয়ঃ কস্যচিদুপলব্ধিসাধনং ভবতি, তদা প্রমাণং প্রমেয়মিতি চৈকোঽর্থোঽভিধীয়তে। অস্যার্থস্যাবদ্যোতনার্থমিদ-মুচ্যতে।

অনুবাদ। "প্রমাণ" এবং "প্রমেয়" এই সংজ্ঞা সংজ্ঞার নিমিত্তবশতঃ সমাবেশ-বিশিষ্ট হইয়া থাকে [অর্থাৎ "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" এই দুইটি সংজ্ঞার নিমিত্ত থাকিলে এক পদার্থেও এই দুইটি সংজ্ঞা সমাবিষ্ট (মিলিত) হইয়া থাকে]। সংজ্ঞার

নিমিত্ত কিন্তু উপলব্ধির সাধন প্রমাণ এবং উপলব্ধির বিষয় প্রমেয়, অর্থাৎ উপলব্ধি-সাধনত্বই "প্রমাণ" এই নামের নিমিত্ত এবং উপলব্ধি-বিষয়ত্বই "প্রমেয়" এই নামের নিমিত্ত। যে সময়ে উপলব্ধির বিষয় (পদার্থটি) কোনও পদার্থের উপলব্ধির সাধন হয়, তখন একই পদার্থ "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" এই নামে অভিহিত হয়। এই পদার্থের প্রকাশের জন্য এই সূত্রটি (পরবর্ত্তী সূত্রটি) বলিতেছেন।

সূত্র। প্রমেয়া চ তুলা প্রামাণ্যবৎ ॥১৬॥ ৭৭॥

অনুবাদ। যেমন প্রামাণ্যে অর্থাৎ প্রামাণ্য নিশ্চয় করিতে হইলে তখন তুলা (দ্রব্যের গুরুত্বের ইয়ত্তা-নিশ্চায়ক দ্রব্য) প্রমেয়ও হয়, [সেইরূপ অন্যান্য সমস্ত প্রমাণও প্রামাণ্যে অর্থাৎ তাহাদিগের প্রামাণ্য নিশ্চয় করিতে হইলে তখন প্রমেয়ও হয়।]

টিপ্পনী। প্রমাণ-পরীক্ষা-প্রকরণে মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়া এখন আবশ্যক-বোধে এই সূত্রের দ্বারা আর একটি কথা বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির এই কথার সার মর্ম্ম ব্যক্ত করিয়া এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথার মর্ম্ম এই যে, উপলব্ধির সাধনকে "প্রমাণ" বলে এবং উপলব্ধির বিষয়কে "প্রমেয়" বলে। "প্রমাণ" এই নামের নিমিত্ত যে উপলব্ধির সাধনত্ব এবং "প্রমেয়" এই নামের নিমিত্ত যে উপলব্ধি-বিষয়ত্ব, এই দুইটি নিমিত্ত এক পদার্থে থাকিলে, সেই নিমিত্তদ্বয়বশতঃ সেই এক পদার্থও "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" এই নামদ্বয়ে অভিহিত হইতে পারে। সংজ্ঞার নিমিত্ত থাকিলে এক পদার্থেরও অনেক সংজ্ঞা হইয়া থাকে। তাহাতে সেই পদার্থের স্বরূপ নষ্ট হয় না। উপলব্ধির বিষয় প্রমেয় পদার্থ কোন পদার্থের উপলব্ধির সাধন হইলে, তখন তাহার 'প্রমাণ' এই সংজ্ঞা হইবে। আবার উপলব্ধির সাধন প্রমাণ পদার্থ উপলব্ধির বিষয় হইলে, তখন তাহার "প্রমেয়" এই সংজ্ঞা হইবে। ভাষ্যকার ইহাকেই বলিয়াছেন,—প্রমাণ ও প্রমেয়, এই সংজ্ঞাদ্বয়ের সমাবেশ। উদ্যোতকর এই সমাবেশের কথা বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—"সমাবেশোঽনিয়মঃ", অর্থাৎ "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" এই সংজ্ঞাদ্বয়ের নিয়ম নাই। তাৎপর্য্য এই যে, যাহা প্রমাণ, তাহা যে চিরকাল "প্রমাণ" এই নামেই কথিত হইবে এবং যাহা প্রমেয়, তাহা যে চিরকাল "প্রমেয়" এই নামেই কথিত হইবে, এরূপ নিয়ম নাই। এই সংজ্ঞাদ্বয় পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়মবদ্ধ নহে। যাহা প্রমাণ, তাহাও কোন সময়ে প্রমেয় নামের নিমিত্তবশতঃ প্রমেয় নামে কথিত হয় এবং যাহা প্রমেয়, তাহাও কোন সময়ে প্রমাণ নামের নিমিত্তবশতঃ প্রমাণ নামে কথিত হয়। সংজ্ঞাটি সংজ্ঞার নিমিত্তের অধীন, সুতরাং নিমিত্ত-ভেদে সংজ্ঞার ভেদ হইতে পারে। সংজ্ঞা কোন নিয়মবদ্ধ হইতে পারে না। তাৎপর্য্য-টীকাকার এই অনিয়মকে গ্রহণ করিয়া একটি পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করতঃ তাহার উত্তর-সূত্ররূপে মহর্ষির এই সূত্রটির উত্থাপন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, যাহা অনিয়ত অর্থাৎ যাহার নিয়ম

নাই, তাহা বাস্তব পদার্থ নহে ;—যেমন রজ্জুতে আরোপিত সর্প। সেই রজ্জুকেই তখনই কেহ সর্পরূপে কল্পনা করিতেছে, কেহ খড়্গধারারূপে কল্পনা করিতেছে, আবার একই ব্যক্তি কোন সময়ে সেই রজ্জুকে সর্পরূপে কল্পনা করিয়া, পরে খড়্গধারারূপে কল্পনা করিতেছে। প্রমাণ-প্রমেয় ভাবও যখন এইরূপ অনিয়ত, অর্থাৎ যাহা প্রমাণ, তাহা কখন প্রমেয়ও হইতেছে, আবার যাহা প্রমেয়, তাহা কখন প্রমাণও হইতেছে, প্রমাণ চিরকাল প্রমাণরূপেই জ্ঞাত হইবে এবং প্রমেয় চিরকাল প্রমেয়রূপেই জ্ঞাত হইবে, এরূপ যখন নিয়ম নাই, তখন প্রমাণ-প্রমেয় ভাবও রজ্জুতে কল্পিত সর্প ও খড়্গধারার ন্যায় বাস্তব পদার্থ নহে। এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তর সূচনার জন্যই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও প্রথমে এইরূপ পূর্ব্বপক্ষের উত্থাপন করিয়া তাহার উত্তর-সূত্ররূপে এই সূত্রের উল্লেখ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ "প্রমেয়তা চ তুলাপ্রামাণ্যবৎ" এইরূপ সূত্রপাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। ন্যায়বার্ত্তিকে পুস্তকভেদে "প্রমেয়তা চ" এবং "প্রমেয়া চ" এই দ্বিবিধ পাঠ দেখা গেলেও, তাৎপর্য্যটীকাকারের উদ্ধৃত বার্ত্তিকের পাঠে "প্রমেয়া চ" এইরূপ পাঠই দেখা যায়। তাৎপর্য্যটীকাকার নিজেও "প্রমেয়া চ তুলাপ্রামাণ্যবৎ" এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। ন্যায়সূচীনিবন্ধে এবং ন্যায়তত্ত্বালোকেও ঐরূপ সূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার এই সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, দ্রব্যের গুরুত্বের পরিমাণ নির্দ্ধারণ করিতে "তুলা" যে কেবল প্রমাণই হয়, তাহা নহে। যখন ঐ তুলাতে প্রামাণ্য-সংশয় হয়, তখন প্রমাণ বলিয়া নিশ্চিত অন্য তুলার দ্বারা পরীক্ষিত যে সুবর্ণাদি, তাহার দ্বারা ঐ তুলা প্রমেয়ও হয়। যেমন প্রামাণ্যে অর্থাৎ তুলার প্রামাণ্য নিশ্চয় করিতে হইলে, তখন তুলা প্রমেয়ও হয়, সেইরূপ অন্য সমস্ত প্রমাণও তাহাদিগের প্রামাণ্য নিশ্চয় করিতে হইলে তখন প্রমেয়ও হয়[১]। যে দ্রব্যের দ্বারা অন্য দ্রব্যের গুরুত্বের পরিমাণ বা ইয়ত্তা নির্দ্ধারণ করা হয়, তাহাই এখানে "তুলা" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করা হইয়াছে ; তাহা তুলাদণ্ডও হইতে পারে, ঐরূপ অন্য কোন সুবর্ণাদি দ্রব্যও হইতে পারে। যখন ঐ তুলার দ্বারা কোন দ্রব্যের গুরুত্বের পরিমাণ নির্দ্ধারণ করা হয়, তখন উহা প্রমাণ। কারণ, তখন উহা উপলব্ধির সাধন। আবার যখন ঐ তুলাটি খাঁটি আছে কি না, ইহা বুঝিবার প্রয়োজন হয়, তখন অন্য একটি পরীক্ষিত তুলার দ্বারা তাহা বুঝিয়া লওয়া হয়। সুতরাং তখন ঐ তুলাই উপলব্ধির বিষয় হইয়া প্রমেয়ও হয়। তুলার এই প্রামাণ্য ও প্রমেয়ত্ব যখন সর্ব্বসিদ্ধ, ইহার অপলাপ করিলে ক্রয়বিক্রয় ব্যবহারই চলে না, লোকযাত্রার উচ্ছেদ হয়, তখন ঐ সিদ্ধ দৃষ্টান্তে অন্য সমস্ত প্রমাণেরও প্রামাণ্য ও প্রমেয়ত্ব অবশ্য স্বীকার্য্য। প্রমাণে প্রামাণ্য ও প্রমেয়ত্বের জ্ঞান রজ্জুতে সর্পত্বাদি

১। অস্য চার্থস্য জ্ঞাপনার্থং সূত্রং প্রমেয়া চ তুলাপ্রমাণবদিতি। ন কেবলং প্রমাণং সমাহারগুরুত্বে তুলা, যদা পুনরস্যাং সন্দেহো ভবতি প্রামাণ্যং প্রতি, তদা সিদ্ধপ্রমাণভাবেন তুলান্তরেণ পরীক্ষিতং যৎ সুবর্ণাদি তেন প্রমেয়া চ তুলা প্রামাণ্যবৎ। যথা প্রামাণ্যে তুলা প্রমেয়া চ, তথাঽন্যদপি সর্ব্বং প্রমাণং প্রামাণ্যে প্রমেয়মিত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা। এই ব্যাখ্যাতে 'প্রামাণ্যে ইব' এই অর্থে "তত্র তস্যেব" এই পাণিনি-সূত্র দ্বারা (তদ্ধিত-প্রকরণ, ৫।১।১১৬ সূত্র) বতি প্রত্যয়ে সূত্রস্থ "প্রামাণ্যবৎ" এই পদটি সিদ্ধ হইয়াছে এবং সূত্রে "তুলা" এইটি পৃথক্ পদ। 'যথা প্রামাণ্যে তুলা প্রমেয়া চ, তথা অন্যদপি সর্ব্বং প্রমাণং প্রামাণ্যে প্রমেয়' এইরূপে সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

জ্ঞানের ন্যায় ভ্রমজ্ঞান নহে। অনিয়ত পদার্থ হইলেই তাহা সর্ব্বত্র অবাস্তব পদার্থ হইবে, এইরূপ নিয়ম হইতে পারে না। তাহা হইলে তুলাও অবাস্তব পদার্থ হইয়া পড়ে। কারণ, তুলাও অন্য প্রমাণের ন্যায় কোন সময়ে প্রমাণও হয়, কোন সময়ে প্রমেয়ও হয়। তুলাকে অবাস্তব পদার্থ বলিলে ক্রয়-বিক্রয় ব্যবহারের উচ্ছেদ হইয়া লোকযাত্রার উচ্ছেদ হইয়া পড়ে। তাৎপর্য্যটীকাকারের মতে সূত্রকার মহর্ষির ইহাই গূঢ় তাৎপর্য্য। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রথমে এই সূত্রের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন তুলা সুবর্ণাদি দ্রব্যের গুরুত্বের ইয়ত্তা-নির্দ্ধারক হওয়ায়, তখন তাহাতে প্রমাণ ব্যবহার হয় এবং অন্য তুলার দ্বারা ঐ পূর্ব্বোক্ত তুলার গুরুত্বের ইয়ত্তা নির্দ্ধারণ করিলে, তখন তাহাতে প্রমেয় ব্যবহার হয়, এইরূপ নিমিত্তদ্বয়-সমাবেশবশতঃ ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রমাণেও প্রমাণ ব্যবহার ও প্রমেয় ব্যবহার হয়। বৃত্তিকার শেষে এই ব্যাখ্যা সুসঙ্গত মনে না করিয়া কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা প্রমাজ্ঞান জন্মিলেই প্রমাণত্ব ও প্রমেয়ত্ব হইতে পারে, প্রমাজ্ঞান না হওয়া পর্য্যন্ত কাহাকেও প্রমাণ ও প্রমেয় বলা যায় না, এই যাহা পূর্ব্বে আশঙ্কা করা হইয়াছে, তাহারই উত্তর সূচনার জন্য মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। এই সূত্রের তাৎপর্য্যার্থ এই যে, যেমন যে-কোন সময়ে দ্রব্যের গুরুত্বের ইয়ত্তা-নির্দ্ধারক হওয়াতেই সর্ব্বদা তুলাতে প্রমাণ ব্যবহার হয়, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়াদি যে কোন সময়ে উপলব্ধির সাধন হয় বলিয়া তাহাতেও প্রমাণ ব্যবহার হইতে পারে এবং কোন সময়ে উপলব্ধির বিষয় হয় বলিয়া ঘটাদি পদার্থে প্রমেয় ব্যবহার হইতে পারে। যখনই প্রমাজ্ঞান জন্মে, তৎকালেই তাহার সাধনকে প্রমাণ এবং তাহার বিষয়কে প্রমেয় বলা যায়, অন্য সময়ে তাহা বলা যায় না, এ কথা সঙ্গত নহে। তাহা হইলে দ্রব্যের গুরুত্বের ইয়ত্তা নির্দ্ধারণ করিতে প্রমাণ বলিয়া কেহ তুলাকে গ্রহণ করিত না ; কারণ, তখন ঐ তুলা প্রমাণ-পদবাচ্য নহে। ফলকথা, যাহা পরেও প্রমাজ্ঞান জন্মাইবে, তাহাও পূর্ব্বে প্রমাণ-পদবাচ্য হইবে। বৃত্তিকার এই সূত্রের ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের যে সমাধান বলিয়াছেন, ভাষ্যকার স্বতন্ত্রভাবে তাহা পূর্ব্বে বলিয়াছেন (১১ সূত্রভাষ্য দ্রষ্টব্য)।

এই সূত্রে মহর্ষি তুলাকে প্রমেয় বলিয়া উল্লেখ করাতে আত্মাদি দ্বাদশ প্রকার বিশেষ প্রমেয় ভিন্ন প্রমাজ্ঞানের বিষয়-পদার্থ-মাত্রকেও মহর্ষি প্রমেয় বলিতেন, ইহা সুব্যক্ত হইয়াছে এবং তুলাকে প্রমাণ বলিয়া উল্লেখ করাতে প্রমাজ্ঞানের কারণমাত্রকেই তিনি প্রমাণ বলিতেন, ইহাও সুব্যক্ত হইয়াছে। যাহা প্রমাজ্ঞানের অর্থাৎ যথার্থ অনুভূতির সাধকতম অর্থাৎ চরম কারণ, তাহাই মুখ্য প্রমাণ। ঐ অনুভূতির কারণমাত্রেও প্রমাণ শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। মহর্ষির এই সূত্রানুসারে ভাষ্যকার প্রভৃতিও ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন (১ অঃ, তৃতীয় সূত্র ও নবম সূত্রের ভাষ্যটিপ্পনী দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্য। গুরুত্বপরিমাণজ্ঞানসাধনং তুলা প্রমাণং, জ্ঞানবিষয়ো গুরু দ্রব্যং সুবর্ণাদি প্রমেয়ম্। যদা সুবর্ণাদিনা তুলান্তরং ব্যবস্থাপ্যতে তদা তুলান্তরপ্রতিপত্তৌ সুবর্ণাদি প্রমাণং, তুলান্তরং প্রমেয়মিতি। এব-মনবয়বেন তন্ত্রার্থ উদ্দিষ্টো বেদিতব্যঃ। আত্মা তাবদুপলব্ধিবিষয়ত্বাৎ

প্রমেয়ে পরিপঠিতঃ। উপলব্ধৌ স্বাতন্ত্র্যাৎ প্রমাতা। বুদ্ধিরুপলব্ধি-সাধনত্বাৎ প্রমাণং, উপলব্ধিবিষয়ত্বাৎ প্রমেয়ং, উভয়াভাবাৎ প্রমিতিঃ। এবমর্থবিশেষে সমাখ্যাসমাবেশো যোজ্যঃ। তথা চ কারকশব্দা নিমিত্তবশাৎ সমাবেশেন বর্ত্তন্ত ইতি। বৃক্ষস্তিষ্ঠতীতি স্বস্থিতৌ বৃক্ষঃ স্বাতন্ত্র্যাৎ কর্ত্তা। বৃক্ষং পশ্যতীতি দর্শনেনাপ্তুমিষ্যমাণতমত্বাৎ কর্ম্ম। বৃক্ষেণ চন্দ্রমসং জ্ঞাপয়তীতি জ্ঞাপকস্য সাধকতমত্বাৎ করণম্। বৃক্ষায়োদকমাসিঞ্চতীতি আসিচ্যমানেনোদকেন বৃক্ষমভিপ্রৈতীতি সম্প্রদানম্। বৃক্ষাৎ পর্ণং পততীতি "ধ্রুবমপায়েঽপাদান"মিত্যপাদানম্। বৃক্ষে বয়াংসি সন্তীতি "আধারোঽধিকরণ"মিত্যধিকরণম্। এবঞ্চ সতি ন দ্রব্যমাত্রং কারকং ন ক্রিয়ামাত্রম্। কিং তর্হি? ক্রিয়াসাধনং ক্রিয়াবিশেষযুক্তং কারকম্। যৎ ক্রিয়াসাধনং স্বতন্ত্রং স কর্ত্তা, ন দ্রব্যমাত্রং ন ক্রিয়ামাত্রম্। ক্রিয়য়াব্যাপ্তুমিষ্যমাণতমং কর্ম্ম, ন দ্রব্যমাত্রং ন ক্রিয়ামাত্রম্। এবং সাধকতমাদিম্বপি। এবঞ্চ কারকার্থান্বাখ্যানং যথৈব উপপত্তিত এবং লক্ষণতঃ, কারকান্বাখ্যানমপি ন দ্রব্যমাত্রে ন ক্রিয়ায়াং বা। কিং তর্হি? ক্রিয়াসাধনে ক্রিয়াবিশেষযুক্ত ইতি। কারকশব্দশ্চায়ং প্রমাণং প্রমেয়মিতি, স চ কারকধর্ম্মং ন হাতুমর্হতি।

অনুবাদ। গুরুত্বের পরিমাণ-জ্ঞানের সাধন তুলা প্রমাণ, অর্থাৎ যাহার দ্বারা কোন দ্রব্যের গুরুত্ব কি পরিমাণ, তাহা নিশ্চয় করা যায়, সেই তুলা প্রমাণ; জ্ঞানের বিষয় অর্থাৎ ঐ গুরুত্ব-পরিমাণ-জ্ঞানের বিষয় (বিশেষ্য) সুবর্ণ প্রভৃতি গুরু দ্রব্য প্রমেয়। যে সময়ে সুবর্ণ প্রভৃতির দ্বারা অর্থাৎ "সুবর্ণ" প্রভৃতি তুলা-দ্রব্যের দ্বারা অন্য তুলাকে ব্যবস্থাপন করা হয় অর্থাৎ তাহাকে প্রমাণ বলিয়া বুঝিয়া লওয়া হয়, সেই সময়ে (সেই) অন্য তুলার জ্ঞানে (সেই) সুবর্ণ প্রভৃতি প্রমাণ, (সেই) অন্য তুলাটি প্রমেয়। সম্পূর্ণরূপে উদ্দিষ্ট অর্থাৎ প্রথম সূত্রে প্রমাণাদি নামোল্লেখে কথিত শাস্ত্রার্থ (ন্যায়শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য প্রমাণাদি ষোড়শ পদার্থ) এইরূপ জানিবে [অর্থাৎ সুবর্ণাদি তুলা-দ্রব্যের যে প্রমাণত্ব ও প্রমেয়ত্ব প্রদর্শন করিলাম, উহা একটা উদাহরণ মাত্র, মহর্ষি-কথিত প্রমাণাদি ষোড়শ পদার্থেই প্রমাণত্ব ও প্রমেয়ত্বের সমাবেশ আছে] উপলব্ধিবিষয়ত্ব হেতুক আত্মা "প্রমেয়ে"

অর্থাৎ মহর্ষি-কথিত দ্বিতীয় পদার্থ "প্রমেয়"মধ্যে পঠিত হইয়াছে। উপলব্ধিতে স্বাতন্ত্র্যবশতঃ অর্থাৎ উপলব্ধির কর্ত্তা বলিয়া (আত্মা) প্রমাতা। উপলব্ধির সাধনত্ব-হেতুক বুদ্ধি প্রমাণ, উপলব্ধির বিষয়ত্ব-হেতুক প্রমেয় [অর্থাৎ বুদ্ধি বা জ্ঞানরূপ "প্রমেয়" পদার্থ কোন পদার্থের উপলব্ধির সাধন হইলে, তখন প্রমাণ হইবে, উপলব্ধির বিষয় হইলে তখন প্রমেয় হইবে]; উভয়ের অভাব হেতুক প্রমিতি [অর্থাৎ বুদ্ধি-পদার্থে উপলব্ধি-সাধনত্ব না থাকিলে এবং উপলব্ধি-বিষয়ত্ব না থাকিলে তখন বুদ্ধি কেবল প্রমিতি হইবে]। এইরূপ পদার্থ-বিশেষে সমাখ্যার অর্থাৎ প্রমাণাদি সংজ্ঞার সমাবেশ যোজনা করিবে অর্থাৎ অন্যান্য পদার্থেও এইরূপে প্রমাণাদি সংজ্ঞার সমাবেশ বুঝিয়া লইবে। সেই প্রকার অর্থাৎ প্রমাণাদি সংজ্ঞা যেরূপ সমাবিষ্ট হইয়া থাকে, সেইরূপ কারক শব্দগুলি (কর্ত্তৃ কর্ম্ম প্রভৃতি কারক-বোধক শব্দগুলি) নিমিত্তবশতঃ অর্থাৎ সেই সেই কারক-সংজ্ঞার নিমিত্তবশতঃ সমাবেশবিশিষ্ট হইয়া থাকে। (উদাহরণ প্রদর্শনের দ্বারা ইহা বুঝাইতেছেন) "বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে" এই স্থলে নিজের স্থিতিতে স্বাতন্ত্র্যবশতঃ বৃক্ষ কর্ত্তা। "বৃক্ষকে দর্শন করিতেছে" এই স্থলে দর্শনের দ্বারা প্রাপ্তির নিমিত্ত ইষ্যমাণতম বলিয়া অর্থাৎ দর্শনক্রিয়ার বিষয় করিতে বৃক্ষই ঐ স্থলে প্রধানতঃ ইচ্ছার বিষয় বলিয়া (বৃক্ষ) কর্ম্ম (কর্ম্মকারক)। "বৃক্ষের দ্বারা চন্দ্রকে বুঝাইতেছে" এই স্থলে জ্ঞাপকের (বৃক্ষের) সাধকতমত্ববশতঃ অর্থাৎ বৃক্ষ ঐ স্থলে চন্দ্রকে বুঝাইতে সাধকতম বলিয়া করণ (করণকারক)। "বৃক্ষ উদ্দেশ্যে জল সেক করিতেছে" এই স্থলে আসিচ্যমান জলের দ্বারা অর্থাৎ বৃক্ষে যে জলের সেক করিতেছে, সেই জলের দ্বারা বৃক্ষকে উদ্দেশ্য করিতেছে, এ জন্য (বৃক্ষ) সম্প্রদান (সম্প্রদান-কারক)। "বৃক্ষ হইতে পত্র পড়িতেছে" এই স্থলে অপায় হইলে (বিশ্লেষ বা বিভাগ হইলে) ধ্রুব অর্থাৎ নিশ্চল অথবা যাহা হইতে বিভাগ হয়, এমন পদার্থ অপাদান, এই জন্য (বৃক্ষ) অপাদান (অপাদান-কারক)। "বৃক্ষে পক্ষিগণ আছে" এই স্থলে আধার অর্থাৎ কর্ত্তা ও কর্ম্মের দ্বারা ক্রিয়ার আধার অধিকরণ, এই জন্য (বৃক্ষ) অধিকরণ (অধিকরণকারক)। এইরূপ হইলে দ্রব্যমাত্র কারক নহে, ক্রিয়ামাত্র কারক নহে। (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) ক্রিয়ার সাধন হইয়া ক্রিয়াবিশেষযুক্ত কারক, অর্থাৎ যে পদার্থ প্রধান ক্রিয়ার সাধন হইয়া, অবান্তর ক্রিয়া-বিশেষ-যুক্ত হয়, তাহাই কারক পদার্থ; কেবল দ্রব্যমাত্র অথবা কেবল অবান্তর ক্রিয়া কারক-পদার্থ নহে।

(কারকের সামান্য লক্ষণ বলিয়া বিশেষ লক্ষণ বলিতেছেন)। যাহা ক্রিয়ার সাধন হইয়া স্বতন্ত্র অর্থাৎ অন্যকারক-নিরপেক্ষ, তাহা কর্ত্তা (কর্ত্তৃকারক), দ্রব্যমাত্র (কর্ত্তা) নহে, ক্রিয়ামাত্র (কর্ত্তা) নহে। ক্রিয়ার দ্বারা প্রাপ্তির নিমিত্ত ইষ্যমাণতম (পদার্থ) কর্ম্ম, অর্থাৎ যাহা ক্রিয়ার বিষয় করিতে প্রধানতঃ ইচ্ছার বিষয়, এমন পদার্থ কর্ম্মকারক, দ্রব্যমাত্র (কর্ম্ম) নহে, ক্রিয়ামাত্র (কর্ম্ম) নহে। এইরূপ সাধকতম প্রভৃতিতেও জানিবে [অর্থাৎ করণ প্রভৃতি কারকেরও এইরূপে লক্ষণ বুঝিতে হইবে, দ্রব্যমাত্র অথবা ক্রিয়ামাত্র করণ প্রভৃতি কারক নহে]। এইরূপ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ কারক-পদার্থ ব্যাখ্যা যেমনই যুক্তির দ্বারা হয়, এইরূপ লক্ষণের দ্বারা হয় অর্থাৎ পাণিনি-সূত্রের দ্বারাও কারক পদার্থের ঐরূপ ব্যাখ্যা বা লক্ষণ বুঝা যায়। (অতএব) কারক শব্দও দ্রব্যমাত্রে (প্রযুক্ত) হয় না অথবা ক্রিয়ামাত্রে (প্রযুক্ত) হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি? অর্থাৎ কারক শব্দ কোন্ অর্থে প্রযুক্ত হয়? (উত্তর) ক্রিয়ার সাধন হইয়া ক্রিয়াবিশেষযুক্ত পদার্থে অর্থাৎ যাহা প্রধান ক্রিয়ার সাধন হইয়া অবান্তরক্রিয়া-বিশেষযুক্ত, এমন পদার্থে (কারক শব্দ প্রযুক্ত হয়)। "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" ইহাও অর্থাৎ এই দুইটি শব্দও কারক শব্দ, (সুতরাং) তাহাও কারকের ধর্ম্ম ত্যাগ করিতে পারে না।

টিপ্পনী। "তুলা" শব্দের অনেক অর্থ আছে। কোষকার অমরসিংহ বৈশ্যবর্গে বলিয়াছেন,— "তুলাহস্ত্রিয়াং পলশতং" অর্থাৎ তুলা শব্দের দ্বারা শত পল (চারি শত তোলা পরিমাণ) বুঝায়। মহর্ষি এই সূত্রে এই অর্থে বা অন্য কোন অর্থে "তুলা" শব্দের প্রয়োগ করেন নাই। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত তুলা শব্দের অর্থ ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, যাহার দ্বারা গুরুত্বের পরিমাণ বুঝা যায়, তাহা তুলা। গুরুত্বের পরিমাণ বলিতে এখানে "মাষ", "পল" প্রভৃতি শাস্ত্র-বর্ণিত পরিমাণ-বিশেষ। মনুসংহিতার অষ্টমাধ্যায়ে এবং অমরকোষের বৈশ্যবর্গে ইহাদিগের বিবরণ আছে[১]। ফল কথা, তুলাদণ্ড, তুলাসূত্র প্রভৃতিকেও তুলা বলে। মনুসংহিতার ৮ অঃ, ১৩৫ শ্লোকে ভাষ্যকার মেধাতিথি তুলা-সূত্রের কথা বলিয়াছেন। তুলাতে ধৃত চন্দনকে "তুলা চন্দন" বলা হয়। (ন্যায়সূত্র, ২অঃ, ২আঃ, ৬২ সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য)। এখানে চন্দনের গুরুত্ব পরিমাণ নির্দ্ধারণ করিতে যাহাতে চন্দন রাখা হয়, সেই চন্দনাধার পাত্র অথবা চন্দনের গুরুত্ব পরিমাণ নির্দ্ধারক তুলাদণ্ড প্রভৃতিকেই "তুলা" শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে, নচেৎ "তুলা চন্দন" এই কথার প্রকৃতার্থ বুঝা হইবে না। যাহার দ্বারা দ্রব্যের গুরুত্ব পরিমাণ নির্ণয় করা যায়, তাহাকে তুলা বলিলে "সুবর্ণ" প্রভৃতিকেও তুলা বলা যায়। পুংলিঙ্গ "সুবর্ণ" শব্দের দ্বারা এক তোলা পরিমিত

১। পঞ্চ কৃষ্ণলকো মাষস্তে সুবর্ণস্তু ষোড়শ।
পলং সুবর্ণাশ্চত্বারঃ পলানি ধরণং দশ।—মনুসংহিতা, ৮।অঃ, ১৩৪-৩৫।

স্বর্ণ বুঝা যায়। ঐ সুবর্ণের দ্বারা অন্য দ্রব্যের এক তোলা পরিমাণ নির্দ্ধারণ করিয়া লওয়া যায়। তাহা হইলে ঐ সুবর্ণকেও "তুলা" বলা যায় এবং ঐরূপ "পল" প্রভৃতি পরিমাণযুক্ত বস্তুর দ্বারাও অন্য বস্তুর ঐরূপ গুরুত্ব পরিমাণ নির্দ্ধারণ করা যায় বলিয়া সেগুলিকেও পূর্ব্বোক্ত অর্থে "তুলা" বলা যায়। তাই ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে সুবর্ণাদির দ্বারা তুলান্তরের ব্যবস্থাপন করে, তখন ঐ তুলান্তরের জ্ঞানে সুবর্ণাদি প্রমাণ হইবে। ভাষ্যকার এখানে "তুলান্তর" শব্দ প্রয়োগ করিয়া পূর্ব্বোক্ত অর্থে সুবর্ণাদিও যে "তুলা", ইহা ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। মূল কথা, যাহা প্রমাণ, তাহাও কখন প্রমেয় হয় এবং যাহা প্রমেয়, তাহাও কখনও প্রমাণ হয়, ইহা দেখাইবার জন্যই ভাষ্যকার এখানে মহর্ষি-সূত্রানুসারে বলিয়াছেন যে, তুলার দ্বারা যখন সুবর্ণাদির গুরুত্ব পরিমাণ নির্ণয় করা হয়, তখন ঐ তুলাটি প্রমাণ। কারণ, তখন উহা যথার্থ অনুভূতির কারণ এবং ঐ স্থলে সেই সুবর্ণাদি সেই প্রমাণ-জন্য অনুভূতির বিষয় বলিয়া প্রমেয়। আবার যখন সেই সুবর্ণ প্রভৃতি তুলার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত (প্রমাণ) তুলার গুরুত্ব পরিমাণ নির্দ্ধারণ করা হয়, তখন ঐ সুবর্ণাদি প্রমাণই হয় এবং পূর্ব্বোক্ত তুলাটি প্রমেয় হয়। কারণ, তখন উহা প্রমাণ-জন্য জ্ঞানের বিষয় হইয়াছে। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপ ন্যায়শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য সকল পদার্থেই (প্রমাণাদি ষোড়শ পদার্থেই) প্রমাণত্বাদির সমাবেশ আছে। আত্মা প্রমেয়মধ্যে কথিত হইলেও প্রমাজ্ঞানের কর্ত্তা বলিয়া আত্মা প্রমাতাও হয়। বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান, প্রমাণও হয়, প্রমেয়ও হয়, প্রমিতিও হয়। এইরূপ অন্যান্য পদার্থেও প্রমাণাদি সংজ্ঞার সমাবেশ বুঝিয়া লইতে হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে[1], কোন পদার্থে প্রমাতৃত্ব, প্রমেয়ত্ব এবং প্রমাণত্বের সমাবেশ আছে। যেমন আত্মাতে প্রমাতৃত্ব আছে এবং প্রমেয়ত্ব আছে এবং প্রমিত আত্মার দ্বারা ঐ আত্মগত গুণান্তরের অনুমানে ঐ আত্মাতে প্রমাণত্বও আছে। এইরূপ বুদ্ধি-পদার্থে প্রমাণত্ব, প্রমেয়ত্ব এবং প্রমাণ-ফলত্বের অর্থাৎ প্রমিতিত্বের সমাবেশ আছে এবং সংশয়াদি সকল পদার্থেই প্রমাণত্ব ও প্রমেয়ত্বের সমাবেশ আছে। প্রমাজ্ঞানের কারণমাত্রকে প্রমাণ বলিলে, ঐ অর্থে সকল পদার্থেই প্রমাণত্ব থাকিতে পারে। প্রমাজ্ঞানের করণস্বরূপ মুখ্য প্রমাণত্ব সকল পদার্থে থাকে না। কিন্তু মহর্ষি-সূত্রানুসারে প্রাচীনগণ প্রমাজ্ঞানের কারণমাত্রেই প্রমাণ সংজ্ঞার ব্যবহার করিয়া গিয়াছেন। ফলকথা, প্রমাণাদি সংজ্ঞার নিমিত্ত থাকিলে সকল পদার্থেই প্রমাণাদি সংজ্ঞার ব্যবহার হইতে পারে এবং তাহা হইয়া থাকে। তাহা হইলে প্রমাণ ও প্রমেয় বলিলেই সকল পদার্থ বলা হয়, মহর্ষি সংশয়াদি চতুর্দ্দশ পদার্থের পৃথক্ উল্লেখ করিয়াছেন কেন? এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তর ভাষ্যকার প্রথম সূত্রভাষ্যেই বিশদরূপে বলিয়া আসিয়াছেন।

১। তদেতদ্ভাষ্যকৃদাহ "এবমনবয়বেন" কার্ৎস্ন্যেন "তত্ত্বার্থাঃ" শাস্ত্রার্থ ইতি। ক্বচিৎ প্রমাতৃত্ব-প্রমেয়ত্ব-প্রমাণত্বাদীনাং সমাবেশো যথাত্মনি। স হি প্রমাতা, প্রমীয়মানশ্চ প্রমেয়ঃ, তেন তু প্রমিতেন তদ্গতগুণান্তরানুমানে প্রমাণম্। ক্বচিৎ পুনঃ প্রমাণত্ব-প্রমেয়ত্বফলত্বানাং সমাবেশো যথা বুদ্ধৌ। ক্বচিৎ পুনঃ প্রমাণত্ব-প্রমেয়ত্বয়োঃ, যথা সংশয়াদৌ। সেয়ং সমাবেশস্তু তত্ত্বার্থব্যাপ্তিরিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, সেইরূপ কর্ত্তৃকর্ম্ম প্রভৃতি কারকবোধক সংজ্ঞাগুলিও ঐ কারক-সংজ্ঞার ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবশতঃ এক পদার্থে সমাবিষ্ট হয়। যেমন একই বৃক্ষ বিভিন্ন ক্রিয়াতে কর্ত্তৃকারক, কর্ম্মকারক, করণকারক, সম্প্রদানকারক, অপাদানকারক এবং অধিকরণকারক হয়। "বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে" এই স্থলে অবস্থান-ক্রিয়াতে বৃক্ষের স্বাতন্ত্র্য থাকায় বৃক্ষ কর্ত্তৃকারক। মহর্ষি পাণিনি কর্ত্তৃকারকের লক্ষণ বলিয়াছেন—"স্বতন্ত্রঃ কর্ত্তা", পাণিনি-সূত্র, ১।৪।৫৪। অর্থাৎ যাহা ক্রিয়াতে স্বতন্ত্ররূপে বিবক্ষিত, এমন পদার্থ কর্ত্তৃকারক[১]। ক্রিয়াতে বস্তুতঃ স্বাতন্ত্র্য না থাকিলেও স্বতন্ত্ররূপে বিবক্ষিত হইলে, তাহাও কর্ত্তৃকারক হইবে, এই জন্যই "স্থালী পচতি," "কাষ্ঠং পচতি" ইত্যাদি প্রয়োগে স্থালী ও কাষ্ঠ প্রভৃতিও কর্ত্তৃকারক হইয়া থাকে। বৈয়াকরণগণ এই স্বাতন্ত্র্যের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—প্রধান-ক্রিয়ার আশ্রয়ত্ব[২] অর্থাৎ কর্ত্তৃপ্রত্যয় স্থলে যে পদার্থ প্রধান ক্রিয়ার আশ্রয়রূপে বিবক্ষিত, তাহাই কর্ত্তৃকারক। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, কারকান্তর-নিরপেক্ষত্বই স্বাতন্ত্র্য। কোন স্থলে কর্ত্তৃকারক অন্য কারককে বস্তুতঃ অপেক্ষা করিলেও, উহা অন্য কারক-নিরপেক্ষরূপে বিবক্ষিত হওয়ায় কর্ত্তৃকারক হয়। "বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে" এই স্থলে অবস্থান-ক্রিয়াতে অন্য কোন কারকই নাই; সুতরাং ঐ স্থলে বৃক্ষে কারকান্তর-নিরপেক্ষত্বরূপ স্বাতন্ত্র্য সুসিদ্ধই আছে। তাই ঐ স্থলে বৃক্ষ কর্ত্তৃকারক হইয়াছে।

"বৃক্ষকে দর্শন করিতেছে" এই স্থলে বৃক্ষ দর্শন-ক্রিয়ার কর্ম্মকারক হইয়াছে। কারণ, মহর্ষি পাণিনি কর্ম্মকারকের লক্ষণ বলিয়াছেন—"কর্ত্তুরীপ্সিততমং কর্ম্ম", (পাণিনি-সূত্র, ১।৪।৪৯) অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা প্রাপ্ত হইবার নিমিত্ত যে পদার্থ কর্ত্তার প্রধান ইষ্ট বা ইচ্ছার বিষয়, তাহা কর্ম্মকারক[৩]। এখানে দর্শনক্রিয়ার দ্বারা প্রাপ্ত হইবার নিমিত্ত বৃক্ষই কর্ত্তার প্রধান ইষ্ট অর্থাৎ বৃক্ষই ঐ স্থলে দর্শনক্রিয়ার প্রধান বিষয়, এ জন্য বৃক্ষ দর্শনক্রিয়ায় কর্ম্মকারক হইয়াছে। "দুগ্ধের দ্বারা অন্ন ভোজন করিতেছে" এই স্থলে দুগ্ধ ভোজনকর্ত্তার প্রধানরূপে ঈপ্সিত নহে। কারণ, দুগ্ধ সেখানে উপকরণ মাত্র; ভোজনকর্ত্তা সেখানে কেবল দুগ্ধ পানের দ্বারা সন্তুষ্ট হন না। সুতরাং ঐ স্থলে দুগ্ধ, ভোজনকর্ত্তার ঈপ্সিততম না হওয়ায় কর্ম্মকারক হয় না। অবশ্য যদি দুগ্ধ সেখানে পান-কর্ত্তার ঈপ্সিততম হয়, তবে কর্ম্মকারক হইবেই। ভাষ্যকার পাণিনি-সূত্রানুসারে তাঁহার প্রদর্শিত স্থলে বৃক্ষের কর্ম্মকারকত্ব দেখাইতে "দর্শনেনাপ্তুমিষ্যমাণতমত্বাৎ" এইরূপ কথাই লিখিয়াছেন। কর্ত্তার ঈপ্সিততম পদার্থের ন্যায় ক্রিয়াযুক্ত অনীপ্সিত পদার্থও কর্ম্মকারক হয়। এই জন্যই মহর্ষি

১। ক্রিয়ায়াং স্বাতন্ত্র্যেণ বিবক্ষিতোঽর্থঃ কর্ত্তা স্যাৎ।—সিদ্ধান্তকৌমুদী।

২। প্রধানীভূতধাত্বর্থাশ্রয়ত্বং স্বাতন্ত্র্যং। আহ চ ধাতুনোক্তক্রিয়ে নিত্যং কারকে কর্ত্তৃতেষ্যতে ইতি। স্থাল্যাদীনাং বস্তুতঃ স্বাতন্ত্র্যাভাবেঽপি স্থালী পচতি কাষ্ঠানি পচন্তীত্যাদি প্রয়োগোঽপি সাধুরেবেতি ধ্বনয়তি বিবক্ষিতোঽর্থ ইতি।—তত্ত্ববোধিনী টীকা।

৩। কর্ত্তুঃ ক্রিয়য়া আপ্তুমিষ্টতমং কারকং কর্ম্মসংজ্ঞং স্যাৎ। কর্ত্তুঃ কিং, মাষেষশ্বং বধ্নাতি। কর্ম্মণ ঈপ্সিতা মাষা ন তু কর্ত্তুঃ। তমব্‌গ্রহণং কিং, পয়সা ওদনং ভুঙ্‌ক্তে।—সিদ্ধান্ত-কৌমুদী।

পাণিনি পরে আবার সূত্র বলিয়াছেন,—"তথা যুক্তঞ্চানীপ্সিতম্" ১।৪।৫০।[১] যেমন গ্রামে গমন করতঃ তৃণ স্পর্শ করিতেছে, অন্ন ভোজন করতঃ বিষ ভোজন করিতেছে ইত্যাদি প্রয়োগে তৃণ ও বিষ প্রভৃতি কর্তার অনীপ্সিত হইয়াও ক্রিয়া-সম্বন্ধবশতঃ কর্ম্মকারক হয়। উদ্দ্যোতকর ক্রিয়া-বিষয়ত্বকেই কর্ম্মে কারক শব্দার্থ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে পদার্থ ক্রিয়ার বিষয়-ভাবে ব্যবস্থিত থাকে, তাহা কর্ম্ম। শেষে বলিয়াছেন যে, এই কর্ম্মলক্ষণের দ্বারা "তথাযুক্তঞ্চানীপ্সিতং" এই কর্ম্মলক্ষণ সংগৃহীত হয়। যে পদার্থ অন্য পদার্থের ক্রিয়াজন্য ফলশালী, তাহাকেই উদ্দ্যোতকর ক্রিয়াবিষয় বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার এইরূপে উদ্দ্যোতকরোক্ত কর্ম্মলক্ষণের ব্যাখ্যা করিয়া বিভিন্ন প্রকার উদাহরণে ঐ কর্ম্মলক্ষণের সংগতি দেখাইয়াছেন। ফলকথা, ঈপ্সিত ও অনীপ্সিত, এই দ্বিবিধ কর্ম্মেই একরূপ কর্ম্মলক্ষণ বলা যায়। নব্যগণ তাহা বিশদরূপে দেখাইয়াছেন।

"বৃক্ষের দ্বারা চন্দ্রকে বুঝাইতেছে" এই স্থলে বোদ্ধা বৃক্ষকে বুঝিয়া, তাহার পরেই চন্দ্রকে বুঝিতেছে; এ জন্য বৃক্ষ করণ কারক হইতেছে। মহর্ষি পাণিনি সূত্র বলিয়াছেন,—"সাধকতমং করণং" ১।৪।৪২। অর্থাৎ ক্রিয়া-সিদ্ধিতে যে কারক প্রকৃষ্ট উপকারক, তাহাই সাধকতম, তাহাই করণকারক হইবে[২], অন্যান্য কারকগুলি ক্রিয়ার সাধক হইলেও সাধকতম না হওয়ায় করণ-কারক হইবে না। অবশ্য সাধকতমরূপে বিবক্ষিত হইলে, তাহাও করণ-কারক হইবে। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, যাহার অনন্তরই কার্য্য জন্মে, এমন কারণই সাধকতম[৩]। উদ্দ্যোতকরের মতে চরম কারণই মুখ্য করণ। "বৃক্ষের দ্বারা চন্দ্র দেখাইতেছে" এই স্থলে বৃক্ষ দেখিবার পরেই চন্দ্রদর্শন হওয়ায় চন্দ্রের জ্ঞাপকগুলির মধ্যে বৃক্ষই ঐ স্থলে প্রধান। কারণ, ঐ বৃক্ষ-জ্ঞানের পরেই চন্দ্র-দর্শন হয়, সুতরাং ঐ স্থলে বৃক্ষই চন্দ্রের জ্ঞাপন-ক্রিয়ার সাধকতম হওয়ায় করণ-কারক হইয়াছে। "বৃক্ষ উদ্দেশ্যে জলসেক করিতেছে" এই প্রয়োগে বৃক্ষ সম্প্রদানকারক। কারণ, মহর্ষি পাণিনি সূত্র বলিয়াছেন—"কর্ম্মণা যমভিপ্রৈতি স সম্প্রদানং" ১।৪।৩২। কর্ম্মকারকের দ্বারা যাহাকে উদ্দেশ্য করা হয় অর্থাৎ কর্ম্মকারকের দ্বারা সম্বন্ধ করিবার নিমিত্ত যে পদার্থ ঈপ্সিত হয়, তাহা সম্প্রদান-কারক। "ব্রাহ্মণকে গোদান করিতেছে" এই স্থলে কর্ম্মকারক গোপদার্থের দ্বারা দাতা ব্রাহ্মণকে সম্বন্ধ করায় ব্রাহ্মণ সম্প্রদান-কারক। ভাষ্যকারের প্রদর্শিত স্থলে সেক-ক্রিয়ার কর্ম্মকারক জলের দ্বারা বৃক্ষ অভিপ্রেত হওয়ায় অর্থাৎ বৃক্ষই ঐ স্থলে সিচ্যমান জলের দ্বারা সম্বন্ধ করিতে কর্তার অভীষ্ট হওয়ায় সম্প্রদান-কারক হইয়াছে। কেহ কেহ পাণিনি-সূত্রের "কর্ম্মণা" এই কথার দ্বারা দানক্রিয়ার কর্ম্মকারককেই গ্রহণ করিয়া, যে পদার্থ দানক্রিয়ার উদ্দেশ্য, তাহাকেই সম্প্রদান-কারক বলিয়াছেন। ইঁহাদিগের মতে "সম্প্রদীয়তে যস্মৈ" এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে সম্প্রদান সংজ্ঞাটি

১। ঈপ্সিততমবৎ ক্রিয়য়া যুক্তমনীপ্সিতমপি কারকং কর্ম্মসংজ্ঞং স্যাৎ। গ্রামং গচ্ছংস্তৃণং স্পৃশতি। ওদনং ভুঞ্জানো বিষং ভুঙক্তে।—সিদ্ধান্তকৌমুদী।

২। ক্রিয়াসিদ্ধৌ প্রকৃষ্টোপকারকং কারকং করণসংজ্ঞং স্যাৎ। তমব্‌গ্রহণং কিং? গঙ্গায়াং ঘোষঃ।—সিদ্ধান্তকৌমুদী।

৩। আনন্তর্য্যপ্রতিপত্তিঃ করণস্য সাধকতমার্থঃ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

সার্থক সংজ্ঞা। সম্প্রদান সংজ্ঞার সার্থকত্ব রক্ষা করিতেই তাঁহারা পাণিনি-সূত্রের ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সুতরাং ইঁহাদিগের মতে ভাষ্যকার বাৎস্যায়নোক্ত "বৃক্ষায়োদকমাসিঞ্চতি" এই উদাহরণে বৃক্ষ সম্প্রদান-কারক হইতে পারে না। কারণ, ঐ স্থলে উদক দানক্রিয়ার কর্ম্মকারক নহে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত পাণিনি-সূত্রের ঐরূপ অর্থ হইলে "পত্যে শেতে" অর্থাৎ পতির উদ্দেশ্যে শয়ন করিতেছে, এইরূপ চিরপ্রসিদ্ধ প্রয়োগের উপপত্তি হয় না। কারণ, ঐরূপ প্রয়োগে "পত্যে" এই স্থলে চতুর্থী বিভক্তির কোন সূত্র পাণিনি বলেন নাই। এ জন্য মহাভাষ্যকার পতঞ্জলি বার্ত্তিককার কাত্যায়নের সহিত ঐকমত্যে বলিয়াছেন যে, পাণিনি-সূত্রোক্ত "কর্ম্মন্" শব্দের দ্বারা ক্রিয়াও বুঝিতে হইবে অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা যে পদার্থ উদ্দেশ্য হইবে, তাহাও সম্প্রদান হইবে এবং তিনি ক্রিয়াকেও কৃত্রিম কর্ম্ম বলিয়া পাণিনি-সূত্রোক্ত "কর্ম্মন্" শব্দের দ্বারা যে ক্রিয়াকেও গ্রহণ করা যায়, ইহাও এক স্থলে সমর্থন করিয়াছেন[1]। মহাভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীন ব্যাকরণাচার্য্যগণ সম্প্রদান-সংজ্ঞাকে সার্থক সংজ্ঞা বলেন নাই। কারণ, দান ভিন্ন ক্রিয়া স্থলেও সম্প্রদান সংজ্ঞা নিবন্ধন চতুর্থী বিভক্তির প্রয়োগ চিরপ্রসিদ্ধ আছে। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রও[2] সম্প্রদান সংজ্ঞাকে সার্থক সংজ্ঞা বলেন নাই। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও এই মতানুসারে "বৃক্ষায়োদকমাসিঞ্চতি" এই প্রয়োগ স্থলে সেক-ক্রিয়ার কর্ম্মকারক জলের দ্বারা বৃক্ষ অভিপ্রেত হওয়ায় বৃক্ষ সম্প্রদানকারক, এই কথা বলিয়াছেন। "বৃক্ষ হইতে পত্র পড়িতেছে" এই প্রয়োগে বৃক্ষ অপাদানকারক। কারণ, মহর্ষি পাণিনি সূত্র বলিয়াছেন—"ধ্রুবমপায়েঽপাদানম্" ১।৪।২৪। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন এখানে পাণিনির এই সূত্রটিই উদ্ধৃত করিয়া বৃক্ষের অপাদানত্ব প্রদর্শন করিয়াছেন। শাব্দিকগণ পূর্ব্বোক্ত পাণিনি-সূত্রের অর্থ বলিয়াছেন যে, অপায় হইলে অর্থাৎ কোন পদার্থ হইতে কোন পদার্থের বিশ্লেষ বা বিভাগ হইলে, যে কারক "ধ্রুব" অর্থাৎ যে কারক হইতে ঐ বিভাগ হয়, ঐ কারকের নাম অপাদান। বিভাগ স্থলে যে কারক ধ্রুব অর্থাৎ নিশ্চল থাকে, তাহা অপাদান-কারক, ইহা সূত্রার্থ বলা যায় না। কারণ, ধাবমান অশ্ব হইতে অশ্ববার পতিত হইতেছে, অপসরণকারী মেষ হইতে অন্য মেষ অপসরণ করিতেছে, ইত্যাদি স্থলে অশ্ব, মেষ প্রভৃতি নিশ্চল না হইয়াও অপাদান-কারক হইয়া থাকে। সুতরাং পাণিনি-সূত্রে[3] ধ্রুব বলিতে অবধিভূত। অর্থাৎ যে কারক হইতে বিভাগ হয় অথবা বিভাগের অবধি বলিয়া যে পদার্থ বক্তার বিবক্ষিত হয়, তাহাই অপাদানকারক। "মেষদ্বয় পরস্পর পরস্পর হইতে অপসরণ করিতেছে" এই প্রয়োগে মেষদ্বয়ই তাহাদিগের ভিন্ন ভিন্ন বিভাগে অবধিরূপে বিবক্ষিত হওয়ায় অপাদানকারক হয়। শাব্দিক-কেশরী ভর্ত্তৃহরিও অপাদান-ব্যাখ্যায় এইরূপ কথাই বলিয়াছেন[4]। "বৃক্ষে পক্ষিগণ আছে" এই স্থলে বৃক্ষ অধিকরণকারক।

১। "ক্রিয়াগ্রহণমপি কর্ত্তব্যম্।" "সন্দর্শন-প্রার্থনাধ্যবসায়ৈরাপ্যমানত্বাৎ ক্রিয়াঽপি কৃত্রিমং কর্ম্ম।"—মহাভাষ্য।

২। পাণিনিলক্ষণানুরোধেন লৌকিকপ্রয়োগানুরোধাচ্চ সম্প্রদানমিতি নেয়মন্বর্থসংজ্ঞেতি ভাবঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

৩। অপায়ো বিশ্লেষঃ, তস্মিন্ সাধ্যে ধ্রুবমবধিভূতং কারকমপাদানং স্যাৎ। গ্রামাদায়াতি। ধাবতোঽশ্বাৎ পততি। কারকং কিং, বৃক্ষস্য পর্ণং পততি।—সিদ্ধান্তকৌমুদী।

৪। অপায়ে যদুদাসীনং চলং বা যদি বাঽচলং। ধ্রুবমেবাতদাবেশাত্তদপাদানমুচ্যতে। পততো ধ্রুব এবাশ্বো

ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন এখানেও "আধারোঽধিকরণম্" ১।৪।৪৫। এই পাণিনি-সূত্র উদ্ধৃত করিয়া পূর্ব্বোক্ত প্রয়োগে বৃক্ষের অধিকরণত্ব প্রদর্শন করিয়াছেন। ঐ স্থলে পক্ষিগণের বিদ্যমানতারূপ ক্রিয়ার কর্ত্তার আধার হওয়াতেই বৃক্ষ ঐ ক্রিয়ার আধার হওয়ায় অধিকরণ-কারক হইয়াছে। কারণ, পাণিনিসূত্রে আধার শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার আধারই বিবক্ষিত। অধিকরণ-কারক সাক্ষাৎ সম্বন্ধে ক্রিয়ার আধার হওয়া সম্ভব নহে বলিয়া, ঐ ক্রিয়ার কর্ত্তা অথবা কর্ম্ম, ইহার কোন একটির আধারই পরম্পরায় ক্রিয়ার আধার হওয়ায়, তাহাই অধিকরণ-কারক বলিয়া পাণিনিসূত্রের দ্বারা বুঝিতে হয়[১]। এই অধিকরণ-কারকের লক্ষণ নিরূপণে বহু সমস্যা আছে। খণ্ডনখণ্ডখাদ্য গ্রন্থে শ্রীহর্ষ অধিকরণের লক্ষণ নির্ব্বাচন অসম্ভব বলিয়াছেন। কারকচক্র গ্রন্থে ভবানন্দ সিদ্ধান্তবাগীশও এ সম্বন্ধে অনেক কথা বলিয়াছেন। বাহুল্য-ভয়ে সে সকল কথার উল্লেখ না করিয়া, প্রাচীনদিগের ব্যাখ্যাই সংক্ষেপে প্রকাশিত হইল।

ভাষ্যকার একই বৃক্ষের বিভিন্ন ক্রিয়াসম্বন্ধবশতঃ সর্ব্ববিধ কারকত্ব প্রদর্শন করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষের সম্বন্ধবশতঃই কারক হইলে কেবল দ্রব্যের স্বরূপমাত্র কারক নহে এবং ঐ দ্রব্যের অবান্তর ক্রিয়ামাত্রও কারক নহে। ভাষ্যকারের গূঢ় অভিসন্ধি[২] এই যে, শূন্যবাদী মাধ্যমিক যে বলিয়াছেন, দ্রব্যস্বরূপ কারক নহে, তাহা আমরাও স্বীকার করি। তবে তিনি যে কারককে কাল্পনিক বলিয়াছেন অর্থাৎ যাহা অনিয়ত, তাহা বাস্তব পদার্থ নহে, যেমন রজ্জুতে কল্পিত সর্প। কারক যখন অনিয়ত (অর্থাৎ যাহা কর্তৃকারক, তাহা চিরকাল কর্তৃকারকই হইবে, এরূপ নিয়ম নাই, যাহা কর্তৃকারক হয়, তাহা কর্ম্মাদিকারকও হয়), তখন রজ্জু সর্পের ন্যায় কারকও বাস্তব পদার্থ নহে; সুতরাং প্রমাণ ও প্রমেয়-পদার্থও কারক পদার্থ বলিয়া বাস্তব পদার্থ নহে—উহা কাল্পনিক, মাধ্যমিকের এই কথা স্বীকার করি না। কারণ, কারকের যাহা সামান্য লক্ষণ এবং যেগুলি বিশেষ লক্ষণ, তাহা ক্রিয়াভেদে বিভিন্ন স্থলে এক পদার্থে থাকে, উহা থাকিবার কোন বাধা নাই; রজ্জু সর্পের ন্যায় উহা প্রমাণ-বাধিত নহে। কারকের সামান্য লক্ষণ বলিবার জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, কেবল দ্রব্যস্বরূপই কারক নহে, ক্রিয়ামাত্রও কারক নহে। ক্রিয়ার সাধন হইয়া ক্রিয়াবিশেষযুক্ত পদার্থই কারক। তাৎপর্য্যটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অবান্তর ক্রিয়ামাত্র কারক নহে। যাহা প্রধান ক্রিয়ার সাধন হইয়া, অবান্তর ক্রিয়াবিশেষযুক্ত, তাহাই কারক। "দেবদত্ত কুঠারের দ্বারা কাষ্ঠ ছেদন করিতেছে" এই স্থলে ছেদনই প্রধান ক্রিয়া। কর্ত্তা দেবদত্তের কুঠারের উদ্যমন ও নিপাতন অবান্তর ক্রিয়া। কাষ্ঠের সহিত কুঠারের বিলক্ষণ সংযোগ কাষ্ঠের অবান্তর ক্রিয়া বা ব্যাপার।

যস্মাদশ্বাৎ পততাসৌ। তত্রাপাশ্বস্য পতনে কুড্যাদিঃ ধ্রুবমিষ্যতে। মেষান্তরক্রিয়াপেক্ষমবধিত্বং পৃথক্ পৃথক্। মেষয়োঃ স্বক্রিয়াপেক্ষং কর্তৃত্বঞ্চ পৃথক্ পৃথক্।—বাক্যপদীয়।

১। কর্তৃকর্ম্মদ্বারা তন্নিষ্ঠক্রিয়ায়া আধারঃ কারকমধিকরণসংজ্ঞং স্যাৎ।—সিদ্ধান্তকৌমুদী।

২। তেন ন দ্রব্যস্বভাবঃ কারকমিতি যদুক্তং মাধ্যমিকেন তদস্মাকমভিমতমেব, কাল্পনিকত্ত্ব কারকত্বং ন মৃষ্যামহ ইত্যনেনাভিসন্ধিনা ভাষ্যকারেণোক্তং এবঞ্চ সতীতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

কারণ, ঐ বিলক্ষণ সংযোগের দ্বারাই কাষ্ঠের অবয়ব-বিভাগরূপ দ্বৈধীভাব (যাহা প্রধান ফল) হয়। এখানে দেবদত্ত স্বরূপতঃই কাষ্ঠ ছেদনের কর্তৃকারক নহে, তাহা হইলে দেবদত্ত কখনও কাষ্ঠ ছেদন না করিলেও তাহাকে ছেদনের কর্তা বলা যায়। কারণ, দেবদত্তের স্বরূপ (যাহা কর্তৃকারক বলিতেছ) সকল অবস্থাতেই আছে এবং দেবদত্তের কুঠার-গোচর উদ্যমন ও নিপাতনাদিও কর্তৃকারক বলা যায় না। সুতরাং অবান্তর ব্যাপারমাত্রকে কারক বলা যায় না। ঐ অবান্তর ব্যাপার-বিশেষযুক্ত এবং প্রধান ক্রিয়া ছেদনের সাধন দেবদত্ত কুঠার ও কাষ্ঠই ঐ স্থলে কারক। ঐরূপ অর্থেই "কারক" শব্দের প্রয়োগ হয়। উদ্দ্যোতকর এখানে বিশদ ভাষায় ভাষ্যকারের কথা বুঝাইয়াছেন যে, "কারক" শব্দটি ক্রিয়ামাত্রে প্রযুক্ত হয় না, দ্রব্যমাত্রেও প্রযুক্ত হয় না, কেবলমাত্র দ্রব্য অথবা কেবলমাত্র ক্রিয়াতে কেহ কারক শব্দের প্রয়োগ করে না। যে সময়ে ক্রিয়ার সহিত দ্রব্যের সম্বন্ধ বুঝা যাইবে, তখনই সেখানে সামান্যতঃ "কারক" এই শব্দের প্রয়োগ হইবে। ক্রিয়ানিমিত্তত্বই কারকসমূহের সামান্য ধর্ম্ম। বিশেষ বিবক্ষা না করিয়া কেবল ঐ ক্রিয়ানিমিত্তত্ব বিবক্ষিত হইলে সামান্যতঃ "কারক" এই শব্দের প্রয়োগ হয়। কারকের বিশেষ বিবক্ষা করিলে তখন কর্তৃত্ব প্রভৃতি বিশেষ ধর্ম্মবিশিষ্ট পদার্থ, কর্তৃ কর্ম্ম করণ ইত্যাদি কারক-বিশেষবোধক শব্দের দ্বারা কথিত হইবে। অর্থাৎ ঐরূপ পদার্থে কর্তৃ কর্ম্ম করণ প্রভৃতি শব্দের প্রয়োগ হইবে। তাই শেষে ভাষ্যকার কর্তৃ প্রভৃতি কারকের বিশেষ লক্ষণও সংক্ষেপে প্রকাশ করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর ঐ বিশেষ লক্ষণ-বোধক ভাষ্যের ব্যাখ্যার জন্যই বিশেষ ধর্ম্ম বিবক্ষার কথা বলিয়াছেন। ফল কথা, কর্তৃ কর্ম্ম প্রভৃতি কারকও কেবল দ্রব্যস্বরূপ অথবা ক্রিয়ামাত্র নহে। যাহা ক্রিয়ার সাধন হইয়া স্বতন্ত্র, তাহাই কর্তৃকারক, ইত্যাদি প্রকারে পাণিনির লক্ষণানুসারেই কর্তৃ প্রভৃতি কারকবিশেষের বিশেষ লক্ষণ বুঝিতে হইবে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, কারকের সামান্য লক্ষণ বলিতে যাহা ক্রিয়ার সাধন অথবা ক্রিয়াবিশেষ-যুক্ত, ইহার কোন একটি বলিলেই হয়—ক্রিয়াসাধন ও ক্রিয়াবিশেষযুক্ত, এই দুইটি কথা বলা কেন? এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, সকল কারকেরই স্বক্রিয়া-নিমিত্ত কর্তৃব্যপদেশ আছে। প্রধান ক্রিয়াসাপেক্ষই কারক শব্দের প্রয়োগ। তাৎপর্য্যটীকাকার এ কথার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যদি অবান্তর ক্রিয়ার সাধনমাত্রকে কারক বলা যায়, তাহা হইলে অবান্তর ক্রিয়াতে সকল কারকেরই কর্তৃত্ব থাকায়, কারকের বৈচিত্র্য থাকে না। অর্থাৎ সকল কারকই নিজের নিজের অবান্তর ক্রিয়ার কর্তৃকারক হওয়ায়, অবান্তর ক্রিয়ার সাধনমাত্রই কারক, এ কথা বলিলে উহা স্ব স্ব ক্রিয়ার কর্তৃকারকেরই লক্ষণ বলা হয়; উহাতে কর্তৃ কর্ম্ম প্রভৃতি সকল কারকের সামান্য লক্ষণ ব্যক্ত হয় না। প্রধান ক্রিয়ার সাধনই কারক, এই মাত্র বলিলেও অবান্তর ব্যাপার ব্যতীত সকল কারকের বৈচিত্র্য সম্ভব হয় না, এ জন্য বলা হইয়াছে—প্রধান ক্রিয়ার সাধন হইয়া যাহা অবান্তর ক্রিয়াবিশেষযুক্ত, তাহাই কারক। কারকমাত্রই স্ব স্ব অবান্তর ক্রিয়ায় স্বতন্ত্র বলিয়া "কর্তা" হইলেও অথবা স্ব স্ব ব্যাপার দ্বারা স্বতন্ত্রভাবে ক্রিয়াজনক বলিয়া কর্তা হইলেও ব্যাপারবিশেষকে অপেক্ষা করিয়া কর্ম্ম করণ প্রভৃতিও হইতে পারে। ভর্তৃহরিও এই কথা

বলিয়াই সমাধান করিয়া গিয়াছেন[১]। মূল কথা, কারকমাত্রই স্ব স্ব অবান্তর ক্রিয়ার দ্বারা প্রধান ক্রিয়ার সাধন হয়, তাই ভাষ্যকার কারকের সামান্য লক্ষণ বলিয়াছেন—প্রধান ক্রিয়ার সাধন ও অবান্তর ক্রিয়াবিশেষযুক্ত। অর্থাৎ অবান্তর ক্রিয়াবিশেষযুক্ত হইয়া যাহা প্রধান ক্রিয়ার সাধন বা নিষ্পাদক হয়, তাহাই কারক। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্তরূপ কারকার্থের অন্বাখ্যান অর্থাৎ কারক-শব্দার্থ নিরূপণ যুক্তির দ্বারা যেমন হয়, লক্ষণের দ্বারাও অর্থাৎ মহর্ষি পাণিনির কারক-লক্ষণ সূত্রের দ্বারাও সেইরূপই বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্য এই যে, পাণিনিরও এইরূপ লক্ষণ অভিমত। ভাষ্যকার "লক্ষণতঃ" এই কথার দ্বারা মহর্ষি পাণিনির কারক-প্রকরণের "কারকে" (১।৪।২৩) এই সূত্রটিকে লক্ষ্য করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরও ভাষ্যকারের "লক্ষণতঃ" এই কথার ব্যাখ্যার জন্য "এবঞ্চ শাস্ত্রং" বলিয়া মহর্ষি পাণিনির ঐ সূত্রটির উল্লেখ করিয়াছেন। এবং শেষে "জনকে নির্ব্বর্ত্তকে" এই কথার দ্বারা ঐ সূত্রের ব্যাখ্যা প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ মহর্ষি পাণিনি ঐ সূত্রে "কারক" শব্দের দ্বারাই কারকের সামান্য লক্ষণ সূচনা করিয়াছেন। কারক শব্দের দ্বারা বুঝা যায়—ক্রিয়ার জনক। মহাভাষ্যকারও "করোতি ক্রিয়াং নির্ব্বর্ত্তয়তি" এইরূপ ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করিয়া মহর্ষি পাণিনি-সূত্রোক্ত কারক শব্দার্থ নির্ব্বচনপূর্ব্বক কারকের ঐরূপই লক্ষণ সূচনা করিয়াছেন। তদনুসারে উদ্দ্যোতকরও পাণিনি-সূত্রের ঐরূপ ব্যাখ্যা প্রকাশ করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা স্ব স্ব অবান্তর ক্রিয়ামাত্রকে অপেক্ষা করিয়া মহর্ষি পাণিনি বলেন নাই, প্রধান ক্রিয়াকে অপেক্ষা করিয়াই বলিয়াছেন। অর্থাৎ স্ব স্ব অবান্তর ক্রিয়াবিশেষযুক্ত হইয়া যাহা প্রধান ক্রিয়ার সাধন হয়, পাণিনি "কারক" শব্দের দ্বারা তাহাকেই কারক বলিয়া সূচনাকরিয়াছেন। ফল কথা, যুক্তির দ্বারা কারক-শব্দার্থ যেরূপ বুঝা যায়, মহর্ষি পাণিনি-সূত্রের দ্বারাও তাহাই বুঝিতে হইবে, ইহাই ভাষ্যকারের এখানে মূল বক্তব্য। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, 'কারক' এই অন্বাখ্যানও (সমাখ্যাও) অর্থাৎ কারক শব্দও সুতরাং কেবল দ্রব্যমাত্রে এবং ক্রিয়ামাত্রে প্রযুক্ত হয় না, অবান্তর ক্রিয়াবিশেষযুক্ত হইয়া প্রধান ক্রিয়ার সাধন-পদার্থেই কারক শব্দ প্রযুক্ত হয়। আপত্তি হইতে পারে যে, যদি ক্রিয়াসম্বন্ধ প্রযুক্তই কারক শব্দের প্রয়োগ হয়, তাহা হইলে যে ব্যক্তি পাক করিতেছে, সেই ব্যক্তিতেই তৎকালে "পাচক" শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। যে ব্যক্তি পাক করিয়াছিল এবং যে ব্যক্তি পাক করিবে, সেই ব্যক্তিতে "পাচক" শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না। কারণ, সেই ব্যক্তিতে তখন পাক-ক্রিয়ার সম্বন্ধ নাই। বস্তুতঃ কিন্তু ঐরূপ ব্যক্তিতেও "পাচক" শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। উদ্দ্যোতকর এই আপত্তির উল্লেখ করিয়া সমাধান করিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি পাক করিয়াছে অথবা পাক করিবে, তাহাতে পাক-ক্রিয়ার সম্বন্ধ না থাকিলেও তখন পাক-ক্রিয়ার শক্তি আছে। শক্তি কালত্রয়েই থাকে। ঐ শক্তিকে গ্রহণ করিয়াই ঐরূপ ব্যক্তিতে "পাচক" প্রভৃতি কারক শব্দের প্রয়োগ হয়। ক্রিয়ার সামর্থ্য ও উপায়-জ্ঞানই শক্তি। ক্রিয়া বলিতে এখানে ধাত্বর্থ, তাহা গুণ পদার্থও হইতে পারে। যে পদার্থে ক্রিয়া-সম্বন্ধ ও শক্তি, উভয়ই আছে, তাহাতে "কারক" শব্দ-প্রয়োগ মুখ্য। যেখানে ক্রিয়া সম্বন্ধ নাই, কেবল সামর্থ্য ও

১। নিষ্পত্তিমাত্রে কর্তৃত্বং সর্ব্বত্রৈবাস্তি কারকে। ব্যাপারভেদাপেক্ষায়াং করণত্বাদিসম্ভবঃ।—বাক্যপদীয়।

উপায়পরিজ্ঞানরূপ শক্তি আছে, সেখানে "কারক" শব্দের প্রয়োগ গৌণ। যে ব্যক্তি পাক করিতেছে না, পূর্ব্বে করিয়াছিল অথবা পরে করিবে, তাহাতে "পাচক" শব্দের প্রয়োগ মুখ্য নহে। ভাষ্যকার মুখ্য কারকের লক্ষণ বলিতেই "ক্রিয়াবিশেষযুক্ত" এইরূপ কথা বলিয়াছেন।

ভাষ্যকার এত কথা বলিয়া, শেষে তাঁহার প্রকৃত বক্তব্যের সহিত ইহার যোজনা করিয়াছেন যে, "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" শব্দও যখন কারক শব্দ, তখন তাহাতেও কারক-ধর্ম্ম থাকিবে, তাহা কারক-ধর্ম্ম ত্যাগ করিতে পারে না। উদ্দ্যোতকরও ঐরূপ কথা বলিয়া প্রকৃত বক্তব্যের যোজনা করিয়া তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন "পাচক" প্রভৃতি কারক শব্দ ক্রিয়াবিশেষের সম্বন্ধ থাকিলে মুখ্যরূপে প্রযুক্ত হয়, ক্রিয়াবিশেষের সম্বন্ধবশতঃই পাচক প্রভৃতি কারক শব্দ, সেইরূপ ক্রিয়াবিশেষের (প্রমাজ্ঞানের) সম্বন্ধবশতঃ "প্রমাণ" ও "প্রমেয়" শব্দও কারক শব্দ। অর্থাৎ প্রমাজ্ঞানরূপ ক্রিয়ার করণকারক অর্থেই মুখ্য প্রমাণ শব্দ প্রযুক্ত হয় এবং প্রমাজ্ঞানরূপ ক্রিয়ার বিষয়রূপ কর্ম্মকারক অর্থেই মুখ্য প্রমেয় শব্দ প্রযুক্ত হয়। সুতরাং প্রমাণ শব্দ ও প্রমেয় শব্দ কারক-শব্দ বা কারকবোধক শব্দ। কারকবোধক শব্দ নিয়মতঃ চিরকাল একবিধ কারক বুঝাইতেই প্রযুক্ত হয় না। নিমিত্ত-ভেদে উহা বিভিন্ন কারক বুঝাইতেও প্রযুক্ত হয়। কর্ম্মকারকও করণকারক হয়, করণকারকও কর্ম্মাদি কারক হয়। একই বৃক্ষ ক্রিয়াভেদে সর্ব্বপ্রকার কারকই হইয়া থাকে। এক কারকের বোধক হইয়া নিমিত্তভেদে অন্ত কারকের বোধকত্ব কারক শব্দের ধর্ম্ম। ভাষ্যকার উহাকেই বলিয়াছেন—কারক-ধর্ম্ম। প্রমাণ ও প্রমেয় শব্দও কারক-শব্দ বলিয়া পূর্ব্বোক্ত কারক-ধর্ম্ম ত্যাগ করিতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে উহা কারক-শব্দই হইতে পারে না। মূলকথা, প্রমাণ ও প্রমেয় কারক-পদার্থ বলিয়া, উহা কখনও অন্তবিধ কারকও হয়, অর্থাৎ প্রমাণও প্রমেয় হয়, প্রমেয়ও প্রমাণ হয়। নিমিত্তভেদে একই পদার্থ প্রমাণ ও প্রমেয় হইতে পারে, তাহাতে উহা অনিয়ত বলিয়া রজ্জু সর্পাদির ন্যায় অবাস্তব, ইহা বলা যায় না। কারক-পদার্থ ঐরূপ অনিয়ত। ঐরূপ অনিয়ত হইলেই যে তাহা অবাস্তব হইবে, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। সুতরাং শূন্যবাদী মাধ্যমিকের ঐ পূর্ব্বপক্ষ গ্রাহ্য নহে॥ ১৬॥

ভাষ্য। অস্তি ভোঃ—কারকশব্দানাং নিমিত্তবশাৎ সমাবেশঃ, প্রত্যক্ষাদীনি চ প্রমাণানি, উপলব্ধিহেতুত্বাৎ, প্রমেয়ঞ্চোপলব্ধিবিষয়ত্বাৎ। সংবেদ্যানি চ প্রত্যক্ষাদীনি, প্রত্যক্ষেণোপলভে, অনুমানেনোপলভে, উপমানেনোপলভে, আগমেনোপলভে, প্রত্যক্ষং মে জ্ঞানং, আনুমানিকং মে জ্ঞানং, ঔপমানিকং মে জ্ঞানং, আগমিকং মে জ্ঞানমিতি বিশেষা গৃহ্যন্তে। লক্ষণতশ্চ জ্ঞাপ্যমানানি জ্ঞায়ন্তে বিশেষেণ"ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষোৎ-পন্নং জ্ঞান"মিত্যেবমাদিনা। সেয়মুপলব্ধিঃ, প্রত্যক্ষাদিবিষয়া কিং প্রমাণান্তরতোঽথান্তরেণ প্রমাণান্তরমসাধনেতি।

অনুবাদ। কারক শব্দগুলির (কর্ত্তৃ কর্ম্ম প্রভৃতি কারকবোধক সংজ্ঞাগুলির) নিমিত্তবশতঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন কারক-সংজ্ঞার ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবশতঃ সমাবেশ আছে। উপলব্ধির হেতু বলিয়া প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণ, এবং উপলব্ধির বিষয় বলিয়া (প্রত্যক্ষ প্রভৃতি) প্রমেয়। যেহেতু প্রত্যক্ষের দ্বারা উপলব্ধি করিতেছি, অনুমানের দ্বারা উপলব্ধি করিতেছি, উপমানের দ্বারা উপলব্ধি করিতেছি, আগম অর্থাৎ শব্দপ্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি করিতেছি, (এইরূপে) প্রত্যক্ষ প্রভৃতি সংবেদ্য অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয় হয়। (এবং) আমার প্রত্যক্ষ জ্ঞান, আমার আনুমানিক জ্ঞান, আমার ঔপমানিক অর্থাৎ উপমান-প্রমাণ-জন্য জ্ঞান, আমার আগমিক অর্থাৎ শব্দপ্রমাণ-জন্য জ্ঞান, এইরূপে বিশেষ অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি জ্ঞানবিশেষ গৃহীত (উপলব্ধির বিষয়) হইতেছে। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ জন্য উৎপন্ন জ্ঞান (প্রত্যক্ষ) ইত্যাদি লক্ষণের দ্বারাও জ্ঞাপ্যমান (প্রত্যক্ষ প্রভৃতি) বিশেষরূপে গৃহীত হইতেছে।

[অর্থাৎ এ সমস্তই স্বীকার করিলাম, কিন্তু এখন জিজ্ঞাস্য এই যে] প্রত্যক্ষাদিবিষয়ক সেই এই উপলব্ধি কি প্রমাণান্তরের দ্বারা অর্থাৎ গোতমোক্ত প্রত্যক্ষাদি চতুর্ব্বিধ প্রমাণ হইতে ভিন্ন কোন প্রমাণের দ্বারা হয় ? অথবা প্রমাণান্তর ব্যতীত "অসাধনা" ? অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-বিষয়ক যে উপলব্ধি হয়, তাহা কোন সাধন বা প্রমাণ-জন্য নহে, উহা প্রমাণ ব্যতীতই হয় ?

টিপ্পনী। এখন পূর্ব্বপক্ষবাদী পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়া প্রকারান্তরে অন্য পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিতেছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারও উদ্দ্যোতকরের "অস্তি ভোঃ" ইত্যাদি বার্ত্তিকের এইরূপেই অবতারণা বুঝাইয়াছেন। ভাষ্যে "ভোঃ" এই কথার দ্বারা সিদ্ধান্তবাদীকে সম্বোধন করিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদিরূপে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, করণ ও কর্ম্ম প্রভৃতি কারকবোধক সংজ্ঞাগুলির ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবশতঃ একত্র সমাবেশ আছে[১] অর্থাৎ উহা স্বীকার করিলাম। প্রমাণ শব্দটি করণ-কারক-বোধক শব্দ, প্রমেয় শব্দটি কর্ম্মকারক-বোধক শব্দ। নিমিত্তবশতঃ যখন করণ-কারকও কর্ম্মকারক হইতে পারে, তখন প্রমাণও প্রমেয় হইতে পারে। উপলব্ধির হেতুত্বই প্রমাণ সংজ্ঞার নিমিত্ত। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি উপলব্ধির হেতু, সুতরাং তাহাদিগকে প্রমাণ বলা হয় এবং উপলব্ধির বিষয়ত্বই প্রমেয় সংজ্ঞার নিমিত্ত। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি উপলব্ধির বিষয়ও হয়, এ জন্য তাহাদিগকে প্রমেয়ও বলা যায়। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি উপলব্ধির হেতু, ইহা কিরূপে বুঝিব ? এই জন্য বলিয়াছেন, "সংবেদ্যানি চ" ইত্যাদি। এখানে "চ" শব্দটি হেত্বর্থ। অর্থাৎ যেহেতু প্রত্যক্ষের দ্বারা উপলব্ধি

১। প্রাচীনগণ স্বীকার প্রকাশ করিতে অব্যয় 'অস্তি' শব্দেরও প্রয়োগ করিতেন।

করিতেছি, ইত্যাদি প্রকারে প্রত্যক্ষাদি সংবেদ্য বা বোধের বিষয় হইতেছে, অতএব প্রত্যক্ষাদি উপলব্ধির হেতু। উহাদিগের দ্বারা উপলব্ধি করিতেছি, ইহা বুঝিলে উহাদিগকে উপলব্ধির হেতু বলিয়াই বুঝা হয়। প্রত্যক্ষাদি উপলব্ধির বিষয় হয়, ইহা কিরূপে বুঝিব? এ জন্য বলিয়াছেন, "প্রত্যক্ষং মে জ্ঞানং" ইত্যাদি। অর্থাৎ আমার প্রত্যক্ষ জ্ঞান, ইত্যাদি প্রকারে যখন প্রত্যক্ষাদির উপলব্ধি হইতেছে, তখন উহারা উপলব্ধির বিষয় হয়, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। এবং প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের লক্ষণের দ্বারাও বিশেষরূপে ঐ প্রত্যক্ষাদির উপলব্ধি হইতেছে। ফল কথা, প্রত্যক্ষ প্রভৃতি উপলব্ধির হেতু বলিয়া প্রমাণ হইলেও, উহারা যখন উপলব্ধির বিষয় হয়, তখন উহারা প্রমেয়ও হয়, ইহা স্বীকার করিলাম, কিন্তু এখন প্রশ্ন এই যে, সেই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-বিষয়ক যে উপলব্ধি হয়, তাহা কি উহা হইতে ভিন্ন কোন প্রমাণের দ্বারা হয়? অথবা ঐ উপলব্ধি প্রমাণ ব্যতীতই হয়? উহাতে কোন প্রমাণ আবশ্যক হয় না।

ভাষ্য। কশ্চাত্র বিশেষঃ?

অনুবাদ। ইহাতে বিশেষ কি? অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণবিষয়ক যে উপলব্ধি হয়, তাহা অন্য কোন প্রমাণের দ্বারা হইলে অথবা বিনা প্রমাণে হইলে, এই উভয় পক্ষে বিশেষ কি? উহার যে-কোন পক্ষ অবলম্বন করিলে দোষ কি?

সূত্র। প্রমাণতঃ সিদ্ধেঃ প্রমাণানাং প্রমাণান্তর-সিদ্ধিপ্রসঙ্গঃ ॥১৭॥৭৮॥

অনুবাদ। প্রমাণগুলির প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধি হইলে [অর্থাৎ যদি বল, প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণবিষয়ে যে উপলব্ধি হয়, তাহা প্রমাণের দ্বারাই হয়, তাহা হইলে] তজ্জন্য প্রমাণান্তরের সিদ্ধির প্রসঙ্গ হয় অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণচতুষ্টয় ভিন্ন অন্য প্রমাণ স্বীকারের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। যদি প্রত্যক্ষাদীনি প্রমাণেনোপলভ্যন্তে, যেন প্রমাণেনোপলভ্যন্তে তৎ প্রমাণান্তরমস্তীতি প্রমাণান্তরসদ্ভাবঃ প্রসজ্যত ইতি অনবস্থামাহ তস্যাপ্যন্যেন তস্যাপ্যন্যেনেতি। ন চানবস্থা শক্যাঽনুজ্ঞাতুমনুপপত্তেরিতি।

অনুবাদ। যদি প্রত্যক্ষ প্রভৃতি (প্রমাণচতুষ্টয়) প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়, (তাহা হইলে) যে প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়, সেই প্রমাণান্তর আছে, এ জন্য প্রমাণান্তরের অস্তিত্ব প্রসক্ত হয় [অর্থাৎ তাহা হইলে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণচতুষ্টয়ের

উপলব্ধিসাধন অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিতে হয়] এই কথার দ্বারা (মহর্ষি) অনবস্থা অর্থাৎ অনবস্থা নামক দোষ বলিয়াছেন। (কিরূপে অনবস্থা-দোষ হয়, তাহা ভাষ্যকার বলিতেছেন) সেই প্রমাণান্তরেরও অন্য প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয়, সেই অন্য প্রমাণেরও অন্য অর্থাৎ তদ্ভিন্ন প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয়। অনবস্থা-দোষকে (এখানে) অনুমোদন করিতেও পারা যায় না; কারণ, উপপত্তি (যুক্তি) নাই।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিকটে প্রশ্ন হইয়াছে যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণচতুষ্টয়-বিষয়ক যে উপলব্ধি হয়, তাহা যদি প্রমাণের দ্বারাই হয়, অথবা বিনা প্রমাণেই হয়, এই উভয় পক্ষে দোষ কি? ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়া এই প্রশ্নের উত্তর প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্র ও ইহার পরবর্ত্তী সূত্র,এই দুইটি পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত উভয় পক্ষের দোষ প্রদর্শন করতঃ তাঁহার বুদ্ধিস্থ পূর্ব্বপক্ষটি প্রকাশ করিয়াছেন। এই সূত্রে বলা হইয়াছে যে, যদি প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-চতুষ্টয়ের উপলব্ধি স্বীকার কর, তাহা হইলে সেই প্রমাণকে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-চতুষ্টয় হইতে অতিরিক্ত প্রমাণ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, নিজেই নিজের উপলব্ধি সাধন হইতে পারে না। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণকে উপলব্ধি করিতে হইলে, তাহা হইতে ভিন্ন কোন প্রমাণের দ্বারাই তাহা করিতে হইবে। তাহা হইলে ঐ অতিরিক্ত প্রমাণের উপলব্ধির জন্যও আবার তাহা হইতে ভিন্ন আর একটি প্রমাণ স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ সেই অতিরিক্ত প্রমাণটির উপলব্ধির জন্য আবার তাহা হইতে ভিন্ন আর একটি প্রমাণ স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপে অসংখ্য ভিন্ন ভিন্ন প্রমাণ স্বীকারের আপত্তি হওয়ায়, এ পক্ষে অনবস্থা নামক দোষ হইয়া পড়ে। ফলকথা, মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রথম পক্ষে অনবস্থা-দোষেরই সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণনায় "মহর্ষি অনবস্থা বলিয়াছেন" এই কথা বলিয়া, শেষে কিরূপে অনবস্থা-দোষ হয়, তাহাও দেখাইয়াছেন। যেখানে বাধ্য হইয়া উভয় পক্ষেরই অনবস্থা স্বীকার করিতে হয়, সেখানে উহা স্বীকারের যুক্তি থাকায়, সেই প্রামাণিক অনবস্থা[1] উভয় পক্ষই অনুমোদন করিয়া থাকেন এবং যুক্তি থাকায় তাহা করিতে পারেন। কিন্তু এখানে পূর্ব্বোক্ত অনবস্থা স্বীকারের কোন যুক্তি না থাকায়, উহা অনুমোদন করা যায় না। ভাষ্যকার শেষে এই কথা বলিয়া মহর্ষি-

---

১। অনবস্থা পুনরপ্রামাণিকানন্তপ্রবাহমূলপ্রসঙ্গঃ। যথা ঘটত্বং যদি যাবদ্‌ঘটহেতুবৃত্তি স্যাদ্‌ঘটাজন্যবৃত্তি ন স্যাদিতি।—তর্কভাষাদীপী। যেরূপ আপত্তি-প্রবাহের অন্ত নাই অর্থাৎ তুল্য যুক্তিতে যেরূপ আপত্তি ধারাবাহিক চলিবে, কোন দিনই তাহার নিবৃত্তি হইবে না, ঐরূপ আপত্তির নাম অনবস্থা। নব্যমতে উহা এক প্রকার তর্ক। ঐ অনবস্থা প্রামাণিক হইলে উহা দোষ বা অনবস্থাই হয় না। যেমন জীবের কর্ম্ম ব্যতিরেকে জন্ম হয় না এবং জন্ম ব্যতিরেকেও কর্ম্ম অসম্ভব। সুতরাং ঐ জন্ম ও কর্ম্মের প্রবাহ ও উহাদিগের পরস্পর কার্য্যকারণ ভাবপ্রবাহ অনাদি বলিয়াই প্রমাণসিদ্ধ হইয়াছে। এ জন্য জন্ম ও কর্ম্মের কার্য্যকারণ-ভাবে অনবস্থা প্রামাণিক হওয়ায় উহা দোষ নহে—উহা স্বীকার্য্য। জগদীশের লক্ষণানুসারে উহা অনবস্থাই নহে।

সূচিত পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিয়াছেন। তাহা হইলে দাঁড়াইল যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-চতুষ্টয়-বিষয়ক যে উপলব্ধি হয়, তাহা প্রমাণের দ্বারাই হয়, এই প্রথম পক্ষ বলা যায় না ; ঐ পক্ষে অনবস্থা-দোষ অনিবার্য্য ॥ ১৭॥

ভাষ্য। অস্তু তর্হি প্রমাণান্তরমন্তরেণ নিঃসাধনেতি।

অনুবাদ। তাহা হইলে অর্থাৎ প্রথম পক্ষে অনবস্থা-দোষ হইলে (প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ চতুষ্টয়বিষয়ক উপলব্ধি) প্রমাণান্তর ব্যতীত নিঃসাধন অর্থাৎ সাধনশূন্য হউক ?

সূত্র। তদ্বিনিবৃত্তের্ব্বা প্রমাণসিদ্ধিবৎ প্রমেয়-সিদ্ধিঃ ॥১৮॥৭৯॥

অনুবাদ। তাহার নিবৃত্তি হইলে অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণবিষয়ক উপলব্ধিতে প্রমাণান্তরের নিবৃত্তি বা অভাব স্বীকার করিলে, প্রমাণ-সিদ্ধির ন্যায় প্রমেয়-সিদ্ধি হয় [অর্থাৎ তাহা হইলে প্রমেয়বিষয়ক উপলব্ধিতেও প্রমাণ স্বীকারের আবশ্যকতা থাকে না। প্রমাণের উপলব্ধির ন্যায় প্রমেয়ের উপলব্ধিও বিনা প্রমাণে হইতে পারে]।

ভাষ্য। যদি প্রত্যক্ষাদ্যুপলব্ধৌ প্রমাণান্তরং নিবর্ত্ততে, আত্মাদ্যুপলব্ধাবপি প্রমাণান্তরং নিবর্ৎস্যত্যবিশেষাৎ। এবঞ্চ সর্ব্বপ্রমাণবিলোপ ইত্যত আহ—

অনুবাদ। যদি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধিতে প্রমাণান্তর নিবৃত্ত হয় অর্থাৎ যদি বিনা প্রমাণেই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়—এই পক্ষ স্বীকার কর, তাহা হইলে আত্মা প্রভৃতির (প্রমেয় পদার্থের) উপলব্ধিতেও প্রমাণান্তর নিবৃত্ত হইবে। কারণ, বিশেষ নাই অর্থাৎ তাহা হইলে প্রমেয়বিষয়ক উপলব্ধির জন্যও কোন প্রমাণ স্বীকারের আবশ্যকতা থাকে না। এইরূপ হইলে অর্থাৎ প্রমাণবিষয়ক উপলব্ধির ন্যায় প্রমেয়বিষয়ক উপলব্ধিতেও কোন প্রমাণ স্বীকার আবশ্যক না হইলে, সকল প্রমাণের লোপ হয়, এই জন্য অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধানের জন্য (মহর্ষি পরবর্ত্তী সূত্রটি) বলিয়াছেন।

টিপ্পনী। প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়, এই প্রথম পক্ষে অনবস্থা-দোষবশতঃ যদি বিনা প্রমাণেই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়, এই দ্বিতীয় পক্ষ গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে সর্ব্বপ্রমাণের লোপ হইয়া যায়। কারণ, যদি প্রমাণ ব্যতীতও প্রমাণের উপলব্ধি হইতে পারে, তবে প্রমেয়ের উপলব্ধিও প্রমাণ ব্যতীত হইতে পারে। প্রমাণের উপলব্ধিতে

প্রমাণ আবশ্যক হয় না ; কিন্তু প্রমেয়ের উপলব্ধিতে প্রমাণ আবশ্যক হয়, প্রমাণ ও প্রমেয়ে এমন বিশেষ ত কিছু নাই। প্রমাণ ব্যতীত প্রমেয়সিদ্ধি হয় না বলিয়া, আত্মা প্রভৃতি প্রমেয় সিদ্ধির জন্য প্রমাণ পদার্থ স্বীকার করা হইয়াছে। কিন্তু ঐ প্রমাণরূপ-প্রমেয়সিদ্ধি যদি বিনা প্রমাণেই হইতে পারে, তাহা হইলে তাহার ন্যায় আত্মা প্রভৃতি প্রমেয়সিদ্ধিই বা বিনা প্রমাণে কেন হইতে পারিবে না ? সুতরাং বিনা প্রমাণে প্রমাণসিদ্ধি স্বীকার করিলে, প্রমেয়সিদ্ধিও বিনা প্রমাণে স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে প্রমাণ বলিয়া কোন পদার্থই নাই, ইহাই স্বীকার করা হইল। ইহারই নাম সর্ব্বপ্রমাণবিলোপ। প্রমাণ বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে, প্রমাণের দ্বারা আর কোন পদার্থ সিদ্ধ করা যাইবে না। সুতরাং শূন্যবাদই স্বীকার করিতে হইবে, ইহাই এখানে শূন্যবাদী পূর্ব্বপক্ষীর চরম গূঢ় অভিসন্ধি। অর্থাৎ প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি স্বীকার করিলে, যখন পূর্ব্বোক্ত প্রকারে অনবস্থা-দোষ হইয়া পড়িবে, তখন বিনা প্রমাণেই প্রমাণসিদ্ধি মানিতে হইবে, তাহা হইলে আর কুত্রাপি বস্তুসিদ্ধির জন্য প্রমাণ স্বীকারের আবশ্যকতা না থাকায়, প্রমাণের বলে বস্তুসিদ্ধি হয়, এ কথা বলা যাইবে না। বস্তুসিদ্ধি না হইলেই শূন্যবাদ আসিয়া পড়িল, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর বিবক্ষিত চরম বক্তব্য। ভাষ্যে "আত্মেত্যুপলব্ধাবপি" এই স্থলে 'ইতি' শব্দটি 'আদি' অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে অর্থাৎ আত্মা প্রভৃতি যে দ্বাদশবিধ প্রমেয় বলা হইয়াছে (যাহাদিগের তত্ত্বজ্ঞানের জন্য প্রমাণ স্বীকৃত), তাহাদিগের উপলব্ধিও বিনা প্রমাণে কেন হইবে না ? ইতি শব্দের 'আদি' অর্থ কোষে কথিত আছে[১] ॥১৮॥

সূত্র। ন প্রদীপপ্রকাশসিদ্ধিবৎ তৎসিদ্ধেঃ ॥১৯॥৮০॥

অনুবাদ। (উত্তর) না অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ হয় না। কারণ, প্রদীপালোকের সিদ্ধির ন্যায় তাহাদিগের (প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের) সিদ্ধি হয় [অর্থাৎ যেমন প্রদীপালোক প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইলেও চক্ষুঃসন্নিকর্ষরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা তাহার উপলব্ধি হয়, তদ্রূপ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তরের দ্বারাই সিদ্ধি বা উপলব্ধি হয়, তাহাতে অতিরিক্ত কোন প্রমাণ স্বীকার আবশ্যক হয় না]।

বিবৃতি। মহর্ষি এই সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধান সূচনা করিয়াছেন। মহর্ষির সিদ্ধান্ত এই যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের সিদ্ধি বা উপলব্ধি হয়, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষে যে অনবস্থা-দোষ অথবা সর্ব্বপ্রমাণ-বিলোপ, তাহা হয় না। মহর্ষি একটি দৃষ্টান্তের উল্লেখ করিয়া তাঁহার ঐ সিদ্ধান্তের সূচনা ও সমর্থন করিয়াছেন। প্রদীপালোক প্রত্যক্ষের সাধন হওয়ায়, প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়া কথিত হয়। উহার সিদ্ধি বা উপলব্ধি চক্ষুঃসন্নিকর্ষরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই হইতেছে। সুতরাং সজাতীয় প্রমাণের দ্বারা সজাতীয় প্রমাণান্তরের

১। ইতি হেতুপ্রকরণ-প্রকারাদি-সমাপ্তিষু।—অমরকোষ।

উপলব্ধি সকলেরই স্বীকার্য্য। প্রমাণের উপলব্ধির জন্য বিজাতীয় অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকারের কোনই আবশ্যকতা নাই, সুতরাং ঐ অতিরিক্ত প্রমাণের উপলব্ধির জন্য আবার বিজাতীয় অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিতে বাধ্য হওয়ায়, অনবস্থাদোষের প্রসঙ্গও নাই। এবং বস্তুসিদ্ধিমাত্রেই প্রমাণের আবশ্যকতা স্বীকার করায়, সর্ব্বপ্রমাণের বিলোপও নাই। ফলকথা, পদার্থমাত্রেরই উপলব্ধিতে প্রমাণ আবশ্যক। প্রমাণের উপলব্ধিও প্রমাণের দ্বারাই হয়। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি যে চারিটি প্রমাণ স্বীকৃত হইয়াছে, তাহাদিগের উপলব্ধি তাহাদিগের দ্বারাই হয়। তাহাতে অতিরিক্ত কোন প্রমাণ স্বীকার আবশ্যক হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, যাহা উপলব্ধির বিষয়, তাহাই ঐ উপলব্ধির সাধন হইতে পারে না। প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপলব্ধি কথনই হইতে পারে না। কোন পদার্থ কি নিজেই নিজের গ্রাহক হইতে পারে? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রত্যক্ষ প্রমাণ-পদার্থ বহু আছে। তন্মধ্যে কোন একটি প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা তজ্জাতীয় অন্য প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপলব্ধি হইতে পারে, তাহার কোন বাধা নাই; বস্তুতঃ তাহাই হইয়া থাকে। প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষ প্রমাণ-মাত্রেরই উপলব্ধি হয় না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। তাহা হইলে চক্ষুঃসন্নিকর্ষরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা প্রদীপালোকরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপলব্ধি হইতেছে কেন? সুতরাং সজাতীয় প্রমাণের দ্বারা সজাতীয় প্রমাণান্তরের উপলব্ধি হয়, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। এইরূপ অনুমানাদি প্রমাণেরও সজাতীয় অন্য অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয় এবং তাহা হইতে পারে। যেমন কোন জলাশয় হইতে উদ্ধৃত জলের দ্বারা "সেই জলাশয়ের জল এই প্রকার" ইহা অনুমান করা যায়। ঐ স্থলে জলাশয় হইতে উদ্ধৃত জল, ঐ জলাশয়ে অবস্থিত জল হইতে ভিন্ন এবং তাহার সজাতীয়। জলাশয়ে যে জল অবস্থিত আছে, উদ্ধৃত জল ঠিক সেই জলই নহে, কিন্তু উহাও সেই জলাশয়ের জলই বটে। তাহা হইলেও উহা ঐ জলাশয়স্থ জলবিষয়ক উপলব্ধিবিশেষের সাধন হইতেছে।

পরন্তু যাহা জ্ঞানের বিষয়, তাহা ঐ জ্ঞানের সাধন হয় না অর্থাৎ কোন পদার্থই নিজে নিজের গ্রাহক হয় না, এইরূপ নিয়মও স্বীকার করা যায় না। কারণ, আমি সুখী, আমি দুঃখী, এইরূপে আত্মা নিজেই নিজের উপলব্ধি করিতেছেন। এখানে আত্মা নিজে গ্রাহ্য হইয়াও গ্রাহক হইতেছেন এবং মনঃপদার্থের যে অনুমিতিরূপ জ্ঞান হয়, তাহাতে মনও সাধন। মনের দ্বারা মনঃ-পদার্থের অনুমিতিরূপ উপলব্ধি হওয়ায়, সেখানে মনঃ-পদার্থ গ্রাহ্য হইয়া গ্রাহকও হইতেছে।

ফলকথা, প্রত্যক্ষ প্রভৃতি যে চারিটি প্রমাণ স্বীকার করা হইয়াছে, বিষয়ানুসারে যথাসম্ভব তাহাদিগের দ্বারাই সকল পদার্থের উপলব্ধি হয়। ঐ চারিটি প্রমাণের কোনটিরই বিষয় হয় না, এমন কোন পদার্থ নাই। সুতরাং উহা হইতে অতিরিক্ত কোন প্রমাণ স্বীকার নিষ্প্রয়োজন। প্রত্যক্ষ প্রভৃতি চারিটি প্রমাণও যথাসম্ভব উহাদিগের সজাতীয় বিজাতীয় ঐ চারিটি প্রমাণেরই বিষয় হয়, উহাদিগের উপলব্ধি নিঃসাধন নহে, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন প্রমাণ সাধ্যও নহে, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের প্রতিষেধ করিয়া সিদ্ধান্ত প্রদর্শন করিয়াছেন, সুতরাং এইটি মহর্ষির সিদ্ধান্তসূত্র। পূর্ব্বোক্ত দুইটি পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র। পূর্ব্বোক্ত দুইটি সূত্র উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি উদ্ধৃত করিয়াছেন, ন্যায়তত্ত্বালোকে বাচস্পতি মিশ্র উদ্ধৃত করিয়াছেন, ন্যায়সূচীনিবন্ধেও সূত্ররূপে ঐ দুইটি উল্লিখিত হইয়াছে। ন্যায়তত্ত্বালোকে বাচস্পতি মিশ্র "প্রদীপপ্রকাশবৎ তৎসিদ্ধেঃ" এইরূপ সূত্র-পাঠ উল্লেখ করিয়াছেন। কোন পুস্তকে "ন দীপপ্রকাশবৎ তৎসিদ্ধেঃ" এইরূপ সূত্র-পাঠ দেখা যায়। বৃত্তিকার প্রভৃতি নব্যগণ "ন প্রদীপপ্রকাশবৎ তৎসিদ্ধেঃ" এইরূপই সূত্র-পাঠ অবলম্বন করিয়াছেন। কিন্তু প্রাচীন উদ্দ্যোতকর "ন প্রদীপপ্রকাশসিদ্ধিবৎ তৎসিদ্ধেঃ" এইরূপ সূত্র-পাঠ উল্লেখ করায় এবং ন্যায়সূচীনিবন্ধেও ঐরূপ সূত্র-পাঠ থাকায় এবং ঐরূপ সূত্র-পাঠই সুসংগত বোধ হওয়ায়, ঐরূপ সূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে। সূত্রে "সিদ্ধি" শব্দের অর্থ জ্ঞান বা উপলব্ধি। যেমন প্রদীপ প্রকাশের অর্থাৎ প্রদীপরূপ আলোকের সিদ্ধি, তদ্রূপ তৎসিদ্ধি অর্থাৎ প্রমাণ-সিদ্ধি। এইরূপ সাদৃশ্যই সুসংগত ও সূত্রকার মহর্ষির অভিপ্রেত মনে হয়। নব্য ব্যাখ্যাকারগণের মধ্যে কাহারও কাহারও মতে এই সূত্রে পূর্ব্বোক্ত সপ্তদশ সূত্র হইতে "প্রমাণান্তরসিদ্ধিপ্রসঙ্গঃ" এই অংশের অনুবৃত্তিই মহর্ষির অভিপ্রেত। ঐ অংশের সহিত এই সূত্রের আদিস্থিত "ন"-কারের যোগ করিয়া ব্যাখ্যা হইবে যে, প্রমাণান্তর সিদ্ধি প্রসঙ্গ হয় না অর্থাৎ প্রমাণ সিদ্ধির জন্য প্রমাণান্তর স্বীকার অনাবশ্যক। ইঁহাদিগের অভিপ্রায় এই যে, প্রমাণ ব্যতীতই প্রমাণের সিদ্ধি হয়, ইহা যখন কিছুতেই বলা যাইবে না, (তাহা বলিলে প্রমেয়-সিদ্ধিও বিনা প্রমাণে হইতে পারে; প্রমাণ স্বীকারের কুত্রাপি আবশ্যকতা থাকে না, সর্ব্বপ্রমাণ বিলোপ হয়) তখন প্রমাণের দ্বারাই প্রমাণ-সিদ্ধি হয়, এই পক্ষই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে প্রমাণ-সিদ্ধির জন্য প্রমাণান্তর স্বীকার আবশ্যক। কারণ, প্রমাণ নিজেই নিজের গ্রাহক বা বোধক হইতে পারে না। প্রমাণ জ্ঞানের জন্য আবার তদ্ভিন্ন কোন প্রমাণ আবশ্যক। এই ভাবে সেই প্রমাণান্তর জ্ঞানের জন্য আবার অতিরিক্ত প্রমাণ আবশ্যক হওয়ায়, অনবস্থা-দোষ অনিবার্য্য। ঐ অনবস্থাই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা উহারই নিরাস করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্রে বলিয়াছেন যে, না, প্রমাণান্তর-সিদ্ধির আপত্তি হয় না অর্থাৎ অনবস্থাদোষের কারণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার এই ভাবে পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধির কি কোন সাধন আছে? অথবা উহার কোন সাধন নাই? সাধন থাকিলেও কি ঐ সকল প্রমাণই উপলব্ধির সাধন? অথবা প্রমাণান্তরই উহাদিগের উপলব্ধির সাধন? উহাদিগের উপলব্ধিতে উহারাই সাধন, এ পক্ষেও কি সেই প্রমাণের দ্বারা ঠিক সেই প্রমাণপদার্থটিরই উপলব্ধি হয়, অথবা তদ্ভিন্ন প্রমাণ পদার্থের উপলব্ধি হয়? সেই প্রমাণের দ্বারাই সেই প্রমাণের উপলব্ধি কখনই হইতে পারে না। কারণ, কোন পদার্থেরই নিজের স্বরূপে নিজের কোন ক্রিয়া হয় না। সেই অসিধারার দ্বারা সেই অসিধারারই ছেদন হইতে পারে না। অন্য প্রমাণের দ্বারা প্রমাণের উপলব্ধি স্বীকার করিলে, অতিরিক্ত প্রমাণের স্বীকারবশতঃ মহর্ষির প্রমাণ-বিভাগ-সূত্র ব্যাঘাত হয়। কারণ, মহর্ষি

সেই সূত্রে কেবল প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ, এই চারিটি প্রমাণেরই উল্লেখ করিয়াছেন এবং প্রমাণের উপলব্ধির জন্য প্রমাণান্তর স্বীকার করিলে, তাহার উপলব্ধির জন্য আবার প্রমাণান্তর স্বীকার আবশ্যক হওয়ায়, ঐ ভাবে অনন্ত প্রমাণ স্বীকার-মূলক অনবস্থা-দোষ হয়। সুতরাং প্রমাণের উপলব্ধির কোন সাধন নাই, ইহাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে প্রমেয়ের উপলব্ধিরও কোন সাধন নাই, ইহা বলা যায়। প্রমেয়বিষয়ক যে উপলব্ধি হইতেছে, প্রমাণবিষয়ক উপলব্ধির ন্যায় তাহারও কোন সাধন নাই, ইহাই স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার এই ভাবে পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়া, উত্তর-পক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধির সাধন আছে, অতিরিক্ত কোন প্রমাণও উহার সাধন নহে। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের সজাতীয় ঐ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই তাহাদিগের উপলব্ধি হয়। ঠিক সেই প্রমাণটির দ্বারাই সেই প্রমাণটির উপলব্ধি স্বীকার করি না; সুতরাং তজ্জন্য কোন দোষ হইবে না এবং এই সিদ্ধান্তে অনবস্থা-দোষও হয় না। কারণ, কোন প্রমাণ-পদার্থ নিজের জ্ঞানের দ্বারা অন্য পদার্থের জ্ঞানের সাধন হয়,—যেমন ধূম প্রভৃতি। ধূম প্রভৃতি অনুমান-পদার্থের জ্ঞানই বহ্নি প্রভৃতি অনুমেয় পদার্থের অনুমিতিতে আবশ্যক হয়। অজ্ঞাত ধূম বহ্নির অনুমাপক হয় না এবং কোনও প্রমাণ পদার্থ অজ্ঞাত থাকিয়াও জ্ঞানের সাধন হয়;—যেমন চক্ষুরাদি। চক্ষুরাদি প্রত্যক্ষে চক্ষুঃ প্রভৃতির জ্ঞান আবশ্যক হয় না। বিষয়ের সহিত উহাদিগের সন্নিকর্ষবিশেষ হইলেই প্রত্যক্ষ জন্মে। চক্ষুরাদি প্রমাণের জ্ঞানে কাহারও ইচ্ছা হইলে, তিনি অনুমানাদি-দ্বারা তাহারও উপলব্ধি করিতে পারেন। চক্ষুরাদি প্রমাণেরও উপলব্ধি হইতে পারে। অনুমানাদি প্রমাণই তাহার সাধন হয়, তাহাও নিষ্প্রমাণ বা নিঃসাধন নহে। প্রকৃত স্থলে অনবস্থাদোষের দোষত্ব বিষয়ে যুক্তি এই যে, যদি প্রমাণের জ্ঞান প্রমাণসাপেক্ষ হয়, তাহা হইলে সেই প্রমাণান্তরের জ্ঞানেও আবার প্রমাণান্তর আবশ্যক, তাহার জ্ঞানেও আবার প্রমাণান্তর আবশ্যক, এই ভাবে সর্ব্বত্রই যদি প্রমাণের দ্বারাই প্রমাণের জ্ঞান আবশ্যক হইল, তাহা হইলে কোন দিনই প্রমাণের জ্ঞান হইতে পারিল না। কারণ, প্রমাণ-বিষয়ক প্রথম জ্ঞান করিতে যে প্রমাণ আবশ্যক হইবে, তাহার জ্ঞান আবশ্যক, তাহাতে আবার প্রমাণান্তরের জ্ঞান আবশ্যক, এই ভাবে অনন্ত প্রমাণের জ্ঞান আবশ্যক হইলে অনন্ত কালেও তাহা সম্ভব হয় না; সুতরাং কোন প্রমাণেরই কোন কালে উপলব্ধি হইতে পারে না। কিন্তু যদি প্রমাণের জ্ঞানে সর্ব্বত্র প্রমাণ আবশ্যক হইলেও, প্রমাণের জ্ঞান সর্ব্বত্র আবশ্যক হয় না, ইহাই সত্য হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত অনবস্থা-দোষের সম্ভাবনা নাই, বস্তুতঃ তাহাই সত্য। প্রমাণের দ্বারা বস্তুর উপলব্ধি স্থলে সর্ব্বত্র প্রমাণের জ্ঞান আবশ্যক হয় না, প্রমাণই আবশ্যক হয়। অনেক প্রমাণ অজ্ঞাত থাকিয়াও প্রমেয়ের উপলব্ধি জন্মায়। যে সকল প্রমাণ নিজের জ্ঞানের দ্বারা উপলব্ধি-সাধন হয়, সেইগুলির জ্ঞান আবশ্যক হইলেও, আবার সেই জ্ঞানের জ্ঞান বা তাহার সাধন প্রমাণের জ্ঞান আবশ্যক হয় না। অবশ্য সে সকল জ্ঞানেরও সাধন আছে, ইচ্ছা করিলে প্রমাণের দ্বারাই সেই সকল জ্ঞান হইতে পারে। কিন্তু যদি প্রমাণের জ্ঞানে প্রমাণজ্ঞানের ধারা আবশ্যক না হয় অর্থাৎ এক প্রমাণের জ্ঞান করিতে অনন্ত প্রমাণের জ্ঞান আবশ্যক না হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত অনবস্থা-

দোষ এখানে হইবে কেন? তাহা হইতে পারে না। প্রমাণের প্রামাণ্য নিশ্চয় না হইলে, প্রমাণের দ্বারা বস্তু বুঝিয়াও তদ্বিষয়ে প্রবৃত্তি হয় না; সুতরাং প্রামাণ্য নিশ্চয়ের জন্য প্রমাণান্তরের অপেক্ষা হইলে, পূর্ব্বোক্ত প্রকারে অনবস্থা-দোষ হইয়া পড়ে, এ কথাও বলা যায় না। কারণ, প্রমাণের প্রামাণ্য নিশ্চয় না হইলেও অথবা প্রামাণ্য সংশয় থাকিলেও তদ্দ্বারা বস্তুবোধ হইয়া থাকে এবং সেই বস্তুবোধের পরে প্রবৃত্তিও হইয়া থাকে। প্রবৃত্তির প্রতি সর্ব্বত্র প্রমাণের প্রামাণ্য নিশ্চয় আবশ্যক নহে। প্রবৃত্তির পরে সফল প্রবৃত্তিজনকত্ব হেতুর দ্বারা প্রমাণে প্রামাণ্য নিশ্চয় হয়। কোন কোন প্রমাণে সফল-প্রবৃত্তিজনক-সজাতীয়ত্ব হেতুর দ্বারা পূর্ব্বেও প্রামাণ্য নিশ্চয় হয়। অদৃষ্টার্থক বেদাদি শব্দপ্রমাণে পূর্ব্বেই প্রামাণ্য নিশ্চয় হয়, পরে যাগাদি বিষয়ে প্রবৃত্তি হয়। শব্দ-প্রমাণের মধ্যে যেগুলি সফল প্রবৃত্তিজনক বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে, সেইগুলির সজাতীয়ত্ব হেতুর দ্বারা অন্যান্য অদৃষ্টার্থক শব্দপ্রমাণে পূর্ব্বেই প্রামাণ্য নিশ্চয় হইয়া থাকে। এ সকল কথা প্রথমাধ্যায়ের প্রারম্ভে বলা হইয়াছে। প্রমাণের দ্বারা বস্তুবোধ হইলে প্রবৃত্তির সফলতা অথবা প্রবৃত্তির সফলতা হইলে প্রমাণ দ্বারা বস্তুবোধ, ইহার কোন্‌টি পূর্ব্ব এবং কোন্‌টি পর? এই দুইটি পরস্পর-সাপেক্ষ হইলে অন্যোন্যাশ্রয়-দোষ হয়, এই কথার উত্তরে উদ্দ্যোতকর বার্ত্তিকারম্ভে বলিয়াছেন যে, এই সংসার যখন অনাদি, তখন ঐ দোষ হইতে পারে না। অনাদি কাল হইতেই প্রমাণের দ্বারা বস্তুবোধ হইতেছে।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ এই সূত্রের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন প্রদীপালোক ঘটাদি পদার্থের প্রকাশক হয়, তদ্রূপ প্রমাণ প্রমেয়ের প্রকাশক হয়। অন্যথা প্রদীপ ঘটের প্রকাশক, প্রদীপের প্রকাশক চক্ষুঃ, চক্ষুর প্রকাশক অন্য প্রমাণ, এইরূপে অনবস্থা-দোষ হয় বলিয়া, প্রদীপও ঘটের প্রকাশক না হউক? যদি বল, ঘট প্রত্যক্ষে তাহার প্রকাশকদিগের সকলেরই অপেক্ষা করে না, সুতরাং অনবস্থা-দোষ নাই, তাহা হইলে প্রকৃত স্থলেও তাহাই সত্য। প্রমাণের দ্বারা প্রমেয়সিদ্ধিতে প্রমাণসিদ্ধি বা প্রমাণের জ্ঞান আবশ্যক হয় না। প্রদীপের দ্বারা ঘটের প্রত্যক্ষে কি প্রদীপের জ্ঞান আবশ্যক হইয়া থাকে? প্রদীপই আবশ্যক হইয়া থাকে। যে সময়ে প্রমাণের দ্বারা বস্তুসিদ্ধিতে প্রমাণের জ্ঞান আবশ্যক হয়, সে সময়ে সেখানে অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারাই সেই প্রমাণ-জ্ঞান হইবে, সুতরাং অতিরিক্ত প্রমাণ কল্পনা বা অনবস্থা-দোষ নাই। কারণ, সর্ব্বত্র প্রমাণ-জ্ঞান আবশ্যক হয় না। যদিও কোন স্থলে প্রমাণ-জ্ঞানের ধারা আবশ্যক হয়, তাহাতেও ক্ষতি নাই। কারণ, বীজাঙ্কুরের ন্যায় সৃষ্টিপ্রবাহ অনাদি বলিয়া, ঐরূপ স্থলে অনবস্থা প্রামাণিক—উহা দোষ নহে। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন প্রভৃতি প্রাচীনগণ কিন্তু এই ভাবে সূত্রার্থ বর্ণন করেন নাই। ভাষ্য-ব্যাখ্যায় পরে ইহা ব্যক্ত হইবে।

মহর্ষি এই সূত্রে একটি দৃষ্টান্তমাত্র প্রদর্শন দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত-সমর্থক যে ন্যায়ের সূচনা করিয়াছেন, উদ্দ্যোতকর তাহা প্রদর্শন করিয়াছেন[১]। কেবল একটা দৃষ্টান্তমাত্রের দ্বারা কোন সিদ্ধান্ত

১। দৃষ্টান্তমাত্রমেতৎ, কোহত্র ন্যায় ইতি। অয়ং ন্যায় উচ্যতে। প্রত্যক্ষাদীনি যোপলব্ধৌ প্রমাণান্তরাপ্রয়োজকানি পরিচ্ছেদকসাধনত্বাৎ প্রদীপবৎ, যথা প্রদীপঃ পরিচ্ছেদকসাধনং যোপলব্ধৌ ন প্রমাণান্তরং প্রয়োজয়তীতি তথা প্রমাণানি।

সাধন করা যায় না। মহর্ষির অভিমত সিদ্ধান্তসাধক ন্যায় কি, তাহা অবশ্য বুঝিতে হইবে। প্রচলিত তাৎপর্য্যটীকা গ্রন্থে এই সূত্রের উল্লেখ এবং ইহার বার্ত্তিকের অনেক উপযোগী কথার ব্যাখ্যা বা আলোচনা দেখা যায় না। এখানেও যে কোনও কারণে তাৎপর্য্যটীকা গ্রন্থের অনেক অংশ মুদ্রিত হয় নাই, ইহা মনে হয়।

ভাষ্য। যথা প্রদীপপ্রকাশঃ প্রত্যক্ষাঙ্গত্বাৎ দৃশ্যদর্শনে প্রমাণং, স চ প্রত্যক্ষান্তরেণ চক্ষুষঃ সন্নিকর্ষেণ গৃহ্যতে। প্রদীপভাবাভাবয়ো-র্দর্শনস্য তথাভাবাদ্দর্শনহেতুরনুমীয়তে, তমসি প্রদীপমুপাদদীথা ইত্যাপ্তোপদেশেনাপি প্রতিপদ্যতে। এবং প্রত্যক্ষাদীনাং যথাদর্শনং প্রত্যক্ষাদিভিরেবোপলব্ধিঃ। ইন্দ্রিয়াণি তাবৎ স্ববিষয়গ্রহণে-নৈবানুমীয়ন্তে, অর্থাঃ প্রত্যক্ষতো গৃহ্যন্তে, ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষাস্ত্বাবরণেন লিঙ্গেনানুমীয়ন্তে, ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষোৎপন্নং জ্ঞানমাত্মমনসোঃ সংযোগ-বিশেষাদাত্মসমবায়াচ্চ সুখাদিবদ্গৃহ্যতে। এবং প্রমাণবিশেষো বিভজ্য বচনীয়ঃ। যথা চ দৃশ্যঃ সন্ প্রদীপপ্রকাশো দৃশ্যান্তরাণাং দর্শনহেতুরিতি দৃশ্যদর্শনব্যবস্থাং লভতে এবং প্রমেয়ং সৎ কিঞ্চিদর্থজাত-মুপলব্ধিহেতুত্বাৎ প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবস্থাং লভতে। সেয়ং প্রত্যক্ষাদিভিরেব প্রত্যক্ষাদীনাং যথাদর্শনমুপলব্ধির্ন প্রমাণান্তরতো ন চ প্রমাণমন্তরেণ নিঃসাধনেতি।

অনুবাদ। যেমন প্রদীপালোক প্রত্যক্ষের অঙ্গ বলিয়া অর্থাৎ স্থলবিশেষে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সহকারী কারণ বলিয়া দৃশ্য বস্তুর দর্শনে প্রমাণ, সেই প্রদীপালোক আবার চক্ষুঃসন্নিকর্ষরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণান্তরের দ্বারা জ্ঞাত হয়।

প্রদীপের সত্তা ও অসত্তাতে দর্শনের তথাভাব (সত্তা ও অসত্তা)-বশতঃ অর্থাৎ প্রদীপ থাকিলেই সেখানে দর্শন হয়, প্রদীপ না থাকিলে দর্শন হয় না, এ জন্য (প্রদীপ) দর্শনের হেতুরূপে অনুমিত হয়। অন্ধকারে "প্রদীপ গ্রহণ কর" এইরূপ আপ্তবাক্যের দ্বারাও প্রতিপন্ন হয়, অর্থাৎ প্রদীপকে দৃশ্য দর্শনের হেতু বলিয়া বুঝা

তস্মাৎ তান্যপি প্রমাণান্তরাপ্রয়োজকানীতি সিদ্ধং। সামান্যবিশেষবত্ত্বাচ্চ যৎ সামান্যবিশেষবৎ তৎ স্বোপলব্ধৌ ন প্রত্যক্ষাদিব্যতিরেকি প্রমাণং প্রয়োজয়তি যথা প্রদীপ ইতি। সংবেদ্যত্বাৎ যৎ সংবেদ্যং তৎ প্রত্যক্ষাদিব্যতিরেকি প্রমাণান্তরাপ্রয়োজকং যথা প্রদীপ ইতি। আশ্রিতত্বাৎ করণত্বাচ্চ ইত্যেবমাদি। প্রদীপবদিন্দ্রিয়াদয়োঽপি প্রত্যক্ষাঙ্গত্বাৎ প্রত্যক্ষাদিব্যতিরিক্তপ্রমাণান্তরাপ্রয়োজকা ইতি সমানং।—ন্যায়বার্ত্তিক।

যায়। এইরূপ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের যথাদর্শন অর্থাৎ যেখানে যেরূপ দেখা যায়, তদনুসারে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই উপলব্ধি হয়। ইন্দ্রিয়গুলি নিজের বিষয়-জ্ঞানের দ্বারাই অনুমিত হয় [অর্থাৎ রূপাদি বিষয়গুলির যখন জ্ঞান হইতেছে, তখন অবশ্য এই সকল বিষয়-জ্ঞানের সাধন বা করণ আছে, এইরূপে ইন্দ্রিয়গুলির অনুমান প্রমাণের দ্বারাই উপলব্ধি হয়] অর্থগুলি অর্থাৎ রূপ রস প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থগুলি প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা জ্ঞাত হয়। ইন্দ্রিয়ের সহিত অর্থের সন্নিকর্ষ কিন্তু আবরণ অর্থাৎ ব্যবধানরূপ হেতুর দ্বারা অনুমিত হয় [অর্থাৎ আবৃত বা ব্যবহিত বস্তুর যখন প্রত্যক্ষ হয় না, তখন তদ্দ্বারা বুঝা যায়, ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার গ্রাহ্য বস্তুর সন্নিকর্ষবিশেষ প্রত্যক্ষের কারণ] ইন্দ্রিয়ের সহিত অর্থের সন্নিকর্ষবশতঃ উৎপন্ন জ্ঞান, আত্মা ও মনের সংযোগ-বিশেষ-হেতুক এবং আত্মার সমবায়-সম্বন্ধ-হেতুক সুখাদির ন্যায় গৃহীত (প্রত্যক্ষের বিষয়) হয়। এইরূপ প্রমাণবিশেষকে বিভাগ করিয়া অর্থাৎ বিশেষরূপে ব্যাখ্যা করিয়া বলিতে হইবে [অর্থাৎ অন্যান্য প্রমাণবিশেষও যে যে প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয়, তাহা বুঝিয়া লইতে হইবে]।

এবং যেরূপ প্রদীপালোক দৃশ্য হইয়া দৃশ্যান্তরের দর্শনের হেতু, এ জন্য দৃশ্য দর্শন ব্যবস্থা লাভ করে, অর্থাৎ প্রদীপ যেমন দৃশ্য বা দর্শন-ক্রিয়ার কর্ম্ম হইয়াও "দর্শন" অর্থাৎ দর্শন-ক্রিয়ার সাধন বা করণ হইতেছে, এইরূপ কোন পদার্থসমূহ প্রমেয় হইয়া উপলব্ধির হেতুত্ববশতঃ অর্থাৎ উপলব্ধির বিষয় হইয়াও উহা আবার উপলব্ধির হেতু হয় বলিয়া, প্রমাণ প্রমেয় ব্যবস্থা লাভ করে, অর্থাৎ ঐ পদার্থ প্রমেয়ও হয়, প্রমাণও হয়। সেই এই প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের উপলব্ধি যথাদর্শন অর্থাৎ যেরূপ দেখা যায়, তদনুসারে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই হয়— প্রমাণান্তরের দ্বারা হয় না, প্রমাণ ব্যতীত নিঃসাধনও নহে।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রোক্ত "প্রদীপপ্রকাশসিদ্ধিবৎ" এই দৃষ্টান্ত-বাক্যটির ব্যাখ্যার জন্য প্রথমে বলিয়াছেন যে, যেমন প্রদীপালোক স্থলবিশেষে প্রত্যক্ষের সহকারী কারণ বলিয়া দৃশ্য দর্শনে প্রমাণ অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণ, ঐ প্রদীপালোকরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণকে আবার চক্ষুঃসন্নিকর্ষরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণান্তরের দ্বারা প্রত্যক্ষ করা যায়। ভাষ্যকারের এই ব্যাখ্যার দ্বারা বুঝা যায় যে, "প্রদীপপ্রকাশসিদ্ধিবৎ" ইহাই তাঁহার সম্মত পাঠ, এবং সজাতীয় প্রমাণের দ্বারা সজাতীয় অন্য প্রমাণের উপলব্ধি হইয়া থাকে, ইহা সর্ব্বসম্মত, ইহাই ভাষ্যকারের মতে মহর্ষি ঐ দৃষ্টান্ত-বাক্যের দ্বারা সূচনা করিয়াছেন। প্রদীপালোক প্রত্যক্ষ প্রমাণ, চক্ষুঃসন্নিকর্ষও প্রত্যক্ষ

১৩

প্রমাণ। চক্ষুঃসন্নিকর্ষের দ্বারা প্রদীপের জ্ঞান হইলে, প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষ প্রমাণের জ্ঞান হয়, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। ঐ স্থলে প্রদীপালোকরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইতে চক্ষুঃসন্নিকর্ষ-রূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণ ভিন্ন, কিন্তু উহাও প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়া প্রদীপালোকের সজাতীয়। প্রদীপালোক প্রত্যক্ষ প্রমাণ কিরূপে হইবে, তাহাতে প্রমাণ কি, ইহা বলিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার সূত্রোক্ত দৃষ্টান্ত-বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াই মধ্যে বলিয়াছেন যে, প্রদীপ থাকিলে দর্শন হয় (অন্বয়), প্রদীপ না থাকিলে দর্শন হয় না (ব্যতিরেক), এই অন্বয় ও ব্যতিরেকবশতঃ স্থলবিশেষে প্রদীপকে দর্শনের হেতু বলিয়া অনুমান করা যায়। এবং "অন্ধকারে প্রদীপ গ্রহণ কর" এইরূপ শব্দ-প্রমাণের দ্বারাও প্রদীপ যে দর্শনের হেতু, তাহা বুঝা যায়। ফলকথা, অনুমান-প্রমাণ ও শব্দ-প্রমাণের দ্বারা প্রদীপকে যখন দর্শনের হেতু বলিয়া বুঝা যায়, তখন প্রদীপ প্রত্যক্ষ প্রমাণ, ইহা বুঝা গেল। যথার্থ জ্ঞানের করণই মুখ্য প্রমাণ হইলেও যথার্থ জ্ঞানের কারণমাত্রকেই প্রাচীনগণ "প্রমাণ" বলিতেন। বহু স্থলেই ইহা পাওয়া যায়। মহর্ষির এই সূত্রে প্রদীপ-প্রকাশের প্রমাণরূপে গ্রহণ চিন্তা করিলেও তাহা বুঝা যায়। ভাষ্যকারও প্রদীপালোককে স্পষ্ট ভাষায় এখানে প্রমাণ বলিয়াছেন। প্রদীপালোক দৃশ্য দর্শনের হেতু, ইহা অনুমান ও শব্দ-প্রমাণের দ্বারা বুঝা যায়, সুতরাং উহা প্রত্যক্ষ প্রমাণ। উহা যথার্থ প্রত্যক্ষের করণরূপ মুখ্য প্রমাণ না হইলেও, তাহার সহকারী হওয়ায়, গৌণ প্রত্যক্ষ প্রমাণ, ইহাই প্রাচীনদিগের সিদ্ধান্ত। তাহা হইলে প্রমাতা ও প্রমেয় প্রভৃতিও প্রমাণ হইয়া পড়ে। এতদুত্তরে প্রাচীনদিগের কথা এই যে, যথার্থ জ্ঞানের করণই মুখ্য প্রমাণ, তাহাকেই প্রথমে প্রমেয় প্রভৃতি হইতে পৃথক্ উল্লেখ করা হইয়াছে। প্রমেয় প্রভৃতিও যথার্থ জ্ঞানের কারণরূপ গৌণ প্রমাণ হইবে। তাহাতেও প্রমাণ শব্দের গৌণ প্রয়োগ সুচিরকাল হইতেই দেখা যায়। এখানে ভাষ্যকারের পরবর্ত্তী কথার দ্বারাও এই কথা পাওয়া যায়। উদ্দ্যোতকরের কথা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে (প্রথম খণ্ড, তৃতীয় সূত্র দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্যকার সূত্রোক্ত দৃষ্টান্তের ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে সূত্রোক্ত "তৎসিদ্ধেঃ" এই কথার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, এইরূপ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই উপলব্ধি হয়। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের মধ্যে কোন্ প্রমাণের দ্বারা কোন্ প্রমাণের উপলব্ধি হয়? এ জন্য বলিয়াছেন— "যথাদর্শনং" অর্থাৎ উহাদিগের মধ্যে যে প্রমাণের দ্বারা যে প্রমাণের উপলব্ধি দেখা যায় বা বুঝা যায়, তদনুসারেই উহা বুঝিতে হইবে। যে প্রত্যক্ষ প্রমাণের প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয়— ইহা বুঝা যায়, তাহার উপলব্ধি প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা হয়, ইহা বলিতে হইবে। এইরূপ অন্যান্য প্রমাণ স্থলেও বলিতে হইবে। ভাষ্যকার পরে, প্রমাণের দ্বারা যে প্রমাণের উপলব্ধি হয়, ইহা বিশেষ করিয়া দেখাইবার জন্য প্রত্যক্ষ প্রমাণকে গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলির অর্থাৎ ইন্দ্রিয়রূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের অনুমান প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয়। রূপ, রস প্রভৃতি পদার্থগুলি ইন্দ্রিয়ের বিষয়। ইন্দ্রিয়ের দ্বারা উহাদিগের প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মে। ঐ রূপাদি বিষয়গুলির যে জ্ঞান হইতেছে, ইহা সর্ব্বসম্মত। তাহা হইলে ঐ জ্ঞানের অবশ্য করণ আছে, ইহা অনুমানের দ্বারা বুঝা যায়। জন্য জ্ঞানমাত্রেরই করণ আছে। রূপাদিবিষয়ক জন্য প্রত্যক্ষও জন্য জ্ঞান বলিয়া,

তাহার করণও অবশ্য স্বীকার্য্য। অন্ধের রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং রূপ প্রত্যক্ষে চক্ষুঃ আবশ্যক, এই ভাবে রূপাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষের দ্বারা ইন্দ্রিয়রূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের অনুমান হয়। রূপাদি-বিষয়ক লৌকিক প্রত্যক্ষে রূপাদি অর্থ(ইন্দ্রিয়ার্থ)গুলিও কারণ। যথার্থ প্রত্যক্ষের কারণমাত্রকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করিলে, ঐ অর্থগুলিকেও গ্রহণ করিতে হয় এবং উহাদিগেরও উপলব্ধি কোন্ প্রমাণের দ্বারা হয়, তাহা বলিতে হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অর্থগুলির অর্থাৎ রূপাদি ইন্দ্রিয়ার্থগুলির প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয়। এবং ইন্দ্রিয়ের সহিত ঐ অর্থের অর্থাৎ রূপাদি বিষয়ের সন্নিকর্ষ বা সম্বন্ধবিশেষ প্রত্যক্ষে সাক্ষাৎ কারণ, উহা মুখ্য প্রত্যক্ষ প্রমাণ। উহার উপলব্ধি অনুমান-প্রমাণের দ্বারা হয়। কোন বস্তু আবৃত বা ব্যবহিত থাকিলে তাহার লৌকিক প্রত্যক্ষ হয় না, সুতরাং বুঝা যায়, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধবিশেষ লৌকিক প্রত্যক্ষে কারণ। পূর্ব্বোক্ত স্থলে ব্যবহিত বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সেই সম্বন্ধবিশেষ না হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষ হয় না। অন্যান্য কারণ সত্ত্বেও যখন পূর্ব্বোক্ত স্থলে লৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে না, তখন ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ যে ঐ প্রত্যক্ষের কারণ, ইহা অনুমানসিদ্ধ। ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষোৎপন্ন জ্ঞানও প্রমাণ হইবে, এ কথা প্রমাণ-সূত্রভাষ্যে (১ অঃ, ৩ সূত্রভাষ্যে) বলা হইয়াছে। ঐ জ্ঞানের কোন্ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয়, ইহাও শেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। আত্মা ও মনের সংযোগবশতঃ এবং আত্মার সহিত সমবায় সম্বন্ধ-বশতঃ যেমন সুখ প্রভৃতির প্রত্যক্ষ জন্মে, তদ্রূপ পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞানেরও ঐ কারণবশতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষ জ্ঞানরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপলব্ধি হয়। ভাষ্যকার এখানে প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপলব্ধি-সাধন প্রমাণের উল্লেখ করিয়া, শেষে বলিয়াছিলেন যে, এইরূপ অন্যান্য প্রমাণগুলিরও কোন্ স্থলে কোন্ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয়, তাহা বিভাগ করিয়া (বিশেষরূপে ব্যাখ্যা করিয়া) বলিতে হইবে। মূলকথা, ভাঙ্গিয়া বলিতে হইবে ; সুধীগণ তাহা বলিবেন। যথার্থ প্রত্যক্ষের কারণমাত্রকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করিলে, ইন্দ্রিয়ার্থরূপ প্রমেয়ের ন্যায় প্রমাতা প্রভৃতি কারণেরও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি বুঝিতে হইবে ও বলিতে হইবে। ভাষ্যকার শেষে মহর্ষি-সূত্র-সূচিত অন্য একটি তত্ত্বের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, প্রমেয় হইয়াও তাহা প্রমাণ হইতে পারে, তাহাতে অব্যবস্থা বা অনিয়মের কোন আশঙ্কা নাই। যে পদার্থ উপলব্ধির বিষয় হইয়া "প্রমেয়" হইবে, তাহাই আবার উপলব্ধির হেতু হইলে, তখন "প্রমাণ" হইবে, এইরূপ ব্যবস্থাবশতঃ "প্রমেয়" প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবস্থা লাভ করে। যেমন প্রদীপালোক দৃশ্য হইয়াও দর্শন-ক্রিয়ার হেতু বলিয়া তাহাকে "দর্শন" অর্থাৎ (দৃশ্যতেঽনেন এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে) দর্শনক্রিয়ার সাধন বলা হয়। প্রদীপালোককে যখন প্রত্যক্ষ করা যায়, তখন তাহা "দৃশ্য", আবার যখন উহার দ্বারা অন্য দৃশ্য পদার্থ দেখা যায়, তখন উহা "দর্শন",—ইহাই উহার "দৃশ্যদর্শন-ব্যবস্থা"। এইরূপ প্রমেয় হইয়াও উপলব্ধির হেতু হইলে, তখন তাহা প্রমাণও হইতে পারে, এইরূপ ব্যবস্থাই প্রমেয়ের "প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবস্থা"। ইহা স্বীকার না করিলে প্রদীপকেও "দৃশ্য" ও "দর্শন" বলিয়া স্বীকার করা যায় না, তাহা কিন্তু সকলেই স্বীকার করেন। এই জন্য ঐ স্বীকৃত সত্যকেই দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করা হইয়াছে। ভাষ্যকার শেষে এই ভাবেও সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, উপসংহারে

সূত্রকারের মূল বিবক্ষিত বক্তব্যটি বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়; উহা প্রমাণান্তরের দ্বারাও হয় না, বিনা প্রমাণেও হয় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত অনবস্থাদোষ বা সর্ব্বপ্রমাণ-বিলোপ হয় না। ইহাই চরম বক্তব্য বুঝিতে হইবে।

ভাষ্য। **তেনৈব তস্যাগ্রহণমিতি চেৎ? নার্থভেদস্য লক্ষণসামান্যাৎ।** প্রত্যক্ষাদীনাং প্রত্যক্ষাদিভিরেব গ্রহণমিত্যযুক্তং, অন্যেন হি অন্যস্য গ্রহণং দৃষ্টমিতি—নার্থভেদস্য লক্ষণসামান্যাৎ। প্রত্যক্ষ-লক্ষণেনানেকোঽর্থঃ সংগৃহীতস্তত্র কেনচিৎ কস্যচিদ্গ্রহণমিত্যদোষঃ। এবমনুমানাদিষ্বপীতি, যথোদ্ধৃতেনোদকেনাশয়স্থস্য গ্রহণমিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) তাহার দ্বারাই তাহার জ্ঞান হয় না, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা বলিতে পার না। কারণ, অর্থভেদের অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণরূপ ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের লক্ষণের সমানতা আছে। বিশদার্থ এই যে, (পূর্ব্বপক্ষ) প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের জ্ঞান হয়, ইহা অযুক্ত। কারণ, অন্য পদার্থের দ্বারাই অন্য পদার্থের জ্ঞান দেখা যায়। (উত্তর) না,—কারণ, অর্থভেদের লক্ষণের সমানতা আছে। বিশদার্থ এই যে, প্রত্যক্ষ প্রমাণের লক্ষণের দ্বারা অনেক পদার্থ সংগৃহীত আছে, তন্মধ্যে কোনটির দ্বারা কোনটির অর্থাৎ কোন প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা তজ্জাতীয় অন্য প্রত্যক্ষ প্রমাণের জ্ঞান হয়, এ জন্য দোষ নাই। এইরূপ অনুমানাদি প্রমাণেও বুঝিবে। (অর্থাৎ অনুমানাদি প্রমাণেরও কোন একটির দ্বারা তজ্জাতীয় অন্য প্রমাণের উপলব্ধি হয়) যেমন উদ্ধৃত জলের দ্বারা আশয়স্থের অর্থাৎ জলাশয়ে অবস্থিত জলের জ্ঞান হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত কথা না বুঝিয়া আপত্তি হইতে পারে যে, একই পদার্থ গ্রাহ্য ও গ্রাহক হইতে পারে না। যে পদার্থের উপলব্ধি করিতে হইবে, সেই পদার্থের দ্বারাই তাহার উপলব্ধি কখনই হয় না, গ্রাহ্য ও গ্রাহক বা সাধ্য ও সাধন একই পদার্থ হয় না, ভিন্ন পদার্থের দ্বারাই ভিন্ন পদার্থের গ্রহণ হইয়া থাকে। সুতরাং প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়—এ কথা অযুক্ত। ভাষ্যকার এই আপত্তি বা পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, সেই প্রমাণের দ্বারাই সেই প্রমাণের উপলব্ধি হয় অর্থাৎ একই পদার্থ গ্রাহ্য ও গ্রাহক হয়, এ কথা ত বলি নাই, এক প্রমাণের দ্বারা তজ্জাতীয় অন্য প্রমাণের উপলব্ধি হয়, ইহাই বলিয়াছি। চক্ষুঃসন্নিকর্ষরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা প্রদীপালোকরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপলব্ধি হয়, এই কথা বলিয়া তাহাই প্রকাশ করিয়াছি। প্রত্যক্ষ প্রমাণ পদার্থ একটিমাত্র নহে, উহা অনেক,—উহাদিগের সকলের লক্ষণ সমান অর্থাৎ এক। সেই একটি লক্ষণের দ্বারা অনেক

প্রত্যক্ষ প্রমাণ-পদার্থ সংগৃহীত আছে অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিলে অনেক পদার্থ বুঝা যায়। সুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপলব্ধি হয়, এই কথা বলিলে একই পদার্থ গ্রাহ্য ও গ্রাহক হয়, ইহা না বুঝিয়া, কোন একটি প্রত্যক্ষ প্রমাণ তজ্জাতীয় অন্য প্রত্যক্ষ প্রমাণের গ্রাহক হয়, ইহাও বুঝা যায়। বস্তুতঃ তাহাই সংগত ও সম্ভব বলিয়া পূর্ব্বোক্ত কথায় তাহাই বুঝিতে হইবে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত আপত্তি বা দোষ হয় না। এইরূপ অনুমানাদি প্রমাণের মধ্যেও কোন একটি প্রমাণের দ্বারা তজ্জাতীয় অন্য প্রমাণের উপলব্ধি হইয়া থাকে এবং তাহা হইতে পারে। ভাষ্যকার অনুমান-প্রমাণ স্থলে ইহার দৃষ্টান্ত দেখাইয়াছেন যে, যেমন কোন জলাশয় হইতে জল উদ্ধৃত করিয়া, ঐ জলের দ্বারা "ঐ জলাশয়ে অবস্থিত জল এইরূপ" ইহা বুঝা যায়-অর্থাৎ অনুমান করা যায়; ঐ স্থলে জলাশয় হইতে উদ্ধৃত জল গ্রাহক, ঐ জলাশয়ে অবস্থিত জল গ্রাহ্য। ঐ দুই জল সেই জলাশয়ের জল হইলেও উহাদিগের ব্যক্তিগত ভেদ আছে। তাই উদ্ধৃত জল তাহার সজাতীয় ভিন্ন জলের গ্রাহক হইতেছে। ভাষ্যকার সজাতীয় প্রমাণের দ্বারা সজাতীয় ভিন্ন প্রমাণের উপলব্ধি হইয়া থাকে এবং তাহাই পূর্ব্বে বলা হইয়াছে, এই কথাই এখানে স্পষ্টরূপে বর্ণন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কিন্তু সর্ব্বত্রই সজাতীয় প্রমাণের দ্বারাই সজাতীয় প্রমাণের উপলব্ধি হয় না। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণচতুষ্টয়ের মধ্যে বিজাতীয় প্রমাণের দ্বারাও বিজাতীয় প্রমাণের উপলব্ধি হয়। যেমন অনুমান-প্রমাণের দ্বারা চক্ষুরাদি প্রত্যক্ষ প্রমাণের উপলব্ধি হয় এবং প্রত্যক্ষ প্রমাণবিশেষের দ্বারা অনুমানাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়, ইত্যাদি বুঝিয়া লইতে হইবে।

ভাষ্য। জ্ঞাতৃমনসোশ্চ দর্শনাৎ। অহং সুখী অহং দুঃখী চেতি তেনৈব জ্ঞাত্রা তস্যৈব গ্রহণং দৃশ্যতে। "যুগপজ্জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গ"মিতি চ তেনৈব মনসা তস্যৈবানুমানং দৃশ্যতে। জ্ঞাতুর্জ্ঞেয়স্য চাভেদো গ্রহণস্য গ্রাহ্যস্য চাভেদ ইতি।

অনুবাদ। পরন্তু যেহেতু জ্ঞাতা অর্থাৎ আত্মাও মনে দেখা যায়, অর্থাৎ আত্মা ও মনে গ্রাহ্যত্ব ও গ্রাহকত্ব, এই দুই ধর্ম্মই দেখা যায়। বিশদার্থ এই যে, আমি সুখী এবং আমি দুঃখী, এই প্রকারে সেই আত্মা কর্ত্তৃকই সেই আত্মারই জ্ঞান দেখা যায়। এবং একই সময়ে জ্ঞানের (বিজাতীয় একাধিক প্রত্যক্ষের) অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ (সাধক), এই জন্য অর্থাৎ এই সূত্রোক্ত যুক্তি অনুসারে সেই মনের দ্বারাই সেই মনেরই অনুমান দেখা যায়। (পূর্ব্বোক্ত দুই স্থলে যথাক্রমে) জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়ের অভেদ (এবং) গ্রহণ অর্থাৎ জ্ঞানের সাধন ও জ্ঞেয়ের অভেদ।

টিপ্পনী। কোন পদার্থ নিজেই নিজের গ্রাহ্য ও গ্রাহক হয় না, এই কথা স্বীকার করিয়াই ভাষ্যকার পূর্ব্বে পূর্ব্বপক্ষের উত্তর দিয়াছেন। শেষে বলিতেছেন যে, ঐরূপ নিয়মও নাই অর্থাৎ

যাহা গ্রাহ্য, তাহাই যে তাহার নিজের গ্রাহক বা জ্ঞানের সাধন হয় না, এরূপ নিয়ম বলা যায় না। কারণ, কোন স্থলে তাহাও দেখা যায়। দৃষ্টান্তরূপে বলিয়াছেন যে, আত্মা নিজেই নিজের গ্রাহক হয়। আমি সুখী, আমি দুঃখী ইত্যাদিরূপে সেই আত্মাই সেই আত্মাকে গ্রহণ করেন, সুতরাং সেখানে সেই আত্মাই জ্ঞাতা ও সেই আত্মাই গ্রাহ্য বা জ্ঞেয়। এখানে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের অভেদ, এবং একই সময়ে বিজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয় না, এ জন্য মন নামে একটি পদার্থ যে স্বীকার করা হইয়াছে অর্থাৎ প্রথমাধ্যায়ের ১৬শ সূত্রে মহর্ষি মনের যে অনুমান সূচনা করিয়াছেন, ঐ অনুমান মনের দ্বারা হয়, মনও উহার কারণ। সুতরাং মনের অনুমানরূপ জ্ঞান মনের দ্বারা হয় বলিয়া, সেখানে মন গ্রাহ্য হইয়াও গ্রহণ অর্থাৎ নিজের ঐ জ্ঞানের সাধন হইতেছে। এখানে গ্রহণ অর্থাৎ জ্ঞানের সাধক বা গ্রাহক ও গ্রাহ্যের অভেদ। তাহা হইলে কোন পদার্থ নিজেই নিজের গ্রাহক হয় না, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বার্ত্তিকের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, আত্মাকে যে জ্ঞেয় বলা হইয়াছে, তাহাতে আত্মা তাহার জ্ঞানের কর্ম্মকারক, ইহা অভিপ্রেত নহে। কারণ, যে ক্রিয়া (ধাত্বর্থ) অন্য পদার্থে থাকে, সেই ক্রিয়াজন্য ফলশালী পদার্থই কর্ম্মকারক হয়। আত্মার জ্ঞানক্রিয়া যখন আত্মাতেই থাকে, তখন আত্মা তাহার কর্ম্মকারক হইতে পারেন না। সুতরাং আমি সুখী, আমি দুঃখী ইত্যাদি প্রকারে আত্মার যে জ্ঞান হয়, তাহাতে আত্মধর্ম্ম সুখাদিই কর্ম্মকারক হইবে; আত্মা প্রকাশমান, বিবক্ষাবশতঃই তাঁহাকে জ্ঞেয় বলা হইয়াছে। মন কিন্তু তাহার জ্ঞানের প্রতি করণও হইবে, কর্ম্মও হইবে। কারণ, মনোবিষয়ক ঐ জ্ঞান মনের ধর্ম্ম নহে, উহা মন হইতে ভিন্ন পদার্থ—আত্মারই ধর্ম্ম। সুতরাং মন ঐ জ্ঞানের কর্ম্মকারক হইতে পারে। অতএব জ্ঞেয়ত্ব ও জ্ঞানসাধনত্ব, এই দুই ধর্ম্ম মনে থাকিতে পারে, তাহাতে কোন দোষ হয় না। মনের জ্ঞানে মনই সাধন, মনের জ্ঞান সাধন নহে অর্থাৎ মনঃপদার্থ বুঝিতে মন আবশ্যক হয়, কিন্তু মনঃপদার্থের জ্ঞান আবশ্যক হয় না, সুতরাং মনের জ্ঞানে আত্মাশ্রয় দোষেরও সম্ভাবনা নাই। মনের জ্ঞানে কারণরূপে পূর্ব্বে মনের জ্ঞান আবশ্যক হইলে, আত্মাশ্রয়-দোষ হইত, বস্তুতঃ তাহা আবশ্যক হয় না।

নব্য নৈয়ায়িকগণ জ্ঞানরূপ ক্রিয়া (ধাত্বর্থ) স্থলে ঐ জ্ঞানের বিষয়কেই কর্ম্মকারক বলিয়াছেন। জ্ঞানের বিষয়বিশেষ কর্ম্মকারক হইলে "আত্মাকে জানিতেছি" এইরূপ প্রতীতিবশতঃ আত্মাও তাহার জ্ঞানক্রিয়ার কর্ম্মকারক হয়, ইহা স্বীকার্য্য। সর্ব্বত্রই ক্রিয়াজন্য ফলশালী পদার্থকে কর্ম্মকারক বলা যায় না। কারণ, জ্ঞানাদি ক্রিয়াস্থলে ঐ ক্রিয়াজন্য সেই ফলবিশেষ (যে ফলবিশেষ কর্ম্মকারকের লক্ষণে নিবিষ্ট হইবে) নাই। সুতরাং জ্ঞানাদি ক্রিয়াস্থলে কর্ম্মের লক্ষণ পৃথক্ বলিতে হইবে। নব্যগণ তাহাই বলিয়াছেন। সংস্কার বা "জ্ঞাততা" নামক ফলবিশেষ ধরিয়া জ্ঞানক্রিয়ার কর্ম্মলক্ষণ-সমন্বয় যাঁহারা করিয়াছেন, নব্য নৈয়ায়িকগণ তাঁহাদিগের মত খণ্ডন করিয়াছেন (শব্দশক্তিপ্রকাশিকার কর্ম্মপ্রকরণ দ্রষ্টব্য।) উদয়নাচার্য্যের ন্যায়কুসুমাঞ্জলিতেও (চতুর্থ স্তবকে) ভট্টসম্মত "জ্ঞাততা" পদার্থের খণ্ডন দেখা যায়। তিনিও জ্ঞানক্রিয়ার কর্ম্মত্ব নিরূপণে নব্য মতেরই সমর্থক, ইহা সেখানে বুঝা যায়। তবে ক্রিয়াজন্য ফলবিশেষশালী কর্ম্মই যে মুখ্য কর্ম্ম, ইহা নব্যগণেরও সম্মত। সুতরাং

নব্যমতেও আত্মা জ্ঞানক্রিয়ার মুখ্য কর্ম্ম নহে।• কিন্তু "আমি আমাকে জানিতেছি" এইরূপ প্রয়োগে আত্মার যে-কোনরূপ কর্ম্মতা স্বীকার করিতেই হইবে, নচেৎ ঐরূপ প্রয়োগ কেন হইতেছে? তাৎপর্য্যটীকাকারের যুক্তি ইহাই মনে হয় যে, আমি সুখী, আমি দুঃখী ইত্যাদি প্রকারেই যখন আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হয়, সুখাদি গুণযোগ ব্যতীত আত্মার আর কোনরূপেই লৌকিক প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তখন আত্মার ঐ মানস প্রত্যক্ষে আত্মগত সুখাদি ধর্ম্মকেই কর্ম্মকারক বলা যাইতে পারে। আত্মা ঐ প্রত্যক্ষে প্রকাশমান, তাঁহাকে কর্ম্মরূপে বিবক্ষা করিয়াই জ্ঞেয় বলা হইয়া থাকে। বস্তুতঃ আত্মা ঐ জ্ঞানক্রিয়ার কর্ম্মকারক হয় না। আত্মা ঐ স্থলে স্বগত ক্রিয়াজন্য ফলশালী হওয়ায় কর্ম্মকারক হইতে পারে না। অপর পদার্থগত ক্রিয়াজন্য ফলবিশেষশালী পদার্থ ই কর্ম্ম। এতদ্ভিন্ন অন্যরূপ কর্ম্মলক্ষণ নাই, উহা নিষ্প্রয়োজন। তাৎপর্য্যটীকাকার ন্যায়মত ব্যাখ্যাতেও আত্মাকে কেন জ্ঞেয় বলেন নাই, আত্মমানসপ্রত্যক্ষের কর্ম্মকারক বলেন নাই,—ইহা চিন্তনীয়। পরন্তু তাৎপর্য্য-টীকাকারের তথাকথিত কর্ম্মলক্ষণানুসারে আত্মমানস প্রত্যক্ষে আত্মগত সুখাদি ধর্ম্মই বা কিরূপে কর্ম্মকারক হইবে, তাহাও চিন্তনীয়। আত্মগত সুখাদি হইতে আত্মা ভিন্ন পদার্থ। ঐ সুখাদি আত্মগত জ্ঞানক্রিয়াজন্য বিষয়তাবিশেষরূপ ফলশালী হওয়ায় কর্ম্মকারক হয়, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকারের অভিপ্রেত বলিয়া মনে করা যাইতে পারে। কিন্তু বিষয়তা প্রভৃতি যে-কোনরূপ ক্রিয়াজন্য ফল ধরিয়া কর্ম্মের লক্ষণ সমন্বয় করিতে গেলে, অন্যান্য অনেক ধাতুস্থলে যাহা কর্ম্ম নহে, তাহাও ক্রিয়াজন্য যে-কোন একটা ফলশালী হওয়ায় কর্ম্মলক্ষণাক্রান্ত হইয়া পড়ে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত কর্ম্মলক্ষণে যেরূপ ফলবিশেষের নিবেশ করিতে হইবে, তাদৃশ কোন্ ফল আত্মমানস-প্রত্যক্ষস্থলে আত্মগত সুখাদি ধর্ম্মে আছে, কিরূপে ঐ স্থলে তাৎপর্য্যটীকাকার আত্মগত সুখাদি ধর্ম্মকেই কর্ম্মকারক বলিয়াছেন, ইহা নৈয়ায়িক সুধীগণের বিশেষরূপে চিন্তনীয়। বাহুল্য-ভয়ে এখানে এ সব কথার বিশেষ আলোচনা পরিত্যক্ত হইল।

ভাষ্য। **নিমিত্তভেদোঽত্রেতি চেৎ সমানং।** ন নিমিত্তান্তরেণ বিনা জ্ঞাতাত্মানং জানীতে, ন চ নিমিত্তান্তরেণ বিনা মনসা মনো গৃহ্যত ইতি সমানমেতৎ, প্রত্যক্ষাদিভিঃ প্রত্যক্ষাদীনাং গ্রহণমিত্যত্রাপ্যর্থ-ভেদো ন গৃহ্যত ইতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) এই স্থলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত আত্মকর্ত্তৃক আত্মজ্ঞান ও মনের দ্বারা মনের জ্ঞানে নিমিত্তভেদ (নিমিত্তান্তর) আছে, ইহা যদি বল—(উত্তর) সমান। বিশদার্থ এই যে, নিমিত্তান্তর ব্যতীত আত্মা আত্মাকে জানে না এবং নিমিত্তান্তর ব্যতীত মনের দ্বারা মন জ্ঞাত (জ্ঞানের বিষয়) হয় না—ইহা সমান। (কারণ) প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের জ্ঞান হয়, এই

স্থলেও অর্থাৎ এই পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তেও (নিমিত্তান্তর ব্যতীত) অর্থভেদ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন প্রমাণ পদার্থ গৃহীত (জ্ঞানের বিষয়) হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত কথায় আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মা যে আত্মাকে গ্রহণ করে এবং মনের দ্বারা যে মনের জ্ঞান হয়, ইহাতে নিমিত্তান্তর আছে। নিমিত্তান্তর ব্যতীত আত্মকর্ত্তৃক আত্মজ্ঞান ও মনের দ্বারা মনের জ্ঞান হয় না। আত্মকর্ত্তৃক আত্মজ্ঞানে আত্মাতে সুখাদি সম্বন্ধ আবশ্যক। সুখাদি কোন প্রত্যক্ষ গুণের উৎপত্তি ব্যতীত আত্মার লৌকিক প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। এবং মনের দ্বারা মনের অনুমানরূপ জ্ঞানে ব্যাপ্তিজ্ঞান প্রভৃতি নিমিত্তান্তর আবশ্যক। ঐ নিমিত্তান্তর-বশতঃ ভাষ্যকারোক্ত আত্মা কর্ত্তৃক আত্মার লৌকিক প্রত্যক্ষ ও মনের দ্বারা মনের অনুমান জ্ঞান হইয়া থাকে, কিন্তু প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হইবে কিরূপে? তাহাতে ত কোন নিমিত্তান্তর নাই? ভাষ্যকার এই আপত্তি বা পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ইহা তুল্য। কারণ, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা যে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের জ্ঞান হয়, তাহাতেও নিমিত্তান্তর আছে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত আত্মকর্ত্তৃক যে আত্মজ্ঞান ও মনের দ্বারা যে মনের জ্ঞান, তাহা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের তুল্যই হইয়াছে, উহা বিসদৃশ হয় নাই। উদ্দ্যোতকর এই তুল্যতার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, যেমন আত্মা সুখাদি সম্বন্ধকে অপেক্ষা করিয়া, সেই সুখাদিবিশিষ্ট আত্মাকে "আমি সুখী, আমি দুঃখী" ইত্যাদি প্রকারে গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) করেন অর্থাৎ আত্মা যেমন নিমিত্তান্তরবশতঃ ঐ অবস্থায় জ্ঞেয়ও হন, তদ্রূপ প্রমাণ ও প্রমাণের বিষয়-ভাবে অবস্থিত হইয়া সেই সময়ে প্রমেয় হয়। আত্মা প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে যেমন নিমিত্তান্তর আবশ্যক হয়, তদ্রূপ প্রমাণ ও প্রমাণের বিষয় হইতে নিমিত্তান্তর আবশ্যক হয়। সেই নিমিত্তান্তর উপস্থিত হইলেই সেখানে প্রমাণের দ্বারা প্রমাণের উপলব্ধি হয়। ফলকথা, আত্মকর্ত্তৃক আত্মার প্রত্যক্ষাদি স্থলে যেমন নিমিত্ত-ভেদ আছে, প্রমাণের দ্বারা প্রমাণের উপলব্ধিস্থলেও তদ্রূপ নিমিত্ত-ভেদ আছে; সুতরাং ঐ উভয় স্থল সমান। কোন কোন ভাষ্যপুস্তকে "অর্থ-ভেদো গৃহ্যতে" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। তাহাতে অর্থভেদ কি না—বিভিন্ন প্রমাণ পদার্থের জ্ঞান হয়, এইরূপ অর্থ বুঝা যায়। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের মধ্যে একটি প্রমাণের দ্বারা তদ্ভিন্ন কোন প্রমাণেরই যখন জ্ঞান হয়, তখন সেখানে কোন নিমিত্তভেদের অপেক্ষা না মানিলেও চলে, কিন্তু ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা মানিয়া লইয়াই এখানে যখন উভয় স্থলের তুল্যতার কথা বলিয়াছেন, তখন প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের জ্ঞানেও নিমিত্তভেদ আছে, নিমিত্তান্তর ব্যতীত ভিন্ন ভিন্ন প্রমাণ পদার্থও জ্ঞানের বিষয় হয় না, ইহাই ভাষ্যকারের কথা বলিয়া বুঝা যায়। নচেৎ উভয় স্থলে তুল্যতার সমর্থন হয় না। প্রচলিত ভাষ্য-পুস্তকে এখানে পরবর্ত্তী সন্দর্ভে "নিমিত্তান্তরং বিনা" এইরূপ কথা না থাকিলেও উহা বুঝিয়া লইতে হইবে। পরবর্ত্তী সন্দর্ভে পূর্ব্বোক্ত "নিমিত্তান্তরেণ বিনা" এই কথার যোগও ভাষ্যকারের অভিপ্রেত হইতে পারে। উদ্দ্যোতকরের তুল্যতার ব্যাখ্যাতেও ভাষ্যকারের ঐ ভাব বুঝা যায়। তাৎপর্য্য-টীকাকার এখানে কোন কথাই বলেন নাই।

ভাষ্য। প্রত্যক্ষাদীনাঞ্চাবিষয়স্যানুপপত্তেঃ। যদি স্যাৎ কিঞ্চিদর্থজাতং প্রত্যক্ষাদীনামবিষয়ঃ যৎ প্রত্যক্ষাদিভির্ন শক্যং গ্রহীতুং, তস্য গ্রহণায় প্রমাণান্তরমুপাদীয়েত, তত্তু ন শক্যং কেনচিদুপপাদয়িতুমিতি প্রত্যক্ষাদীনাং যথাদর্শনমেবেদং সচ্চাসচ্চ সর্ব্বং বিষয় ইতি।

অনুবাদ। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অবিষয়েরও উপপত্তি নাই। বিশদার্থ এই যে, যদি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অবিষয় কোন পদার্থ থাকিত, যাহা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা গ্রহণ করা যায় না,—তাহার অর্থাৎ সেইরূপ পদার্থের জ্ঞানের জন্য প্রমাণান্তর গ্রহণ (স্বীকার) করিতে হইত, কিন্তু তাহা অর্থাৎ ঐরূপ পদার্থ কেহই উপপাদন করিতে পারেন না। যথাদর্শনই অর্থাৎ যেমন দেখা যায়, তদনুসারেই এই সমস্ত সৎ ও অসৎ (ভাব ও অভাব পদার্থ) প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের বিষয় হয়।

টিপ্পনী। আপত্তি হইতে পারে যে, আচ্ছা—প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি না হয় প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই হইল, তজ্জন্য আর পৃথক্ কোন প্রমাণ স্বীকারের আবশ্যকতা নাই, ইহা স্বীকার করিলাম। কিন্তু যে পদার্থ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-চতুষ্টয়ের বিষয়ই হয় না, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ চারিটির দ্বারা যাহা বুঝাই যায় না, তাহা বুঝিতে অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিতে হইবে। সেই প্রমাণের বোধের জন্য আবার অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিতে হইবে, এইরূপে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে আবার অনবস্থা-দোষ হইয়া পড়িবে। ভাষ্যকার শেষে এই আপত্তি নিরাসের জন্য বলিয়াছেন যে, এমন কোন পদার্থ নাই, যাহা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-চতুষ্টয়েরই বিষয় হয় না, যাহার বোধের জন্য প্রমাণান্তর স্বীকার করিতে হইবে, ঐরূপ পদার্থ কেহই উপপাদন করিতে পারেন না। ভাব ও অভাব সমস্ত পদার্থই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-চতুষ্টয়ের বিষয় হয়। সকল পদার্থ ই ঐ চারিটি প্রমাণের প্রত্যেকেরই বিষয় হয়, ইহা তাৎপর্য্য নহে। ঐ চারিটি প্রমাণের মধ্যে কোন প্রমাণেরই বিষয় হয় না, এমন পদার্থ নাই। ভাব ও অভাব যত পদার্থ আছে, সে সমস্তই ঐ প্রমাণচতুষ্টয়ের কোন না কোন প্রমাণের বিষয় হইবেই, ইহাই তাৎপর্য্য। ফলকথা, ঐ প্রমাণ-চতুষ্টয় হইতে অতিরিক্ত কোন প্রমাণ স্বীকারের আবশ্যকতা নাই, সুতরাং অনবস্থাদোষেরও সম্ভাবনা নাই। অন্য সম্প্রদায়-সম্মত প্রমাণান্তরগুলিরও প্রমাণান্তরত্ব স্বীকারে আবশ্যকতা নাই। সেগুলি গোতমোক্ত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-চতুষ্টয়েই অন্তর্ভূত আছে, এ কথা মহর্ষি এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রারম্ভেই বলিয়াছেন ॥ ১৯ ॥

ভাষ্য। কেচিত্তু দৃষ্টান্তমপরিগৃহীতং হেতুনা বিশেষহেতুমন্তরেণ সাধ্যসাধনায়োপাদদতে—যথা প্রদীপপ্রকাশঃ প্রদীপান্তরপ্রকাশমন্তরেণ গৃহ্যতে, তথা প্রমাণানি প্রমাণান্তরমন্তরেণ গৃহ্যন্ত ইতি—স চায়ং

সূত্র। ক্বচিন্নিবৃত্তিদর্শনাদনিবৃত্তিদর্শনাচ্চ ক্বচিদনে-কান্তঃ ॥২০॥৮১॥

অনুবাদ। কেহ কেহ কিন্তু বিশেষ হেতু ব্যতীত অর্থাৎ কোন হেতুবিশেষকে গ্রহণ না করিয়া, হেতু দ্বারা অপরিগৃহীত দৃষ্টান্তকে (অর্থাৎ কেবল প্রদীপালোকরূপ দৃষ্টান্তকেই) সাধ্য সাধনের নিমিত্ত গ্রহণ করেন। (সে কিরূপ, তাহা বলিতেছেন) যেমন প্রদীপপ্রকাশ প্রদীপান্তর-প্রকাশ ব্যতীত গৃহীত হয়, তদ্রূপ প্রমাণগুলি প্রমাণান্তর ব্যতীত গৃহীত হয়, অর্থাৎ বিনা প্রমাণেই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের জ্ঞান হয়। সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যাখ্যাত এই দৃষ্টান্ত—

কোন পদার্থে নিবৃত্তি দর্শন প্রযুক্ত এবং কোন পদার্থে অনিবৃত্তি দর্শন প্রযুক্ত অনেকান্ত (অনিয়ত) [অর্থাৎ প্রদীপাদি পদার্থে যেমন প্রদীপান্তরের নিবৃত্তি (অনপেক্ষা) দেখা যায়, তদ্রূপ ঘটাদি পদার্থে প্রমাণান্তরের অনিবৃত্তি (অপেক্ষা) দেখা যায়। তজ্জন্য প্রদীপের ন্যায় প্রমাণকে প্রমাণান্তর-নিরপেক্ষ বুঝিব অথবা ঘটাদি পদার্থের ন্যায় প্রমাণান্তর-সাপেক্ষ বুঝিব? ইহাতে কোন বিশেষ হেতু গ্রহণ না করায় ঐ দৃষ্টান্ত অনিয়ত, সুতরাং উহা সাধ্য-সাধক হইতে পারে না]।

ভাষ্য। যথাঽয়ং প্রসঙ্গো নিবৃত্তিদর্শনাৎ প্রমাণসাধনায়োপাদীয়তে, এবং প্রমেয়সাধনায়াপ্যুপাদেয়োঽবিশেষহেতুত্বাৎ। যথা চ স্থাল্যাদিরূপ-গ্রহণে প্রদীপপ্রকাশঃ প্রমেয়সাধনায়োপাদীয়তে, এবং প্রমাণসাধনায়া-প্যুপাদেয়ো বিশেষহেত্বভাবাৎ; সোঽয়ং বিশেষহেতুপরিগ্রহমন্তরেণ দৃষ্টান্ত একস্মিন্ পক্ষে উপাদেয়ো ন প্রতিপক্ষ ইত্যনেকান্তঃ। এক-স্মিংশ্চ পক্ষে দৃষ্টান্ত ইত্যনেকান্তো বিশেষহেত্বভাবাদিতি।

অনুবাদ। যেমন[1] নিবৃত্তি দর্শন প্রযুক্ত অর্থাৎ প্রদীপের দ্বারা বস্তুবোধ স্থলে প্রদীপান্তরের নিবৃত্তি দেখা যায়, প্রদীপ প্রদীপান্তরকে অপেক্ষা করে না, ইহা দেখা যায়, এ জন্য প্রমাণ জ্ঞানের নিমিত্ত এই প্রসঙ্গ অর্থাৎ প্রদীপের ন্যায় প্রমাণেরও প্রমাণান্তর-নিরপেক্ষত্ব প্রসঙ্গ গ্রহণ করা হইতেছে, এইরূপ প্রমেয় জ্ঞানের নিমিত্তও

১। যথাঽয়ং প্রসঙ্গঃ প্রমাণানামনপেক্ষত্বপ্রসঙ্গঃ প্রদীপে প্রদীপান্তরানপেক্ষয়া প্রকাশকত্বদর্শনাৎ প্রমাণান্তরানপেক্ষাণ্যালোকবৎ প্রমাণানি সেৎস্যন্তি এবমর্থমুপাদীয়তে প্রসঙ্গঃ, প্রমেয়াণামনপেক্ষাণাং সেৎস্যন্তীত্যে-বমর্থমপ্যুপাদেয়ঃ, তথাচ প্রমাণাভাব ইত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

(এই প্রসঙ্গ) গ্রাহ্য; কারণ, বিশেষ হেতু নাই [অর্থাৎ যদি প্রদীপ দৃষ্টান্তে প্রমাণকে প্রমাণান্তর-নিরপেক্ষ বলা যায়, তাহা হইলে প্রমেয়কেও প্রমাণ-নিরপেক্ষ বলিতে হয়। প্রমাণ-জ্ঞানে প্রমাণের অপেক্ষা নাই, কিন্তু প্রমেয়-জ্ঞানে প্রমাণের অপেক্ষা আছে; এইরূপ সিদ্ধান্তের সাধক কোন হেতু নাই। সাধ্য-সাধক হেতু গ্রহণ না করিয়া কেবল এক পক্ষে একটি দৃষ্টান্ত মাত্র গ্রহণ করিলে, তদ্দ্বারা সাধ্য-সিদ্ধি হয় না। প্রমাণের স্থায় প্রমেয়কেও প্রমাণ-নিরপেক্ষ বলিলে সর্ব্বপ্রমাণ বিলোপ হয়।]

এবং যেরূপ[1] স্থালী প্রভৃতির রূপের প্রত্যক্ষে প্রদীপ প্রকাশ—প্রমেয় জ্ঞানের নিমিত্ত (ঐ রূপপ্রত্যক্ষের নিমিত্ত) গ্রহণ করা হইতেছে, এইরূপ প্রমাণ জ্ঞানের নিমিত্তও গ্রাহ্য। কারণ, বিশেষ হেতু নাই [অর্থাৎ যদি স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, প্রমেয়কে প্রমাণ-সাপেক্ষ বলা হয়, তাহা হইলে ঐ দৃষ্টান্তে প্রমাণকেও প্রমাণ-সাপেক্ষ বলিতে হইবে। কেবল প্রমেয়ই প্রমাণ-সাপেক্ষ, এই সিদ্ধান্তের কোন হেতু নাই। কেবল একটা দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিলে তাহা উভয় পক্ষেই করা যাইবে]।

বিশেষ হেতু পরিগ্রহ ব্যতীত অর্থাৎ সাধ্যসাধক কোন প্রকৃত হেতুর গ্রহণ না করায়, সেই এই দৃষ্টান্ত (পূর্ব্বোক্ত প্রদীপ দৃষ্টান্ত) এক পক্ষে গ্রাহ্য, প্রতিপক্ষে গ্রাহ্য নহে, এ জন্য অনেকান্ত। একই পক্ষে অর্থাৎ কেবল প্রমাণ-জ্ঞান পক্ষেই দৃষ্টান্ত, এ জন্য অনেকান্ত; কারণ, বিশেষ হেতু নাই।

টিপ্পনী। প্রদীপের প্রত্যক্ষে এবং প্রদীপের দ্বারা অন্য বস্তুর প্রত্যক্ষে যেমন প্রদীপান্তর আবশ্যক হয় না, তদ্রূপ প্রমাণের জ্ঞানে প্রমাণান্তর আবশ্যক হয় না। প্রমাণ, প্রদীপের স্থায় প্রমাণান্তর-নিরপেক্ষ হইয়াই সিদ্ধ হয়। এই কথা যাঁহারা বলিতেন অথবা বলিবেন, তাঁহাদিগের কথিত ঐ দৃষ্টান্ত অনিয়ত, ইহা বলিবার জন্য "ক্বচিন্নিবৃত্তিদর্শনাৎ" ইত্যাদি সূত্রটি বলা হইয়াছে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ উহা ভাষ্যকারের উক্তি বলিয়াই উদ্ধৃত করিয়াছেন। বিশ্বনাথের কথানুসারে বুঝা যায় যে, ভাষ্যকার বাৎস্যায়নের পূর্ব্বে বা সমকালে যাঁহারা পূর্ব্বোক্ত "ন প্রদীপপ্রকাশবৎ তৎসিদ্ধেঃ" এই সূত্রের পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতেন অর্থাৎ প্রমাণ প্রদীপের স্থায় প্রমাণ-নিরপেক্ষ হইয়াই সিদ্ধ হয়, ইহাই মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত বলিতেন, তাঁহাদিগের ঐ ব্যাখ্যা খণ্ডন করিতেই ভাষ্যকার "ক্বচিন্নিবৃত্তিদর্শনাৎ" ইত্যাদি সন্দর্ভ বলিয়াছেন। অবশ্য ভাষ্যকার বাৎস্যায়নের পূর্ব্বে

১। অতএব প্রদীপদৃষ্টান্তাশ্রয়ণেন প্রমাণান্তরপ্রসঙ্গমুক্ত্বা স্থাল্যাদিদৃষ্টান্তোপাদানে তু প্রমাণজ্ঞানমপি প্রমাণান্তরাপেক্ষমিত্যাহ "যথা চ স্থাল্যাদিরূপগ্রহণ" ইতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

বা সমকালে ন্যায়সূত্রের যে নানাবিধ ব্যাখ্যান্তর হইয়াছে, তাহা বুঝিবার আরও অনেক কারণ পাওয়া যায়। ন্যায়বার্ত্তিকে উদ্দ্যোতকর এখানে লিখিয়াছেন যে[১], অপর সম্প্রদায় হেতুবিশেষ গ্রহণ না করিয়া "প্রদীপপ্রকাশ" সূত্রের দ্বারা কেবল দৃষ্টান্তমাত্রই গ্রহণ করিতেন। তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া "ক্বচিন্নিবৃত্তিদর্শনাৎ" ইত্যাদি বলা হইয়াছে। উদ্দ্যোতকরের কথার দ্বারাও ঐটি মহর্ষির সূত্র নহে, উহা ভাষ্যকারেরই কথা, ইহা বুঝিতে পারা যায়। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এখানে বলিয়াছেন যে[২], প্রমাণ প্রদীপের ন্যায় প্রমাণান্তর-নিরপেক্ষ হইয়াই সিদ্ধ হয়, ইহা যে সকল "আচার্য্যদেশীয়"দিগের মত, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া "ক্বচিন্নিবৃত্তিদর্শনাৎ" ইত্যাদি বলা হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকায় এইটি সূত্ররূপেই উদ্ধৃত হইয়াছে এবং ন্যায়সূচীনিবন্ধেও বাচস্পতি মিশ্র এইটিকে গোতমের সূত্রমধ্যেই পরিগণিত করিয়াছেন। ঐ গ্রন্থে প্রমাণসামান্য-পরীক্ষা প্রকরণে ত্রয়োদশটি সূত্র পরিগণিত হইয়াছে। তন্মধ্যে এইটিই শেষ সূত্র[৩]। বাচস্পতি মিশ্রের মতানুসারে এই গ্রন্থেও ঐটি গোতমের সূত্ররূপেই উল্লিখিত হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রের মতানুসারে মহর্ষি গোতমও কোন প্রাচীন মতবিশেষের জন্য ঐ সূত্রটি বলিতে পারেন। তাঁহার সময়েও প্রমাণ বিষয়ে নানা মতভেদের প্রচার ছিল। প্রমাণের সংখ্যা বিষয়েও মতভেদের সূচনা করিয়া, গোতম তাহার খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন। অথবা গোতমের পূর্ব্বোক্ত সূত্রের প্রকৃতার্থ না বুঝিয়া, যাহারা প্রদীপের ন্যায় প্রমাণকে প্রমাণ-নিরপেক্ষ বলিয়াই বুঝিবে, উহাই মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত সূত্রসূচিত সিদ্ধান্ত বলিয়া ভুল বুঝিবে, মহর্ষি তাহাদিগের ভ্রম নিরাসের জন্যই "ক্বচিন্নিবৃত্তি-দর্শনাৎ" ইত্যাদি সূত্রটি বলিতে পারেন। পরবর্ত্তী কালে কোন সম্প্রদায় ঐরূপ সিদ্ধান্তই বুঝিয়া-ছিলেন, তাঁহারা সরল ভাবে মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা প্রদীপপ্রকাশের ন্যায় প্রমাণ, প্রমাণান্তরকে অপেক্ষা করে না, এই সিদ্ধান্তেরই ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। তাৎপর্য্যটীকাকার তাঁহাদিগকেই "আচার্য্য-দেশীয়" বলিয়া উল্লেখ করিতে পারেন। উদ্দ্যোতকর যাহা বলিয়াছেন, তাহারও এই ভাব বুঝিবার বাধা নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের বার্ত্তিকের ব্যাখ্যা করিতেও পূর্ব্বোক্ত সন্দর্ভকে মহর্ষি-সূত্ররূপে উদ্ধৃত করায়, তিনি এ বিষয়ে উদ্দ্যোতকরের কোন বিরুদ্ধ মত বুঝেন নাই, ইহা বুঝিতে

১। অপরে তু হেতুবিশেষপরিগ্রহমন্তরেণ দৃষ্টান্তমাত্রং প্রদীপপ্রকাশসূত্রেণোপাদদতে·····তান্ প্রতীদমুচ্যতে।—ন্যায়বার্ত্তিক।

২। যে তু প্রদীপপ্রকাশো যথা ন প্রকাশান্তরমপেক্ষতে······ইত্যাচার্য্যদেশীয়া মন্যন্তে তান্ প্রত্যাহ।—তাৎপর্য্যটীকা।

৩। ন্যায়সূচীনিবন্ধে সূত্রে "ক্বচিত্তু" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু ঐরূপ পাঠ ভাষ্যাদি কোন গ্রন্থেই দেখা যায় না এবং "ক্বচিত্তু" এখানে "তু" শব্দ প্রয়োগের কোন সার্থকতাও বুঝা যায় না। পরভাগে যেমন "ক্বচিৎ" এইরূপ পাঠই আছে, তদ্রূপ প্রথমেও "ক্বচিৎ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া মনে হয়। তাই ভাষ্যাদি গ্রন্থে প্রচলিত পাঠই সূত্ররূপে এই গ্রন্থে গ্রহণ করা হইয়াছে। তবে ন্যায়সূচীনিবন্ধের শেষে ন্যায়সূত্রসমূহের যে সংখ্যা নির্দ্দিষ্ট আছে, তদনুসারে যদি "ক্বচিত্তু" এইরূপ পাঠই গ্রহণ করিতে হয়, তাহা হইলে বাচস্পতি মিশ্রের মতে ঐরূপ সূত্রপাঠই গ্রহণ করিতে হইবে।

পারা যায়। মূল কথা, তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রের মতানুসারে ভাষ্যকার "ক্বচিন্নিবৃত্তি-দর্শনাৎ" ইত্যাদি গোতম-সূত্রেরই উদ্ধার করিয়া তাহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন, বুঝা যায়।

স্বতঃপ্রামাণ্য বা প্রমাণের স্বতোগ্রাহ্যতাবাদী সম্প্রদায় প্রমাণের জ্ঞানকে প্রমাণ-সাপেক্ষ বলেন না। তাঁহারা বলেন, প্রমাণ প্রমাণান্তরকে অপেক্ষা না করিয়া স্বতঃই সিদ্ধ বা জ্ঞাত হয়। ভাষ্যকার "কেচিৎ" এই কথার দ্বারা তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিতে পারেন। ন্যায়াচার্য্য মহর্ষি গোতম স্বতঃপ্রামাণ্যবাদী নহেন, তিনি পরতঃপ্রামাণ্যবাদী, ইহাও ভাষ্যকারের সমর্থন করিতে হইবে। সুতরাং মহর্ষির সিদ্ধান্ত-সূত্রে যে স্বতঃপ্রামাণ্যবাদই সমর্থিত হয় নাই, ইহা তাঁহাকে দেখাইতে হইবে। তাই ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন যে, কেহ কেহ অর্থাৎ অন্য সম্প্রদায়বিশেষ হেতু ব্যতীত অর্থাৎ হেতুবিশেষকে গ্রহণ না করিয়া হেতুর দ্বারা অপরিগৃহীত দৃষ্টান্তকে সাধ্য-সাধনের জন্য গ্রহণ করেন। সে কিরূপ ? ইহা পরে স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। কোন সাধ্য সাধনের জন্য প্রকৃত হেতু গ্রহণ করিয়া, ঐ হেতু যে প্রকৃত সাধ্যের ব্যাপ্য, ইহা বুঝাইবার জন্য যে দৃষ্টান্তকে গ্রহণ করা হয়, তাহাই হেতুর দ্বারা পরিগৃহীত দৃষ্টান্ত। কিন্তু কোন হেতুবিশেষ গ্রহণ না করিয়া, এক পক্ষে একটা দৃষ্টান্তমাত্র বলিলে, তাহা হেতুর দ্বারা অপরিগৃহীত, তাহা সাধ্য-সাধক হয় না, তাহা দৃষ্টান্তই হয় না। যেমন প্রকৃত স্থলে "প্রমাণং প্রমাণান্তরনিরপেক্ষং প্রদীপবৎ" এইরূপে যাঁহারা হেতুবিশেষ গ্রহণ না করিয়া, প্রমাণে প্রমাণান্তর-নিরপেক্ষত্বরূপ সাধ্য সাধনের নিমিত্ত কেবল প্রদীপরূপ একটি দৃষ্টান্তমাত্র গ্রহণ করেন, তাঁহাদিগের ঐ দৃষ্টান্ত "অনেকান্ত" অর্থাৎ অনিয়ত। এ জন্য উহা তাঁহাদিগের সাধ্যসাধক হয় না। ভাষ্যকার সূত্রের উল্লেখপূর্ব্বক ইহাই দেখাইয়াছেন। ভাষ্যে "স চায়ং" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বব্যাখ্যাত প্রদীপরূপ দৃষ্টান্তকেই গ্রহণ করিয়াছেন এবং ঐ কথার সহিত পরবর্ত্তী সূত্রের "অনেকান্তঃ" এই কথার যোজনা ভাষ্যকারের অভিপ্রেত। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, যেমন এই প্রসঙ্গকে অর্থাৎ প্রমাণের প্রমাণ-নিরপেক্ষত্ব প্রসঙ্গকে প্রমাণ-সাধনের নিমিত্ত গ্রহণ করা হইতেছে, তদ্রূপ প্রমেয় সাধনের জন্যও গ্রহণ করিতে হইবে। কারণ, বিশেষ হেতু নাই। প্রদীপে নিবৃত্তি দেখা যায় বলিয়া অর্থাৎ প্রদীপান্তরের অপেক্ষা না করিয়া প্রদীপ বস্তু প্রকাশ করে এবং নিজেও প্রকাশিত হয়, ইহা দেখা যায় বলিয়া ঐ দৃষ্টান্তে যদি প্রমাণকেও ঐরূপ প্রমাণ-নিরপেক্ষ বলা যায়, তাহা হইলে ঐ দৃষ্টান্তে প্রমেয়কেও প্রমাণ-নিরপেক্ষ বলিতে পারি। কারণ, বিশেষ হেতু নাই। প্রমাণ-গুলি প্রদীপের ন্যায়, প্রমেয়গুলি প্রদীপের ন্যায় নহে, এ বিষয়ে হেতু বলা হয় নাই। সুতরাং প্রদীপের ন্যায় প্রমেয়গুলিও প্রমাণনিরপেক্ষ হইয়া সিদ্ধ হইলে প্রমাণ-পদার্থের কোন আবশ্যকতা থাকে না, সর্ব্বপ্রমাণের অভাবই স্বীকার করিতে হয়।

ভাষ্যকার প্রথমে প্রদীপ দৃষ্টান্তকে আশ্রয় করিলে, সকল প্রমাণের অভাব প্রসঙ্গ হয়, ইহা বলিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, যদি স্থালী প্রভৃতি দৃষ্টান্ত গ্রহণ কর, তাহা হইলে প্রমেয় যেমন স্থালী প্রভৃতির ন্যায় প্রমাণ-সাপেক্ষ, প্রমাণও তদ্রূপ ঐ দৃষ্টান্তে প্রমাণসাপেক্ষ হইবে। অর্থাৎ যদি বল, প্রমেয় প্রমাণসাপেক্ষ, যেমন স্থালী প্রভৃতির রূপ। স্থালী প্রভৃতির রূপদর্শনে প্রদীপের

আবশ্যকতা আছে, তদ্রূপ প্রমেয় জ্ঞানে প্রমাণের আবশ্যকতা আছে। এইরূপ বলিলে ঐ দৃষ্টান্তে প্রমাণের জ্ঞানেও প্রমাণের আবশ্যকতা আছে, ইহাও সিদ্ধ হইবে। প্রদীপ দৃষ্টান্তে প্রমাণ—প্রমাণ-নিরপেক্ষই হইবে, স্থালী দৃষ্টান্তে প্রমাণ-সাপেক্ষ হইবে না, এইরূপ নিয়মের কোন হেতু নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার এই ভাবে ভাষ্যকারের দুইটি পক্ষ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরও এইরূপ ভাবেই তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, প্রমাণগুলি প্রদীপের ন্যায়, কিন্তু স্থালী প্রভৃতির রূপের ন্যায় নহে, এ বিষয়ে নিয়ম হেতু কি? স্থালী প্রভৃতির রূপ প্রকাশে প্রদীপালোক আবশ্যক, প্রমাণের জ্ঞানে প্রমাণ আবশ্যক নহে কেন? এই প্রদীপ দৃষ্টান্ত-প্রমাণ-পক্ষে গ্রাহ্য, প্রমেয় পক্ষে গ্রাহ্য নহে কেন? প্রদীপালোকই প্রমাণ পক্ষে দৃষ্টান্ত, স্থালী প্রভৃতি কেন দৃষ্টান্ত নহে? এই সমস্ত বিষয়ে বিশেষ হেতু বলিতে হইবে। সেই নিয়ম হেতু যখন বল নাই, তখন ঐ প্রদীপ দৃষ্টান্ত একই পক্ষে গৃহীত হওয়ায় উহা অনেকান্ত। "অনেকান্ত" বলিতে এখানে বুঝিতে হইবে অনিয়ত। তাই ভাষ্যকার শেষে আবার উহার ঐ অর্থ ব্যাখ্যা করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, একই পক্ষে দৃষ্টান্ত, এ জন্য উহা অনেকান্ত। "অন্ত" শব্দটি নিয়ম অর্থেও প্রযুক্ত দেখা যায়। যাহার এক পক্ষে অন্ত অর্থাৎ নিয়ম আছে, তাহা একান্ত; যাহার এক পক্ষে নিয়ম নাই, তাহা অনেকান্ত। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন আচার্য্যগণ এখানে দৃষ্টান্তকেই পূর্ব্বোক্তরূপ অনেকান্ত অর্থাৎ অনিয়ত বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি "কচিন্নিবৃত্তিদর্শনাৎ" ইত্যাদি সন্দর্ভকে ভাষ্যকারের উক্তি বলিয়া ব্যাখ্যা করিতে হেতুকেই অনেকান্ত বলিয়াছেন। বৃত্তিকারের ব্যাখ্যায় বিশেষ বক্তব্য এই যে, যাঁহারা প্রদীপ দৃষ্টান্তে প্রমাণকে প্রমাণনিরপেক্ষ বলিতেন, তাঁহারা ঐ সাধ্য সাধনে কোন হেতু পরিগ্রহ করেন নাই, ইহা ভাষ্যকারের নিজের কথাতেই ব্যক্ত আছে। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রও সেইরূপ কথা বলিয়া গিয়াছেন। তাহা হইলে ভাষ্যকার তাঁহাদিগের হেতুকে অনেকান্ত বলিয়া ঐ মত খণ্ডন করিতে পারেন না। হেতু পরিগ্রহ ব্যতীত তাঁহাদিগের গৃহীত দৃষ্টান্ত অনেকান্ত, ইহাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন। দৃষ্টান্তকে হেত্বাভাসরূপ অনেকান্ত বলা যায় না, তাই ঐ অনেকান্ত শব্দের অর্থ বুঝিতে হইবে অনিয়ত। সুধীগণ বৃত্তিকারের ভাষ্য-ব্যাখ্যা দেখিবেন।

ভাষ্য। বিশেষহেতুপরিগ্রহে সত্যুপসংহারাভ্যনুজ্ঞানাদপ্রতিষেধঃ। বিশেষহেতুপরীগৃহীতস্তু দৃষ্টান্ত একস্মিন্ পক্ষে উপসংহ্রিয়মাণো ন শক্যোঽনভ্যনুজ্ঞাতুং। এবঞ্চ সত্যনেকান্ত ইত্যয়ং প্রতিষেধো ন ভবতি।

অনুবাদ। বিশেষ হেতুর গ্রহণ হইলে উপসংহারের অনুজ্ঞাবশতঃ অর্থাৎ এক পক্ষে নিয়মের স্বীকারবশতঃ প্রতিষেধ হয় না। বিশদার্থ এই যে, বিশেষ হেতুর দ্বারা পরিগৃহীত (সুতরাং) এক পক্ষে উপসংহ্রিয়মাণ (স্বীক্রিয়মাণ)

দৃষ্টান্তকে কিন্তু অস্বীকার করিতে পারা যায় না[১]। এইরূপ হইলে অর্থাৎ বিশেষ হেতু-পরিগৃহীত এক পক্ষে নিয়ত দৃষ্টান্তকে স্বীকার করিতে বাধ্য হইলে "অনেকান্ত" এই দোষ হয় না অর্থাৎ তাহা হইলে যে দোষ প্রদর্শন করিয়াছি, তাহা অবশ্য হইবে না, কিন্তু অন্য দোষ হইবে।

টিপ্পনী। বাদী কোন বিশেষ হেতু গ্রহণ না করিয়া প্রমাণের প্রমাণনিরপেক্ষত্বসাধনে প্রদীপরূপ দৃষ্টান্তমাত্রকে গ্রহণ করায়, ঐ দৃষ্টান্ত অনেকান্ত বলিয়া খণ্ডিত হইয়াছে। কিন্তু বাদী যদি তাঁহার সাধ্যসাধনে বিশেষ হেতু গ্রহণ করেন, অর্থাৎ বাদী যদি বলেন,—"প্রমাণং প্রমাণান্তরনিরপেক্ষং প্রকাশকত্বাৎ প্রদীপবৎ", তাহা হইলে তিনি প্রমাণপক্ষে প্রদীপকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিতে পারেন। প্রদীপও প্রকাশক পদার্থ, প্রমাণও প্রকাশক পদার্থ। প্রদীপ যেমন প্রকাশক পদার্থ বলিয়া প্রদীপান্তরকে অপেক্ষা করে না, তদ্রূপ প্রমাণও প্রকাশক পদার্থ বলিয়া প্রমাণান্তরকে অপেক্ষা করে না। বাদী প্রকাশকত্ব প্রভৃতি বিশেষ হেতুর দ্বারা প্রদীপকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিলে, ঐ দৃষ্টান্ত বিশেষহেতু-পরিগৃহীত হইল, সুতরাং উহা একমাত্র প্রমাণপক্ষেই গ্রাহ্য হইল; প্রমেয়পক্ষে ঐ দৃষ্টান্তকে গ্রহণ করা যায় না। কারণ, স্থালী প্রভৃতি প্রমেয়ে প্রকাশকত্ব হেতু নাই; তাহা প্রদীপাদির ন্যায় অন্য বস্তু প্রকাশ করে না। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপে প্রকাশকত্ব প্রভৃতি বিশেষ হেতুর দ্বারা পরিগৃহীত ঐ প্রদীপ দৃষ্টান্ত এক পক্ষে নিয়ত বলিয়া স্বীকৃত হওয়ায়, উহাকে আর অনেকান্ত বলিয়া নিষেধ করা যায় না। সুতরাং অনেকান্ত বলিয়া যে দোষ বলা হইয়াছে, তাহা হয় না। উদ্দ্যোতকর এই ভাবে তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বাদী ঐরূপে বিশেষ হেতু পরিগ্রহ করিলে, পূর্ব্বপ্রদর্শিত "অনেকান্ত" এই দোষ হয় না, দোষান্তর কিন্তু হয়, ইহাই বার্ত্তিককার উদ্দ্যোতকরের অভিপ্রায়। উদ্দ্যোতকর লিখিয়াছেন, "অনেকান্ত ইত্যয়ং দোষো ন ভবতি"। ভাষ্যকার লিখিয়াছেন, "অনেকান্ত ইত্যয়ং প্রতিষেধো ন ভবতি"। তাৎপর্য্যটীকাকারের ব্যাখ্যাত তাৎপর্য্যানুসারে বুঝা যায়, "অনেকান্ত" এই দোষটিই হয় না, অন্য দোষ কিন্তু হয়, ইহা ভাষ্যকারেরও ঐ কথার তাৎপর্য্য। অন্য দোষ কি হয়? ইহা প্রকাশ করিবার জন্য তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, প্রদীপ তাহার প্রত্যক্ষ-জ্ঞানে চক্ষুঃসন্নিকর্ষাদিকে অবশ্য অপেক্ষা করে, সুতরাং প্রদীপকে একেবারে নিরপেক্ষ বলা যাইবে

১। প্রচলিত ভাষ্য-পুস্তকে "ন শক্যো জ্ঞাতুং" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু এই পাঠ প্রকৃত বলিয়া মনে হয় না। কোন কোন প্রাচীন পুস্তকে "ন শক্যোঽনভ্যনুজ্ঞাতুং" এইরূপ পাঠ পাওয়া যায়। উদ্দ্যোতকর লিখিয়াছেন, "ন শক্যঃ প্রতিষেদ্ধুং"। "অনভ্যনুজ্ঞাতুং" এই কথার ব্যাখ্যায় "প্রতিষেদ্ধুং" এইরূপ কথা বলা যায়। অনুপূর্ব্বক "জ্ঞা" ধাতুর অর্থ স্বীকার; সুতরাং "অনভ্যনুজ্ঞাতুং ন শক্যঃ" এই কথার দ্বারা অস্বীকার করিতে পারা যায় না, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না, ইহাই ঐ কথার ফলিতার্থ হইতে পারে। উদ্দ্যোতকর তাহাই বলিয়াছেন। বস্তুতঃ প্রকৃত স্থলে তাহাই বক্তব্য। সুতরাং "ন শক্যোঽনভ্যনুজ্ঞাতুং" এইরূপ ভাষ্য-পাঠই এখানে প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করা হইয়াছে।

না। প্রদীপ নিজের প্রত্যক্ষে প্রদীপান্তরকে অপেক্ষা করে না, ইহা সত্য, তজ্জন্য প্রদীপকে সজাতীয়ান্তরানপেক্ষ বলা যাইতে পারে। তাহা হইলে প্রকাশকত্ব হেতুর দ্বারা প্রদীপকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, প্রমাণে সজাতীয়ান্তরানপেক্ষত্ব সাধ্য করিতে হইবে। অর্থাৎ প্রমাণ প্রদীপের ন্যায় সজাতীয়ান্তরকে অপেক্ষা করে না, ইহাই বলিতে হইবে। একেবারে কাহাকেও অপেক্ষা করে না, ইহা বলা যাইবে না। কারণ, তাহা বলিলে প্রদীপ দৃষ্টান্ত হইবে না। এখন বাদী যদি ঐরূপ সাধ্য গ্রহণ করিতেই বাধ্য হইলেন, তবে তাঁহাকে জিজ্ঞাসা করিব যে, তিনি "সজাতীয়" বলিয়া কিরূপ সজাতীয় বলিয়াছেন,—অত্যন্ত সজাতীয় অথবা কোনপ্রকারে সজাতীয়? অত্যন্ত সজাতীয় বলিতে পারেন না। কারণ, আমার মতেও চক্ষুরাদি প্রমাণ তাহার নিজের জ্ঞানে তাহার অত্যন্ত সজাতীয় চক্ষুরাদিকে অপেক্ষা করে না। সুতরাং বাদী যে প্রমাণকে অত্যন্ত সজাতীয়কে অপেক্ষা করে না—ইহা বলিয়াছেন, উহা সাধন করিতেছেন, তাহা আমার মতে সিদ্ধ, তাহা আমিও মানি, সুতরাং বাদীর উহা সিদ্ধসাধন হইতেছে; উহাতে বাদীর ইষ্টসাধন হইতেছে না।

সিদ্ধসাধনের ভয়ে বাদী যদি বলেন যে, প্রমাণ তাহার জ্ঞানে কোন প্রকারে সজাতীয় পদার্থান্তরকে অপেক্ষা করে না, ইহাই আমার সাধ্য, তাহা হইলে প্রদীপ দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। কারণ, প্রদীপে ঐ সাধ্য নাই। প্রদীপ নিজের জ্ঞানে চক্ষুরাদিকে অপেক্ষা করে, প্রদীপও প্রকাশক পদার্থ, চক্ষুরাদিও প্রকাশক পদার্থ। সুতরাং প্রকাশকত্বরূপে এবং আরও কতরূপে চক্ষুরাদিও প্রদীপের সজাতীয় পদার্থ। কোন প্রকারে সজাতীয় পদার্থ বলিলে চক্ষুরাদিও যে প্রদীপের ঐরূপ সজাতীয় পদার্থ, এ বিষয়ে কাহারও বিবাদ নাই। সুতরাং প্রদীপ যখন চক্ষুরাদি সজাতীয় পদার্থকে অপেক্ষা করে, তখন তাহা বাদীর পূর্ব্বোক্ত সাধ্যসাধনে দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। তাৎপর্য্যটীকাকার এই ভাবে বাদীর অনুমান খণ্ডন করিয়া বলিয়াছেন যে, এই অভিপ্রায়েই বার্ত্তিককার বলিয়াছেন[১] যে, 'অনেকান্ত' এই দোষ হয় না অর্থাৎ দোষান্তর যাহা আছে, তাহা উহাতেও হইবে, তাহার নিরাস হইবে না। কেবল অনেকান্ত এই দোষেরই উহাতে নিরাস হয়। তাৎপর্য্যটীকাকারের বর্ণিত তাৎপর্য্য উদ্দ্যোতকর ও বাৎস্যায়নের হৃদয়ে নিগূঢ় ছিল, তাঁহারা উহা স্পষ্ট করিয়া প্রকাশ করেন নাই। বাদীর অনুমানে পূর্ব্বব্যাখ্যাত দোষান্তর সুধীগণ বুঝিয়া লইতে পারিবেন, ইহা মনে করিয়াও তাঁহারা উহা বলা আবশ্যক মনে করেন নাই, ইহাই তাৎপর্য্যটীকাকারের মনের ভাব। কিন্তু যে মতের খণ্ডনকে বিশেষ আবশ্যক মনে করিয়া ভাষ্যকার উত্থাপন করিয়াছেন, তাহার খণ্ডনে নিজের প্রদর্শিত দোষবিশেষকে নিরাস করিয়া, আর কিছু না বলা—প্রকৃত দোষের উল্লেখ না করা ভাষ্যকারের পক্ষে সংগত মনে হয় না।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই ভাষ্যের যে অবিশদ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাও সুসংগত মনে

১। যদি পুনরয়ং প্রদীপপ্রকাশো দৃষ্টান্তো বিশেষহেতুনা প্রকাশত্বাদিনা সংগৃহীতঃ? তত একস্মিন্ পক্ষেঽভ্যনুজ্ঞায়মানো ন শক্যঃ প্রতিষেদ্ধুমিত্যনেকান্ত ইত্যয়ং দোষো ন ভবতি।—ন্যায়বার্ত্তিক। তদনেনাভিপ্রায়েণ বার্ত্তিককৃতোক্তং—"অনেকান্ত ইত্যয়ং দোষো ন ভবতি"। দোষান্তরন্তু ভবতীত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

হয় না এবং ঐ ব্যাখ্যা প্রাচীনদিগের অনুমোদিত নহে। সুতরাং তাৎপর্য্যটীকাকারের তাৎপর্য্যানুসারে বলিতে হইবে যে, যাঁহারা কোন হেতুবিশেষ গ্রহণ না করিয়াই কেবল প্রদীপকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতেন, ভাষ্যকার তাঁহাদিগের ঐ দৃষ্টান্তকে অনেকান্ত বলিয়া খণ্ডন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মত খণ্ডনে ভাষ্যকারের আর কোন বক্তব্য নাই। তবে যাঁহারা হেতুবিশেষ পরিগ্রহ করিয়া প্রদীপকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিবেন, তাঁহাদিগের ঐ দৃষ্টান্ত "অনেকান্ত" হইবে না। মহর্ষি তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া এই সূত্রের দ্বারা তাঁহাদিগের ঐ দৃষ্টান্তকে "অনেকান্ত" বলেন নাই, ইহা ভাষ্যকারের বক্তব্য। নচেৎ মহর্ষির সূত্রে অথবা ভাষ্যকারের কথায় কেহ না বুঝিয়া দোষ দেখিতে পারেন, তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়া গিয়াছেন যে, বিশেষ হেতু গ্রহণ করিয়া যদি প্রদীপকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে সে দৃষ্টান্ত অনেকান্ত হয় না অর্থাৎ তাহাতে অনেকান্ত, এই দোষটি হয় না। অন্য দোষ যাহা হয়, তাহার আর-উল্লেখ করেন নাই। কারণ, তিনি যে মতের খণ্ডন করিতে দৃষ্টান্তকে অনেকান্ত বলিয়াছেন, তাঁহার সেই প্রস্তাবিত মতে অন্য দোষের কীর্ত্তন করা অনাবশ্যক। প্রকাশকত্ব হেতুর দ্বারা প্রদীপ দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া যদি কেহ পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করেন, তবে সে পক্ষে দোষ সুধীগণ দেখিতে পাইবেন। তাৎপর্য্যটীকাকার তাহা দেখাইয়া গিয়াছেন।

এখানে উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রের কথানুসারে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যাত হইল। কিন্তু ভাষ্যে "ন শক্যো জ্ঞাতুং" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করিলে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যাইতে পারে যে, বিশেষ হেতু ব্যতীত এক পক্ষে উপসংহ্রিয়মাণ দৃষ্টান্ত অনেকান্ত। বিশেষ হেতু পরিগৃহীত এক পক্ষে উপসংহ্রিয়মাণ দৃষ্টান্ত হইলে তাহা অবশ্য অনেকান্ত নহে। কিন্তু তাদৃশ দৃষ্টান্ত (ন শক্যো জ্ঞাতুং) বুঝিতে পারা যায় না। অর্থাৎ তাদৃশ দৃষ্টান্ত জ্ঞান অসম্ভব। কারণ, প্রমাণে প্রমাণনিরপেক্ষত্বসাধনে কোন বিশেষ হেতু বা প্রকৃত হেতু নাই। প্রকাশকত্ব প্রভৃতিকে হেতুরূপে গ্রহণ করা যায় না। কারণ, প্রদীপাদি প্রকাশক পদার্থও নিজের জ্ঞানে চক্ষুরাদি প্রমাণকে অপেক্ষা করায়, ঐ স্থলে ঐ সাধ্যসাধনে প্রকাশকত্ব হেতুই হইতে পারে না। প্রমাণ প্রদীপের ন্যায় সজাতীয়ান্তরকে অপেক্ষা করে না, এইরূপ কথাও বলা যাইবে না। কেন বলা যাইবে না, তাহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত সাধ্যসাধনে বাদী কোন প্রকৃত হেতু গ্রহণ করিতে না পারায় বিশেষ হেতু-পরিগৃহীত দৃষ্টান্ত নাই। এইরূপ দৃষ্টান্ত থাকিলে অবশ্য তাহা অনেকান্ত হয় না। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত সাধ্যসাধনে ঐরূপ দৃষ্টান্ত নাই। ফলকথা, প্রথমে কিরূপ দৃষ্টান্ত অনেকান্ত, তাহা বলিয়া, শেষে কিরূপ দৃষ্টান্ত অনেকান্ত নহে ইহাও প্রকাশ করিয়া "এবঞ্চ সতি" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা, এইরূপ হইলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ বিশেষ হেতু-পরিগৃহীত দৃষ্টান্ত হইলে, সেখানে তাহা অনেকান্ত হয় না। কিন্তু তাহা নহে, প্রদীপরূপ যে দৃষ্টান্ত গ্রহণ করা হইয়াছে তাহা ঐরূপ নহে। সুতরাং তাহা অনেকান্ত, ইহাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন, ইহা এই পক্ষে বুঝিতে হইবে। এ পক্ষে ভাষ্যকারের বক্তব্যের কোন ন্যূনতা থাকে না। সুধীগণ উভয় পক্ষের সমালোচনা করিয়া ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বিচার করিবেন।

ভাষ্য। প্রত্যক্ষাদীনাং প্রত্যক্ষাদিভিরুপলব্ধাবনবস্থেতি চেৎ ন, সংবিদ্বিষয়নিমিত্তানামুপলব্ধ্যা ব্যবহারোপপত্তেঃ। প্রত্যক্ষেণার্থমুপলভে, অনুমানেনার্থমুপলভে, উপমানেনার্থমুপলভে, আগমেনার্থমুপলভে ইতি, প্রত্যক্ষং মে জ্ঞানমানুমানিকং মে জ্ঞান-মৌপমানিকং মে জ্ঞানমাগমিকং মে জ্ঞানমিতি সংবিত্তিবিষয়ং সংবিত্তি-নিমিত্তঞ্চোপলভমানস্য ধর্মার্থসুখাপবর্গপ্রয়োজনস্তৎপ্রত্যনীকপরিবর্জ্জন-প্রয়োজনশ্চ ব্যবহার উপপদ্যতে, সোঽয়ং তাবত্যেব নিবর্ত্ততে, ন চাস্তি ব্যবহারান্তরমনবস্থাসাধনীয়ং যেন প্রযুক্তোঽনবস্থামুপাদদীতেতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হইলে "অনবস্থা" হয়, ইহা যদি বল, (উত্তর) না, অর্থাৎ অনবস্থা হয় না। কারণ, সংবিৎ অর্থাৎ যথার্থ জ্ঞানের বিষয় ও নিমিত্তগুলির উপলব্ধির দ্বারা ব্যবহারের উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা পদার্থ উপলব্ধি করিতেছি, অনুমান-প্রমাণের দ্বারা পদার্থ উপলব্ধি করিতেছি, উপমান-প্রমাণের দ্বারা পদার্থ উপলব্ধি করিতেছি, শব্দপ্রমাণের দ্বারা পদার্থ উপলব্ধি করিতেছি, এইরূপে (এবং) আমার প্রত্যক্ষ জ্ঞান, আমার আনুমানিক (অনুমানপ্রমাণ-জন্য) জ্ঞান, আমার ঔপমানিক (উপমান-প্রমাণ-জন্য) জ্ঞান, আমার আগমিক (শব্দ-প্রমাণ-জন্য) জ্ঞান, এইরূপে সংবিত্তির বিষয়কে (প্রমেয়কে) এবং সংবিত্তির নিমিত্তকে (প্রমাণকে) উপলব্ধিকারী ব্যক্তির অর্থাৎ যে ব্যক্তি পূর্ব্বোক্তরূপে প্রমাণের দ্বারা প্রমেয়কে ও প্রমাণকে জানে, তাহার ধর্ম্মার্থ, ধনার্থ, সুখার্থ ও মোক্ষার্থ, (অর্থাৎ চতুর্ব্বর্গফলক) এবং সেই ধর্ম্মাদির বিরোধি পরিহারার্থ ব্যবহার উপপন্ন হয়। সেই এই ব্যবহার তাবন্মাত্রেই নিবৃত্ত হয় [অর্থাৎ প্রমেয় জ্ঞান ও প্রমাণের জ্ঞানেই তজ্জন্য ব্যবহারের সমাপ্তি হয়। পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবহারের নির্ব্বাহের জন্য প্রমাণ-সাধন প্রমাণের জ্ঞানাদি প্রয়োজন হয় না] অনবস্থাসাধনীয় অর্থাৎ অনবস্থা দোষ যাহার সাধনীয়, যে ব্যবহার অনবস্থা-দোষের সাধন করিতে পারে, এমন অন্য ব্যবহারও নাই, যাহার দ্বারা প্রযুক্ত হইয়া অর্থাৎ যে ব্যবহাররূপ প্রয়োজকবশতঃ অনবস্থাকে গ্রহণ করিবে।

টিপ্পনী। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়, এই সিদ্ধান্তে অনবস্থা-দোষ হয় না। কেন হয় না, পূর্ব্বে তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার উল্লেখ করিয়া তাহা বলা হইয়াছে।

কিন্তু ভাষ্যকার পূর্ব্বে অনবস্থা-দোষের উদ্ধার করেন নাই। তাহার কারণ এই যে, যদি প্রমাণ প্রদীপের ন্যায় প্রমাণান্তর-নিরপেক্ষ হইয়াই সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে অনবস্থা-দোষের সম্ভাবনাই থাকে না। যাঁহারা প্রমাণকে প্রদীপের ন্যায় প্রমাণান্তর-নিরপেক্ষ বলেন, তাঁহাদিগের মত খণ্ডন করিয়া, ভাষ্যকার পরে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারাই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, এখন অনবস্থা-দোষের আশঙ্কা হইতে পারে। তাই ভাষ্যকার এখানেই শেষে ঐ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া, তাহার উত্তর বলিয়া গিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত সূত্রের (১৯ সূত্রের) ভাষ্যে এই পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করেন নাই। যে সিদ্ধান্তে এই পূর্ব্বপক্ষের আশঙ্কা হইতে পারে, পরসূত্রের (২০ সূত্রের) দ্বারা সেই সিদ্ধান্তের শেষ সমর্থন করিয়াই ভাষ্যকার এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা সুসংগত মনে করিয়াছিলেন। ন্যায়সূচী-নিবন্ধানুসারে যখন পূর্ব্বোক্ত "ক্বচিন্নিবৃত্তিদর্শনাৎ" ইত্যাদি বাক্যকে গোতমের সূত্র বলিয়াই গ্রহণ করা হইয়াছে, তখন সে পক্ষে ইহাই বলিতে হইবে।

যদি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের উপলব্ধি হয়, তাহা হইলে প্রমাণের উপলব্ধি-সাধন সেই প্রমাণগুলিরও অন্য প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয় বলিতে হইবে। এইরূপ সেই প্রমাণ-গুলিরও অন্য প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি হয় বলিতে হইবে। এইরূপে প্রমাণের উপলব্ধিতে অনন্ত প্রমাণের উপলব্ধি আবশ্যক হইলে, কোন দিনই কোন প্রমাণের উপলব্ধি হইতে পারে না। প্রমাণ-জ্ঞানে অনন্ত প্রমাণের আবশ্যকতা হইলে অনবস্থা-দোষ হয়, তাহা হইলে প্রথম-প্রমাণ-জ্ঞান কিছুতেই হইতে পারে না। আর প্রমাণ-জ্ঞানে প্রমাণ আবশ্যক না হইলে প্রথম-প্রমাণ-জ্ঞান নিষ্প্রমাণ হইয়া পড়ে। ফলকথা, স্বীকৃত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণচতুষ্টয়ের দ্বারা উহাদিগের উপলব্ধি স্বীকার করিলেও সেই উপলব্ধি-সাধন প্রমাণগুলির উপলব্ধিতেও উহারা আবশ্যক হওয়ায়, পূর্ব্বোক্তরূপে অনবস্থা-দোষ হইয়া পড়ে। ভাষ্যকার এই তাৎপর্য্যে অনবস্থা-দোষের আপত্তি করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, অনবস্থা-দোষ হয় না। কারণ, প্রমাণ ও প্রমেয়ের উপলব্ধির দ্বারাই সকল ব্যবহারের উপপত্তি হয়, অনবস্থার সাধক কোন ব্যবহার নাই।

প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা এই পদার্থকে উপলব্ধি করিতেছি, অনুমান-প্রমাণের দ্বারা এই পদার্থকে উপলব্ধি করিতেছি ইত্যাদি প্রকারে সংবিত্তির বিষয় অর্থাৎ প্রমেয়কে উপলব্ধি করে। এবং আমার প্রত্যক্ষ জ্ঞান, আমার আনুমানিক জ্ঞান ইত্যাদি প্রকারে সংবিত্তির নিমিত্ত অর্থাৎ প্রমাণকে উপলব্ধি করে। ইহার পরে ব্যবহার অর্থাৎ কার্য্যের জন্য আর কোন উপলব্ধি আবশ্যক হয় না। পূর্ব্বোক্ত প্রকার প্রমেয় ও প্রমাণের উপলব্ধির দ্বারাই সকল ব্যবহার অর্থাৎ ধর্ম্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ এবং ইহাদিগের বিরোধি পরিবর্জ্জন যে ব্যবহারের প্রয়োজন, এমন ব্যবহার উপপন্ন হয়। পূর্ব্বোক্ত-প্রকার উপলব্ধির জন্য যে ব্যবহার, তাহা তাবন্মাত্রেই নিবৃত্ত হয়। অর্থাৎ প্রমেয় ও প্রমাণের উপলব্ধি ছাড়া আর কোন প্রকার উপলব্ধি (উপলব্ধির উপলব্ধি, তাহার উপলব্ধি প্রভৃতি) কোন ব্যবহারে আবশ্যক হয় না ; প্রমেয় ও প্রমাণের উপলব্ধিতেই পূর্ব্বোক্ত সকল ব্যবহারের নিবৃত্তি বা সমাপ্তি। এমন কোন ব্যবহার নাই, যাহাতে প্রমাণের উপলব্ধি এবং তাহার সাধন প্রমাণের

উপলব্ধি এবং তাহার সাধন-প্রমাণের উপলব্ধি প্রভৃতি অনন্ত উপলব্ধি আবশ্যক হয়, তজ্জন্য অনবস্থা-দোষ হয় ও তজ্জন্য কোন প্রমাণেরই উপলব্ধি হইতে পারে না। সুতরাং কোন্ ব্যবহারপ্রযুক্ত অনবস্থা-দোষ বলিবে? অনবস্থা-প্রয়োজক কোন ব্যবহার নাই; সুতরাং অনবস্থা-দোষের সম্ভাবনা নাই।

ভাষ্যকারের মূলকথা এই যে, প্রমাণের দ্বারা প্রমেয় বুঝিয়া জীব যে ব্যবহার করিতেছে, ঐ ব্যবহারে প্রমেয়ের উপলব্ধি এবং স্থলবিশেষে ঐ উপলব্ধির সাধন-প্রমাণের উপলব্ধি: এই পর্য্যন্তই আবশ্যক হয়। তাহাতে ঐ প্রমাণের উপলব্ধি-সাধন যে প্রমাণ, তাহার উপলব্ধি এবং তাহার সাধন-প্রমাণের উপলব্ধি প্রভৃতি আবশ্যক হয় না। সুতরাং অনবস্থা-দোষের কারণ নাই। গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, প্রমাণের দ্বারা প্রমেয়বিষয়ক যে বিশিষ্ট জ্ঞান জন্মে, তাহার নাম "ব্যবসায়"। ঐ ব্যবসায়ের দ্বারা প্রমেয় বিষয়টি প্রকাশিত হয়। তাহার পরে "আমি এই পদার্থকে জানিতেছি" অথবা প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা এই পদার্থকে উপলব্ধি করিতেছি, ইত্যাদি প্রকারে ঐ পূর্ব্বজাত "ব্যবসায়" নামক জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষ হয়, উহার নাম "অনুব্যবসায়"। ঐ অনুব্যবসায়ের দ্বারা পূর্ব্বজাত "ব্যবসায়" জ্ঞানটি প্রকাশিত হয়। তাবন্মাত্রেই সকল ব্যবহারের উপপত্তি হয়; সুতরাং পরজাত "অনুব্যবসায়" নামক দ্বিতীয় জ্ঞানটির প্রকাশ অনাবশ্যক হওয়ায়, তজ্জন্য আর কোন জ্ঞানান্তরের নিয়ত অপেক্ষা নাই, তাহা হইলে আর কোন জ্ঞানান্তরের জন্য প্রমাণান্তরেরও আবশ্যকতা নাই। সুতরাং অনবস্থা-দোষের কারণ নাই ॥২০॥

ভাষ্য। সামান্যেন প্রমাণানি পরীক্ষ্য বিশেষেণ পরীক্ষ্যন্তে, তত্র—

অনুবাদ। সামান্যতঃ প্রমাণগুলিকে পরীক্ষা করিয়া, বিশেষতঃ পরীক্ষা করিতেছেন। তন্মধ্যে—

সূত্র। প্রত্যক্ষলক্ষণানুপপত্তিরসমগ্রবচনাৎ ॥২১॥৮২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) প্রত্যক্ষ লক্ষণের উপপত্তি হয় না। কারণ, অসমগ্র-কথন হইয়াছে।

ভাষ্য। আত্মমনঃসন্নিকর্ষো হি কারণান্তরং নোক্তমিতি।

অনুবাদ। যে হেতু আত্মমনঃসন্নিকর্ষরূপ কারণান্তর বলা হয় নাই।

টিপ্পনী। সামান্যতঃ প্রমাণ-পরীক্ষার দ্বারা প্রমেয়ের সাধন প্রমাণ-নামক পদার্থ আছে, ইহা বুঝা গিয়াছে। এখন সামান্যতঃ জ্ঞাত ঐ প্রমাণের বিশেষ পরীক্ষা করিতেছেন। প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ, এই চারিটিকেই মহর্ষি প্রমাণবিশেষ বলিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রত্যক্ষই সর্ব্বাগ্রে বলিয়াছেন। এ জন্য এই প্রমাণবিশেষপরীক্ষায় সর্ব্বাগ্রে প্রত্যক্ষেরই পরীক্ষা করিয়াছেন। প্রত্যক্ষ পরীক্ষায় প্রথমে ঐ প্রত্যক্ষের লক্ষণ পরীক্ষা করিয়াছেন। তাহাতে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণ অর্থাৎ প্রথম অধ্যায়ে চতুর্থ সূত্রের দ্বারা যে প্রত্যক্ষ-লক্ষণ

বলা হইয়াছে, তাহা উপপন্ন হয় না। কারণ, অসমগ্রকথন হইয়াছে। ভাষ্যকার এই অসমগ্রকথন বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, আত্মমনঃসন্নিকর্ষরূপ যে কারণান্তর, তাহা বলা হয় নাই। তাৎপর্য্য এই যে, প্রত্যক্ষ-লক্ষণে ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ-হেতুক উৎপন্ন জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা হইয়াছে। কিন্তু প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের ন্যায় আত্মমনঃসন্নিকর্ষও কারণ, তাহা ত প্রত্যক্ষের লক্ষণে বলা হয় নাই; সুতরাং প্রত্যক্ষের সমগ্র কারণ তাহার লক্ষণে বলা হয় নাই। প্রত্যক্ষের কারণের দ্বারা তাহার লক্ষণ বলিলে, সমগ্র কারণই তাহাতে বলা উচিত। তাহা না বলিয়া কেবল একটিমাত্র কারণের উল্লেখ করিয়া যে প্রত্যক্ষ-লক্ষণ বলা হইয়াছে, তাহা উপপন্ন হয় না। ন্যায়বার্ত্তিকে উদ্দ্যোতকর এই ভাবে পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষলক্ষণ-সূত্রের দ্বারা কি প্রত্যক্ষের স্বরূপ অর্থাৎ লক্ষণ বলা হইয়াছে অথবা প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে? প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে, ইহা বলা যায় না। কারণ, প্রত্যক্ষের অন্যান্য কারণও (আত্মমনঃসংযোগ প্রভৃতি) আছে, তাহা ঐ সূত্রে বলা হয় নাই। প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলা হইয়াছে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, ঐ সূত্রে প্রত্যক্ষের উৎপত্তির কারণমাত্র কথিত হইয়াছে। বস্তুর কারণমাত্র-কথন তাহার লক্ষণ হইতে পারে না। উদ্দ্যোতকর এই ভাবে পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ-সূত্রের দ্বারা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলা হইয়াছে, ইহাও বলিতে পারি, প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে, ইহাও বলিতে পারি। উভয় পক্ষেই কোন দোষ নাই। প্রত্যক্ষের কারণ বলিলে তাহার অসাধারণ কারণই বলা হইয়াছে। প্রত্যক্ষে এতাবন্মাত্র কারণ, এইরূপে কারণ অবধারণ করা হয় নাই। যেটি প্রত্যক্ষে অসাধারণ কারণ, তাহাই ঐ সূত্রে বলা হইয়াছে। এবং লক্ষণ বলিলেও কোন দোষ হয় না। কারণ, প্রত্যক্ষের অসাধারণ কারণের দ্বারা তাহার লক্ষণ বলা যাইতে পারে। যাহা সজাতীয় ও বিজাতীয় পদার্থ হইতে বস্তুকে পৃথক্ করে, তাহাই তাহার লক্ষণ হয়। প্রত্যক্ষের অসাধারণ কারণ যে, ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ (অর্থাৎ যাহা আর কোন প্রকার জ্ঞানে কারণ নহে), তাহার দ্বারা প্রত্যক্ষের যে লক্ষণ বলা হইয়াছে, তাহা প্রকৃত লক্ষণই হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, এখানে প্রত্যক্ষের লক্ষণ-পক্ষই সিদ্ধান্তরূপে উদ্দ্যোতকরের অভিমত। পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষ-সূত্রের দ্বারা প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে, ইহাও বলিতে পারি, ইহাতেও কোন দোষ নাই, এই যে কথা উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন, উহা তাহার প্রৌঢ়িবাদমাত্র। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রের দ্বারা প্রত্যক্ষের লক্ষণই বলা হইয়াছে। সেই লক্ষণেরই অনুপপত্তিরূপ পূর্ব্বপক্ষ মহর্ষি নিজেই উল্লেখ করিয়াছেন। এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তর পরে মহর্ষি-সূত্রেই পাওয়া যাইবে ॥২১॥

ভাষ্য। ন চাসংযুক্তে দ্রব্যে সংযোগজন্যস্য গুণস্যোৎপত্তিরিতি। জ্ঞানোৎপত্তিদর্শনাদাত্মমনঃসন্নিকর্ষঃ কারণং। মনঃসন্নিকর্ষানপেক্ষস্য চেন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষস্য জ্ঞানকারণত্বে যুগপদুৎপদ্যেরন্ বুদ্ধয় ইতি মনঃসন্নিকর্ষোঽপি কারণং, তদিদং সূত্রং পুরস্তাৎ কৃতভাষ্যং।

অনুবাদ। অসংযুক্ত দ্রব্যে সংযোগ-জন্য গুণের উৎপত্তি হয় না। জ্ঞানের উৎপত্তি দেখা যায়, অর্থাৎ আত্মাতে প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মে, এ জন্য আত্মার সহিত মনের সন্নিকর্ষ (সংযোগবিশেষ) কারণ [অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-মনঃসংযোগ-জন্য গুণ যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহা যখন আত্মাতে জন্মে, তখন তাহাতে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষও কারণ বলিতে হইবে। আত্মা মনের সহিত অসংযুক্ত হইলে, তাহাতে সংযোগ-জন্য গুণ যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহা জন্মিতে পারে না] মনঃসন্নিকর্ষনিরপেক্ষ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের জ্ঞান-কারণতা (প্রত্যক্ষ-কারণতা) হইলে, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ-বিশেষই যদি প্রত্যক্ষে কারণ বলা হয়, ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিকর্ষ তাহাতে যদি অনাবশ্যক বলা হয়, তাহা হইলে জ্ঞানগুলি (চাক্ষুষাদি নানাজাতীয় প্রত্যক্ষগুলি) একই সময়ে উৎপন্ন হইতে পারে, এ জন্য মনের সন্নিকর্ষও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগও (প্রত্যক্ষে) কারণ। সেই এই সূত্র অর্থাৎ "নাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষাভাবে" ইত্যাদি পরবর্তী (২২শ) সূত্র পূর্ব্বে কৃতভাষ্য হইল অর্থাৎ ঐ সূত্র-পাঠের পূর্ব্বেই উহার ভাষ্য করিলাম।

সূত্র। নাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষাভাবে প্রত্যক্ষোৎপত্তিঃ ॥২২॥৮৩॥

অনুবাদ। আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষের অভাবে প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। আত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষাভাবে নোৎপদ্যতে প্রত্যক্ষমিন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষাভাববদিতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষের অভাবে যেমন প্রত্যক্ষ জন্মে না, তদ্রূপ আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষের অভাবে প্রত্যক্ষ জন্মে না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের দ্বারা মহর্ষি ইহাই মাত্র বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ-লক্ষণের উপপত্তি হয় না। কারণ, অসমগ্র-কথন হইয়াছে। এই পূর্ব্বপক্ষ বুঝিতে হইলে প্রত্যক্ষের লক্ষণে আর কিসের উল্লেখ করা কর্ত্তব্য ছিল, যাহার অনুল্লেখে অসমগ্র-কথন হইয়াছে, ইহা বুঝিতে হইবে এবং সেই পদার্থের উল্লেখ করা কেন কর্ত্তব্য, তাহাও বুঝিতে হইবে। এ জন্য মহর্ষি "নাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষাভাবে প্রত্যক্ষোৎপত্তিঃ" এই পরবর্তী সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের মূল প্রকাশ করিয়াছেন। আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষ না হইলে প্রত্যক্ষ হয় না, এই কথা মহর্ষি ঐ সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। তাহাতে আত্মমনঃসন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহাই বলা হইয়াছে।

পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে প্রত্যক্ষের কারণ উল্লেখ করিয়াও এই কারণটি বলা হয় নাই, সুতরাং অসমগ্র-কথন হইয়াছে, ইহাই ঐ সূত্রের দ্বারা চরমে প্রকটিত হইয়াছে। পূর্বসূত্রোক্ত "অসমগ্র-কথন"রূপ হেতুটি প্রতিপাদন করাই এই সূত্রের মুখ্য উদ্দেশ্য।

আত্মমনঃসন্নিকর্ষকে প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে কেন, তাহা ভাষ্যকার "ন চাসংযুক্তে দ্রব্যে" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা বুঝাইয়াছেন। ঐ ভাষ্য পূর্বোক্ত সূত্রের ভাষ্য বলিয়াই বুঝা যায়। কারণ, পরবর্তী সূত্র-পাঠের পূর্বেই ঐ ভাষ্য কথিত হইয়াছে। কিন্তু তাৎপর্যটীকাকার শ্রীমদ্‌বাচস্পতি মিশ্র এখানে লিখিয়াছেন যে, ভাষ্যকার "নাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষাভাবে" ইত্যাদি সূত্রপাঠের পূর্বেই "ন চাসংযুক্তে দ্রব্যে" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা ঐ সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারও পরে "তদিদং সূত্রং পুরস্তাৎ কৃতভাষ্যং" বলিয়া ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। অবশ্য ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, এই সূত্র অর্থাৎ "প্রত্যক্ষলক্ষণানুপপত্তিরসমগ্রবচনাৎ" এই পূর্বোক্ত সূত্র পূর্বেই কৃতভাষ্য হইয়াছে। কারণ, পূর্বোক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রের (১অঃ, ৪ সূত্রের) ভাষ্যে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত পূর্বপক্ষের ব্যাখ্যা করা হইয়াছে, তাহাতেই এই সূত্রার্থ বিশদরূপে প্রকটিত হইয়াছে। এখানে আত্মমনঃসন্নিকর্ষও প্রত্যক্ষে কারণ এবং তাহার যুক্তি প্রকাশ করা হইল। কারণ, পরবর্তী সূত্রে আত্মমনঃসন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা মহর্ষি বলিয়াছেন। মহর্ষির ঐ সিদ্ধান্তের যুক্তি প্রদর্শন আবশ্যক।

এই ভাবে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করা গেলেও "ন চাসংযুক্তে দ্রব্যে" ইত্যাদি সন্দর্ভ পরবর্তী সূত্রের ভাষ্য হইলেই সুসংগত হয়। কারণ, ঐ ভাষ্যোক্ত কথাগুলি পরবর্তী সূত্রেরই কথা। পূর্বসূত্রের ভাষ্যে ঐ কথাগুলি বলা সুসংগত হয় না, এই জন্য তাৎপর্য্যটীকাকার "ন চাসংযুক্তে দ্রব্যে" ইত্যাদি ভাষ্য পরবর্তী সূত্রের ভাষ্য বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সূত্রপাঠের পূর্বেও সেই সূত্রের ভাষ্য বলা যাইতে পারে, প্রথমাধ্যায়ে "সিদ্ধান্ত"-প্রকরণে এক স্থলেও ভাষ্যকার তাহা বলিয়াছেন, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার সেখানেও লিখিয়াছেন।

আত্মমনঃসন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষে কারণ কেন, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অসংযুক্ত দ্রব্যে সংযোগ-জন্য গুণপদার্থের উৎপত্তি হয় না। তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ কথার তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, সমস্ত কারণই কার্য্যজননের নিমিত্ত পরস্পর সমবধান অপেক্ষা করে, অন্যথা যে-কোন স্থানে অবস্থিত কারণ হইতেও কার্য্য জন্মিতে পারে। অতএব আত্মাতে যে জ্ঞানরূপ কার্য্য জন্মে, তাহা মনঃসম্বদ্ধ আত্মাতেই জন্মে, ইহা বলিতে হইবে। কারণ, আত্মাতে যে জ্ঞান জন্মে, তাহাতে মনও কারণ। মন না থাকিলে কোন জ্ঞানই জন্মিতে পারে না। মন ও আত্মা, এই উভয় যদি জ্ঞানমাত্রে কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ উভয়ের সমবধান বা সম্বন্ধ অবশ্যই তাহাতে আবশ্যক হইবে। আত্মা ও মনের সংযোগবিশেষই সেই সমবধান বা সম্বন্ধ। আত্মা ও মন, এই দুইটি দ্রব্য অসংযুক্ত থাকিলে, তাহাতে জ্ঞানরূপ গুণের উৎপত্তি হইতে পারে না। আত্মাতে যখন জ্ঞানের উৎপত্তি হইতেছে, তখন তাহাতে মনঃসংযোগ অবশ্য কারণ বলিতে হইবে। বস্তুতঃ ভাষ্যকার যে জ্ঞানের উৎপত্তির কথা বলিয়াছেন, তদ্দ্বারা প্রত্যক্ষ জ্ঞানই তাঁহার অভিপ্রেত।

কারণ, প্রত্যক্ষ জ্ঞানে আত্মমনঃসংযোগের কারণত্বই এখানে তাঁহার সমর্থনীয়। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞান ইন্দ্রিয়-মনঃ-সংযোগ-জন্য, সুতরাং উহা সংযোগ-জন্য গুণ; তাহা হইলে ঐ গুণ যে দ্রব্যে (আত্মাতে) হইতেছে, সেই আত্মার সহিতও মনের সংযোগ ঐ গুণের উৎপত্তিতে আবশ্যক। কারণ, যে দ্রব্য অসংযুক্ত, তাহাতে সংযোগ-জন্য গুণ জন্মে না। কেবল ইন্দ্রিয় ও মনের সংযোগকে প্রত্যক্ষে কারণ বলিলে অর্থাৎ আত্মার সহিত ঐ বিজাতীয় সংযোগ কারণরূপে স্বীকার না করিলে আত্মাতে প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়-মনঃসংযোগের ন্যায় আত্মমনঃসংযোগও প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা স্বীকার্য্য।

ভাষ্যকারের পূর্ব্বকথায় আপত্তি হইতে পারে যে, প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগকে কারণ বলা নিষ্প্রয়োজন। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ হইলেই প্রত্যক্ষ জন্মে, উহা প্রত্যক্ষ জন্মাইতে মনঃসংযোগকে অপেক্ষা করে না। যদি ইহাই হয়, তাহা হইলে আত্মাতে যে প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা সংযোগ-জন্য গুণ হয় না। দ্রব্যের প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়-সংযোগ-জন্য হইলেও সমস্ত জন্য-প্রত্যক্ষ সংযোগ-জন্য গুণ নহে। তাহা হইলে জন্য-প্রত্যক্ষমাত্রকেই সংযোগ-জন্য গুণ বলিয়া, তাহার আধার দ্রব্য আত্মাতে মনের সংযোগ আবশ্যক; আত্মমনঃসংযোগ জন্য-প্রত্যক্ষমাত্রে কারণ, এই কথা বলা যায় না। এই জন্য ভাষ্যকার শেষে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ যে ইন্দ্রিয়মনঃ-সংযোগকে অপেক্ষা করিয়াই প্রত্যক্ষেও কারণ হয় অর্থাৎ জন্য প্রত্যক্ষমাত্রেই যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগও কারণ, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। একই সময়ে চাক্ষুষাদি নানাজাতীয় বুদ্ধি (প্রত্যক্ষ) জন্মে না, এ জন্য প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগকে কারণ বলিতে হইবে। ঐ যুক্তিতেই মন নামে অতি সূক্ষ্ম অন্তরিন্দ্রিয় স্বীকার করা হইয়াছে। অতি সূক্ষ্ম মনের সহিত একই সময়ে একাধিক ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হইতে না পারায়, একই সময়ে একাধিক প্রত্যক্ষ হইতে পারে না (১ম অ০, ১৬শ সূত্র দ্রষ্টব্য)।

তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, জ্ঞান সংযোগ-জন্য, ইহা স্বীকার করি। তাহা হইলে জ্ঞানের আধার-দ্রব্য যে আত্মা, তাহা সংযুক্ত হওয়া আবশ্যক; অসংযুক্ত দ্রব্যে সংযোগ-জন্য গুণের উৎপত্তি হয় না, ইহাও স্বীকার্য্য। কিন্তু তাহাতে আত্মমনঃসংযোগকে প্রত্যক্ষের প্রতি কারণ বলা নিষ্প্রয়োজন। বিষয়, ইন্দ্রিয় ও আত্মা, এই তিনের সংযোগকেই প্রত্যক্ষে কারণ বলিব। তাহা হইলেই আত্মা ইন্দ্রিয়াদির সহিত সংযুক্ত হওয়ায় আর অসংযুক্ত দ্রব্য হইল না। এই কথা কেহ বলিতে পারেন, এ জন্য ভাষ্যকার পরে "মনঃসন্নিকর্ষানপেক্ষস্য" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা প্রত্যক্ষে মনঃ-সংযোগও যে কারণ বলিতে হইবে, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মূলকথা, প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের ন্যায় আত্মমনঃসংযোগও কারণ, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণে তাহাও বক্তব্য। তাহা না বলায় প্রত্যক্ষ-লক্ষণের অনুপপত্তি, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ ॥২২॥

ভাষ্য। সতি চেন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষে জ্ঞানোৎপত্তিদর্শনাৎ কারণভাবং ব্রুবতে।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ থাকিলে জ্ঞানের (প্রত্যক্ষের) উৎপত্তি দেখা যায়, এ জন্য (কেহ কেহ প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের) কারণত্ব বলেন[১]।

সূত্র। দিগ্দেশকালাকাশেষ্বপ্যেবং প্রসঙ্গঃ॥২৩॥৮৪॥

অনুবাদ। এইরূপ হইলে অর্থাৎ যদি ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষের পূর্ব্বে থাকাতেই তাহার কারণ হয়, তাহা হইলে দিক্, দেশ, কাল ও আকাশেও প্রসঙ্গ অর্থাৎ প্রত্যক্ষের কারণত্বাপত্তি হয়।

ভাষ্য। দিগাদিষু সৎস্বু জ্ঞানভাবাৎ তান্যপি কারণানীতি। অকারণভাবেঽপি জ্ঞানোৎপত্তির্দ্দিগাদিসন্নিধেরবর্জ্জনীয়ত্বাৎ। যদাপ্যকারণং দিগাদীনি জ্ঞানোৎপত্তৌ, তদাপি সৎস্বু দিগাদিষু জ্ঞানেন ভবিতব্যং, ন হি দিগাদীনাং সন্নিধিঃ শক্যঃ পরিবর্জ্জয়িতুমিতি। তত্র কারণভাবে হেতুবচনং, এতস্মাদ্ধেতোর্দিগাদীনি জ্ঞানকারণানীতি।

অনুবাদ। দিক্ প্রভৃতি (দিক্, দেশ, কাল ও আকাশ) থাকিলে জ্ঞান হয়, এ জন্য তাহারাও (জ্ঞানের) কারণ হউক? [দিক্ প্রভৃতি জ্ঞানের কারণই হইবে, উহারা জ্ঞানের কারণ নহে কেন? ইহার উত্তর এখন ভাষ্যকার বলিতেছেন] অকারণ হইলেও জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। যেহেতু দিক্ প্রভৃতির সন্নিধান অবর্জ্জনীয়। বিশদার্থ এই যে, যদিও দিক্ প্রভৃতি জ্ঞানের উৎপত্তিতে কারণ নহে, তাহা হইলেও দিক্ প্রভৃতি থাকিলে জ্ঞান হইবে, অর্থাৎ জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বে দিক্ প্রভৃতি পদার্থ থাকিবেই, যেহেতু দিক্ প্রভৃতির সন্নিধি (সত্তা) বর্জ্জন করিতে পারা যায় না। তাহাতে জ্ঞানের কারণত্ব থাকিলে অর্থাৎ দিক্ প্রভৃতিকেও জ্ঞানের কারণরূপে স্বীকার করিলে "এই হেতুবশতঃ দিক্ প্রভৃতি জ্ঞানের কারণ" এইরূপে হেতুবচন কর্ত্তব্য, অর্থাৎ উহারা জ্ঞানের কারণ কেন, ইহার প্রমাণ বলা আবশ্যক। কেবল পূর্ব্বসত্তামাত্রবশতঃ কেহ কারণ হয় না।

টিপ্পনী। প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ কারণ, ইহা প্রথমাধ্যায়ে প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে সূচিত হইয়াছে। পরে ইহা সমর্থিত হইবে। যাঁহারা বলেন যে, ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ পূর্ব্বে বিদ্যমান থাকিলে যেহেতু প্রত্যক্ষ জন্মে, অতএব ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষে কারণ অর্থাৎ প্রত্যক্ষের পূর্ব্বে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ অবশ্য থাকে বলিয়াই উহা প্রত্যক্ষের কারণ হয়। মহর্ষি এইরূপ যুক্তিবাদী-

---

১। যে চ সতি জ্ঞানং কারণভাবং বর্ণয়ন্তি, যস্মাৎ কিল ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষে সতি জ্ঞানং ভবতি তস্মাদিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষঃ কারণমিতি তেষাং—"দিগ্দেশকালাকাশেষ্বপ্যেবং প্রসঙ্গঃ।"—ন্যায়বার্ত্তিক।

দিগের অথবা যাঁহারা ঐরূপ ভুল বুঝিবেন, তাঁহাদিগের ভ্রম নিরাসের জন্য এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে দিক্, দেশ, কাল এবং আকাশও জ্ঞানের কারণ হইয়া পড়ে; তাহাদিগকেও জ্ঞানের কারণ বলিতে হয়। কারণ, জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বে দিক্ প্রভৃতিও অবশ্য বিদ্যমান থাকে। যদি কার্য্যের পূর্ব্বে বিদ্যমান থাকিলেই তাহা, সেই কার্য্যের কারণ হয়, তাহা হইলে দিক্ প্রভৃতিও জ্ঞান-কার্য্যের কারণ হইয়া পড়ে। যদি বল, দিক্ প্রভৃতিও জ্ঞানের কারণ; তাহারা যে জ্ঞানের কারণ নহে, ইহা কোন্ যুক্তিতে সিদ্ধ আছে? ঐ আপত্তি ইষ্টই বলিব, দিক্ প্রভৃতিকেও জ্ঞানের কারণ বলিয়া স্বীকার করিব। এ জন্য ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন পূর্ব্বক সূত্রোক্ত আপত্তি যে ইষ্টাপত্তি নহে অর্থাৎ দিক্ প্রভৃতি যে জ্ঞানের কারণরূপে স্বীকৃত হইতে পারে না, ইহা বুঝাইয়া দিয়াছেন।

ভাষ্যকারের সেই কথাগুলির তাৎপর্য্য এই যে, কেবল "অন্বয়" মাত্রবশতঃ কোন পদার্থের কারণত্ব সিদ্ধ হয় না। "অন্বয়" ও "ব্যতিরেক" এই উভয়ের দ্বারাই কারণত্ব সিদ্ধ হয়। সেই পদার্থ থাকিলে সেই পদার্থ হয়, ইহা "অন্বয়"। সেই পদার্থ না থাকিলে সেই পদার্থ হয় না, ইহা "ব্যতিরেক"। চক্ষুঃসন্নিকর্ষ থাকিলেই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়, তাহা না থাকিলে হয় না, এ জন্য চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে চক্ষুঃসন্নিকর্ষের অন্বয় ও ব্যতিরেক উভয়ই থাকায়, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে চক্ষুঃসন্নিকর্ষ কারণরূপে সিদ্ধ হইয়াছে। এইরূপ সর্ব্বত্রই অন্বয় ও ব্যতিরেক প্রযুক্তই কারণত্ব সিদ্ধ হইয়াছে। জ্ঞান কার্য্যে দিক্ প্রভৃতি পদার্থের অন্বয় ও ব্যতিরেক না থাকায় উহা কারণ হইতে পারে না। দিক্ প্রভৃতি জ্ঞানোৎপত্তির পূর্ব্বে অবশ্য থাকে—ইহা সত্য, সুতরাং তাহাতে অন্বয় আছে, ইহা স্বীকার্য্য। কিন্তু দিক্ প্রভৃতি না থাকিলে জ্ঞান হয় না, এ কথা কিছুতেই বলা হইবে না। কারণ, দিক্ প্রভৃতি সর্ব্বত্রই আছে, উহাদিগের না থাকা একটা পদার্থই নাই। সুতরাং "ব্যতিরেক" না থাকায় দিক্ প্রভৃতি জ্ঞান কার্য্যে কারণ হইতে পারে না। দিক্ প্রভৃতির সন্নিধি বা সত্তা সর্ব্বত্রই থাকায়, উহা যখন কুত্রাপি বর্জ্জন করা অসম্ভব, তখন দিক্ প্রভৃতি না থাকায় জ্ঞান জন্মে নাই, এমন স্থল অসম্ভব। সুতরাং অন্বয় ও ব্যতিরেক, এই উভয় না থাকায় দিক্ প্রভৃতি জ্ঞানকার্য্যে কারণ হইতে পারে না। দিক্ প্রভৃতিকে জ্ঞানকার্য্যে কারণ বলিতে হইলে, কোন্ হেতু বা প্রমাণবশতঃ তাহা কারণ, তাহা বলা আবশ্যক। কিন্তু ঐ বিষয়ে কোন হেতু বা প্রমাণ না থাকায়, তাহা বলা যাইবে না। আত্মমনঃসংযোগ থাকিলে জ্ঞান হয়, উহা না থাকিলে জ্ঞান হয় না, এ জন্য অন্বয় ও ব্যতিরেক, এই উভয়ই থাকায়, উহা জন্যজ্ঞানমাত্রে কারণ। এইরূপ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ এবং ইন্দ্রিয়-মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষ কার্য্যে অন্বয় ও ব্যতিরেকবশতঃ কারণরূপে সিদ্ধ। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এই সূত্রকে পূর্ব্বপক্ষ-সূত্ররূপে প্রকাশ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে[1], পূর্ব্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ প্রকটিত হইলে, পার্শ্বস্থ ব্যক্তি ভ্রমবশতঃ

১। অনেন বাক্যাং সূত্রাভ্যাং পূর্ব্বপক্ষিতে সতি—ভাবমাত্রেণ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষাদীনামনেন কারণত্বমুক্তমিতি মন্যমানঃ পার্শ্বস্থঃ প্রত্যবতিষ্ঠতে সতি চেন্দ্রিয়ার্থেতি। ন সতি ভাবমাত্রেণ কারণত্বং, আকাশাদীনামপি কারণত্ব-প্রসঙ্গাৎ তাদৃশস্যাত্মমনঃসংযোগ ইন্দ্রিয়াত্মসংযোগস্যেতি ন কারণং যুক্তমিত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিতেছেন যে, ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রভৃতি প্রত্যক্ষের পূর্ব্বে থাকাতেই যদি তাহা প্রত্যক্ষের কারণ হয়, তাহা হইলে দিক্ প্রভৃতিও প্রত্যক্ষে কারণ হইয়া পড়ে। সুতরাং প্রত্যক্ষের পূর্ব্বে থাকাতেই ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষকে কারণ বলা যায় না। তাহা হইলে আত্মমনঃ-সংযোগ এবং ইন্দ্রিয়াত্মসংযোগও প্রত্যক্ষে কারণ হইতে পারে না। কারণ, কেবল কার্য্যের পূর্ব্বসত্ত্বাবশতঃই কোন পদার্থ কারণ বলিয়া সিদ্ধ হয় না। তাৎপর্য্যটীকাকারের কথায় বুঝা যায়, মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পার্শ্বস্থ ভ্রান্ত ব্যক্তির যে পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন, ভাষ্যকার নিজে তাহার নিরাস করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে "সতি চ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা সেই পূর্ব্বপক্ষের মূল প্রকাশপূর্ব্বক পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্তু এইরূপ ব্যাখ্যায় মহর্ষি ঐ পূর্ব্বপক্ষের কোন্ সূত্রের দ্বারা নিরাস করিয়াছেন, ইহা চিন্তনীয়। মহর্ষি পূর্ব্বপক্ষের প্রকাশ করিয়াও তাহার উত্তর বলেন নাই, ভাষ্যকার তাহার উত্তর ব্যাখ্যা করিয়া মহর্ষির ন্যূনতা পরিহার করিয়াছেন, এইরূপ কল্পনা সমীচীন মনে হয় না। উদ্দ্যোতকর যে ভাবে এই সূত্রের উত্থাপন করিয়াছেন, তাহাতে এই সূত্রটিকে পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র বলিয়া বুঝিবারও কারণ নাই। ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষের পূর্ব্বে থাকে বলিয়াই, উহা প্রত্যক্ষে কারণ, এই কথা যাঁহারা বলেন বা ভ্রমবশতঃ কখনও বলিয়াছিলেন, তাঁহাদিগের ভ্রম নিরাস করিতেই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ঐ পক্ষে অনিষ্ট আপত্তি প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ যাঁহারা ঐরূপ বলেন, তাঁহাদিগের মতে দিক্, দেশ প্রভৃতিও জ্ঞান-কার্য্যে কারণ হইয়া পড়ে। ইহাই উদ্দ্যোতকরের কথায় সরলভাবে বুঝা যায়। ভাষ্যকারও "কারণভাবং ব্রুবতে" এই কথার দ্বারা ঐ ভাবই প্রকাশ করিয়াছেন মনে হয়। নচেৎ "ব্রুবতে" এইরূপ বাক্য প্রয়োগের কোন প্রয়োজন দেখা যায় না। উদ্দ্যোতকরও "যে চ বর্ণয়ন্তি" এইরূপ বাক্য দ্বারা ভাষ্যকারের "ব্রুবতে" এই কথারই ব্যাখ্যা করিয়াছেন মনে হয়। সুধীগণ তাৎপর্য্যটীকাকারের ব্যাখ্যার সমালোচনা করিবেন। এবং এই সূত্রের দ্বারা পার্শ্বস্থ ভ্রান্ত ব্যক্তির পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশিত হইলে, পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা ইহার কিরূপ উত্তর প্রকাশিত হইয়াছে, ইহা চিন্তা করিবেন। পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র বলিলে তাহার উত্তরসূত্র মহর্ষি বলেন নাই, ইহা সম্ভব নহে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই সূত্রকে পূর্ব্বপক্ষ-সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়া, পরিবর্ত্তী সূত্রের দ্বারাই ইহার উত্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরবর্ত্তী সূত্রে আত্মমনঃসংযোগের জ্ঞান-কারণত্বে যুক্তি সূচিত হইয়াছে।

বৃত্তিকার সেই যুক্তির ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মা জ্ঞানের সমবায়িকারণ। দিক্ প্রভৃতি জ্ঞানের কারণ হয় না। অর্থাৎ জন্য-জ্ঞানত্বরূপে জন্য-জ্ঞানমাত্রে দিক্ প্রভৃতি অন্যথা-সিদ্ধ, সুতরাং উহা তাহাতে কারণ নহে। আত্মা জ্ঞানের সমবায়িকারণ হইলে তাহার সহিত মনের সংযোগ যে জন্যজ্ঞানমাত্রে অসমবায়িকারণ, ইহাও অর্থতঃ সিদ্ধ হয়। ফলকথা, পরবর্ত্তী সূত্রে আত্মাকে জ্ঞানের কারণরূপে যুক্তির দ্বারা সূচনা করায়, দিক্ প্রভৃতি পদার্থে জ্ঞান-কারণত্বের কোন যুক্তি নাই, ইহাও সূচিত হইয়াছে। সুতরাং পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারাই এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস হইয়াছে, ইহাই বৃত্তিকারের তাৎপর্য্য। অবশ্য যদি মহর্ষি পরবর্ত্তী কএকটি সূত্রের দ্বারা আত্মমনঃসংযোগ প্রভৃতির কারণত্ব বিষয়ে যুক্তি প্রদর্শন করিয়া, দিক্ প্রভৃতি পদার্থের কারণত্ব

বিষয়ে কোন যুক্তি নাই, ইহাও সূচনা করিয়া থাকেন, মহর্ষির ঐরূপই গূঢ় তাৎপর্য্য থাকে, তাহা হইলে এইটিকে পূর্ব্বপক্ষ-সূত্ররূপেও গ্রহণ করা যাইতে পারে। কিন্তু ইহার পরবর্ত্তী সূত্র পাঠ করিলে তাহা যে এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নিরাসের জন্য কথিত হইয়াছে, ইহা মনে হয় না। প্রকৃত কথা ইহাই মনে হয় যে, বাচস্পতি মিশ্র তাৎপর্য্যটীকা রচনাকালে পূর্ব্বোক্ত "দিগ্‌দেশ-কালাকাশেষপ্যেবং প্রসঙ্গঃ" এইটিকে সূত্ররূপে গ্রহণ করেন নাই। তিনি ঐ স্থলে সমস্ত অংশই ভাষ্যরূপে গ্রহণ করিয়া "সতি চ" ইত্যাদি ভাষ্যকেই পার্শ্বস্থ ভ্রান্ত ব্যক্তির পূর্ব্বপক্ষ-ভাষ্যরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। "দিগ্‌দেশকালাকাশেষু" ইত্যাদি সূত্রের সূত্রত্ব বিষয়ে অন্য বিশেষ প্রমাণও নাই। তবে ন্যায়সূচীনিবন্ধে বাচস্পতি মিশ্র উহাকেও সূত্রমধ্যে গ্রহণ করিয়াছেন। সুধীগণ বাচস্পতি মিশ্রের অভিপ্রায় চিন্তা করিবেন ॥২৩॥

ভাষ্য। আত্মমনঃসন্নিকর্ষস্তর্হ্যুপসংখ্যেয় ইতি তত্রেদমুচ্যতে—

অনুবাদ। তাহা হইলে আত্মমনঃসংযোগ উপসংখ্যেয় (বক্তব্য), তন্নিমিত্ত ইহা (পরবর্ত্তী সূত্রটি) বলিতেছেন [অর্থাৎ আত্মমনঃসংযোগ যদি জ্ঞানের কারণ হয়, তাহা হইলে উহা প্রত্যক্ষেরও কারণ হইবে। সুতরাং প্রত্যক্ষ-লক্ষণে উহারও উল্লেখ করা কর্ত্তব্য, এই পূর্ব্বপক্ষ নিরাসের জন্য মহর্ষি পরবর্ত্তী সূত্রটি বলিয়াছেন]।

সূত্র। জ্ঞানলিঙ্গত্বাদাত্মনো নানবরোধঃ ॥*॥২৪॥২৮॥

অনুবাদ। জ্ঞানলিঙ্গত্ববশতঃ আত্মার অসংগ্রহ নাই। [অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ, ইহা বলা হইয়াছে, তাহাতেই আত্মাও আত্মমনঃসংযোগ জ্ঞানের কারণ, ইহা বুঝা যায়, তাহাতেই জ্ঞানের কারণরূপে আত্মারও সংগ্রহ হওয়ায়, প্রত্যক্ষ-লক্ষণে আত্মমনঃসংযোগের উল্লেখ করা হয় নাই]।

ভাষ্য। জ্ঞানমাত্মলিঙ্গং তদ্‌গুণত্বাৎ, ন চাসংযুক্তে দ্রব্যে সংযোগজস্য গুণস্যোৎপত্তিরস্তীতি।

---

* নব্যগণের মধ্যে অনেকে এই সূত্র ও ইহার পরবর্ত্তী সূত্রকে ন্যায়সূত্র বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু প্রাচীনগণ ঐ দুইটিকে সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়াছেন। ন্যায়সূচীনিবন্ধেও ঐ দুইটি সূত্রমধ্যে গৃহীত হইয়াছে। কোন নব্য টীকাকার এই সূত্রে "আত্মনো নাবরোধঃ" এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু "নানবরোধঃ" এইরূপ পাঠই প্রাচীনসম্মত। প্রাচীন কালে সংগ্রহ অর্থে "অবরোধ" শব্দেরও প্রয়োগ হইত। সুতরাং "অনবরোধ" বলিলে অসংগ্রহ বুঝা যায়। নবীন বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐরূপ অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাৎপর্য্য-পরিশুদ্ধিতে উদয়নের কথার দ্বারাও এই সূত্র ও ইহার পরবর্ত্তী সূত্রকে মহর্ষির সূত্র বলিয়া বুঝা যায়। যথা—"নন্বাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষাভাবে প্রত্যক্ষোৎপত্তি"রিতি পূর্ব্বপক্ষসূত্রং তদুপপাদকত্বেনৈব ভাষ্যকৃতা ব্যাখ্যাতত্বাৎ। সিদ্ধান্তসূত্রদ্বয়ে চ "জ্ঞানলিঙ্গত্বাদাত্মনো নানবরোধঃ", "তদযৌগপদ্যলিঙ্গত্বাচ্চ ন মনসঃ" ইতি সূত্রদ্বয়মনর্থকমাপদ্যেত পূর্ব্বোক্তৈব ব্যর্থত্বাৎ ইত্যাদি।—তাৎপর্য্য-পরিশুদ্ধি।

অনুবাদ। তাহার (আত্মার) গুণত্ববশতঃ জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ (অনুমাপক) [অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ, এ জন্য ইহা আত্মার সাধক] অসংযুক্ত দ্রব্যে সংযোগ-জন্য গুণের উৎপত্তি নাই।

টিপ্পনী। প্রত্যক্ষপরীক্ষা-প্রকরণে পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে যে, প্রথমাধ্যায়োক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণের উপপত্তি হয় না। কারণ, আত্মমনঃসংযোগাদিও প্রত্যক্ষে কারণ, তাহা প্রত্যক্ষ-লক্ষণে বলা হয় নাই; কেবল ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষরূপ কারণেরই উল্লেখ করা হইয়াছে। এই পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিতে মহর্ষি পরসূত্রে আত্মমনঃসংযোগ যে প্রত্যক্ষে কারণ, তাহা বলিয়াছেন। এখন ঐ আত্ম-মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষ-লক্ষণে কেন বলা হয় নাই, ইহা বলিয়া পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের এক প্রকার উত্তর বলিতেছেন। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, আত্মা, জ্ঞানলিঙ্গ অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ বা সাধক। সুতরাং প্রত্যক্ষের কারণের মধ্যে আত্মার সংগ্রহই আছে। আত্মার অনবরোধ অর্থাৎ অসংগ্রহ নাই। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ—ইহা প্রথমাধ্যায়ে দশম সূত্রে বলা হইয়াছে। তাহাতেই জন্য জ্ঞানমাত্রে আত্মা সমবায়ি কারণ, ইহাই বলা হইয়াছে। এবং আত্মমনঃসংযোগ যে জন্য জ্ঞানমাত্রে অসমবায়ি কারণ, ইহাও ঐ কথার দ্বারা বুঝা যায়। সুতরাং আত্মমনঃ-সংযোগ যে প্রত্যক্ষ জ্ঞানেও কারণ, ইহাও ঐ কথা দ্বারা বুঝা যায়। এই জন্যই প্রত্যক্ষ-লক্ষণে আর উহাকে বলা হয় নাই; কেবল ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষকেই বলা হইয়াছে। আত্মা জ্ঞান-লিঙ্গ (জ্ঞানং লিঙ্গং যস্য) অর্থাৎ জ্ঞান যখন ভাবকার্য্য, তখন তাহার অবশ্য সমবায়ি কারণ আছে, তাহা ক্ষিতি প্রভৃতি কোন জড় দ্রব্য হইতে পারে না, এইরূপে অনুমানের দ্বারা দেহাদি-ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয়; এ জন্য জ্ঞানকে আত্মার লিঙ্গ বলা হইয়াছে। জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ কেন? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন—"তদ্‌গুণত্বাৎ"। অর্থাৎ যেহেতু জ্ঞান আত্মার গুণ, অতএব জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ। আমি সুখী, আমি দুঃখী ইত্যাদি প্রতীতির ন্যায় "আমি জানিতেছি" এইরূপ প্রতীতির দ্বারা জ্ঞান যে আত্মার গুণ, ইহা বুঝা যায়। উদ্দ্যোতকর ইহা সমর্থন করিয়াছেন। জ্ঞান আত্মার গুণ বলিয়াই উহা আত্মার লিঙ্গ অর্থাৎ সাধক হয়[১]।

জ্ঞানকে আত্মার লিঙ্গ বলাতেই আত্মাকে জ্ঞানের কারণ বলিয়া বুঝা যায়, কিন্তু তাহাতে আত্ম-মনঃসংযোগ জ্ঞানের কারণ, ইহা বুঝা যাইবে কিরূপে? এ জন্য ভাষ্যকার শেষে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করতঃ বলিয়াছেন যে, অসংযুক্ত দ্রব্যে সংযোগ-জন্য গুণের উৎপত্তি হয় না। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, আত্মা সনাতন, সর্ব্বকালেই আত্মা বিদ্যমান আছে, কিন্তু সর্ব্বকালে তাহাতে জ্ঞান জন্মে না। সুতরাং ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য যে, আত্মা জ্ঞানের উৎপাদনে কোন সংযোগবিশেষকে অপেক্ষা করে; উহাই আত্মমনঃসংযোগ। আত্মা জ্ঞানের কারণ,

১। জ্ঞানং তাবৎ কার্য্যমনিত্যত্বাদ্‌ঘটবৎ। কচিৎ সমবেতং কার্য্যত্বাদ্‌ঘটবৎ। ন চ তৎ পৃথিব্যাশ্রিতং মানস-প্রত্যক্ষত্বাৎ। যৎ পুনঃ পৃথিব্যাদ্যাশ্রিতং তৎ প্রত্যক্ষান্তরবেদ্যমপ্রত্যক্ষমেব বা, ন চ তথা জ্ঞানং। দ্রব্যাষ্টকাতিরিক্তা-শ্রিতং তদাশ্রয়শ্চ দ্রব্যজাতীয়ঃ সমবায়িকারণত্বাদাকাশবৎ। গুণজাতীয়ং জ্ঞানং কার্য্যত্বে সতি বিভুদ্রব্যসমবায়াৎ শব্দবৎ।—তাৎপর্য্যটীকা।

ইহা বুঝিলে আত্মমনঃসংযোগও যে জ্ঞানের কারণ, তাহা পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে বুঝা যায়। সুতরাং মহর্ষি প্রত্যক্ষ-লক্ষণে আত্মমনঃসংযোগের উল্লেখ করেন নাই। আত্মমনঃসংযোগ প্রত্যক্ষে কারণ কেন? এ বিষয়ে তাৎপর্য্যটীকাকারের যুক্ত্যন্তর পূর্ব্বে বলা হইয়াছে।

এই সূত্রের দ্বারা প্রত্যক্ষ-লক্ষণে আত্মমনঃসংযোগ কেন বলা হয় নাই, ইহার কারণ বলা হইয়াছে, ইহাই প্রাচীনদিগের সম্মত বুঝা যায়। পরন্তু এই সূত্রের দ্বারা জ্ঞানমাত্রে আত্মমনঃসংযোগ কারণ কেন? ইহা বলিয়া মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষেরই পুনর্ব্বার সমর্থন করিয়াছেন এবং পরে মূল পূর্ব্বপক্ষের এক প্রকারই উত্তর বলিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। এবং অন্বয় ও ব্যতিরেক উভয় না থাকাতে যদি দিক্, কাল প্রভৃতি জ্ঞানের কারণ না হইতে পারে, তাহা হইলে আত্মাই বা কিরূপে জ্ঞানের কারণ হইবে? আত্মাও ত দিক্, কাল ও আকাশের ন্যায় সর্ব্বব্যাপী নিত্য পদার্থ, সুতরাং তাহারও ত ব্যতিরেক নাই? এই পূর্ব্বপক্ষেরও এই সূত্রের দ্বারা উত্তর সূচিত হইতে পারে। সে উত্তর এই যে, আত্মা যখন জ্ঞানের লিঙ্গ, তখন উহা জ্ঞানের সমবায়ি কারণরূপেই সিদ্ধ। জন্য জ্ঞানমাত্রের প্রতি তাদাত্ম্য সম্বন্ধে আত্মা কারণ। সুতরাং যাহা আত্মা নহে, তাহা জ্ঞানবান্ নহে, এইরূপেই ব্যতিরেক জ্ঞান হইবে। সুধীগণ এ সব কথা চিন্তা করিবেন ॥২৪॥

সূত্র। তদযৌগপদ্যলিঙ্গত্বাচ্চ ন মনসঃ ॥২৫॥৮৬॥

অনুবাদ। এবং তাহার (জ্ঞানের) অযৌগপদ্যলিঙ্গত্ববশতঃ অর্থাৎ একই সময়ে নানা জ্ঞান বা নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ (সাধক), এ জন্য মনের অসংগ্রহ নাই [অর্থাৎ "যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ" এই কথা বলাতেই ইন্দ্রিয়-মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা বুঝা যায়]।

ভাষ্য। "অনবরোধ" ইত্যনুবর্ত্ততে। "যুগপৎ জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গ"মিত্যুচ্যমানে সিধ্যত্যেব মনঃসন্নিকর্ষাপেক্ষ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষো জ্ঞান-কারণমিতি।

অনুবাদ। 'অনবরোধঃ' এই কথা অনুবৃত্ত হইতেছে [অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্র হইতে "অনবরোধঃ" এই কথার এই সূত্রে অনুবৃত্তি সূত্রকারের অভিপ্রেত আছে], যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি অর্থাৎ একই সময়ে নানা প্রত্যক্ষ না হওয়া মনের লিঙ্গ, ইহা বলিলে মনঃসন্নিকর্ষসাপেক্ষ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ জ্ঞানের (প্রত্যক্ষের) কারণ, ইহা সিদ্ধই হয় অর্থাৎ ইহা বুঝাই যায়।

টিপ্পনী। আত্মমনঃসংযোগের ন্যায় ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগও প্রত্যক্ষে কারণ, সুতরাং প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্রে তাহার উল্লেখ করা কর্ত্তব্য। মহর্ষি কেন তাহা করেন নাই, ইহার এক প্রকার উত্তর মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, প্রথমাধ্যায়ের ষোড়শ সূত্রে একই

সময়ে নানা জ্ঞান বা নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ, এই কথা বলা হইয়াছে। তাহাতেই ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ যে প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা বুঝা যায়। সুতরাং প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্রে ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগের উল্লেখ করা হয় নাই। আপত্তি হইতে পারে যে, যে সূত্রের দ্বারা যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ বলা হইয়াছে, ঐ সূত্রের দ্বারা মনঃপদার্থের স্বরূপ প্রতিপাদনই উদ্দেশ্য। কারণ, প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত মনঃপদার্থের লক্ষণ বলিতেই ঐ সূত্রটি বলা হইয়াছে। উহার দ্বারা মনঃ জ্ঞানের কারণ এবং ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা বলা উদ্দেশ্য নহে। উদ্দ্যোতকর এই আপত্তির উল্লেখ করিয়া এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, যদিও সাক্ষাৎসম্বন্ধে সেই সূত্রে মনকে জ্ঞানের কারণ বলা হয় নাই, তথাপি সেই সূত্রে যে যুক্তির উল্লেখ করা হইয়াছে, তদ্দ্বারা মন জ্ঞানের কারণ, ইহা বুঝা যায়। জ্ঞান ও চক্ষুরাদি স্বতন্ত্র নহে। জ্ঞান নিজের কারণ মনকে অপেক্ষা করে এবং চক্ষুরাদিও জ্ঞানের উৎপত্তিতে জ্ঞানের কারণ মনকে অপেক্ষা করে। তাহা না হইলে একই সময়ে নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হইত। ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, "যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ" ইহা বলিলে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ যে মনঃসন্নিকর্ষকে অপেক্ষা করিয়াই প্রত্যক্ষের কারণ হয়, ইহাই বুঝা যায়। অর্থাৎ ঐ সূত্রোক্ত যুক্তি-সামর্থ্যবশতঃই উহা সিদ্ধ হয়। এখন মূল কথা এই যে, ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ যে প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপে সিদ্ধ হওয়ায় প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে মহর্ষি তাহার উল্লেখ করেন নাই। আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ জ্ঞানের কারণ, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপে অর্থপ্রাপ্ত হওয়ায় সূত্রকার প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে ঐ দুইটিরও উল্লেখ করেন নাই। তাৎপর্য্যটীকাকারও উপসংহারে এই কথা বলিয়া দুই সূত্রের মূল তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরের কথাতেও এই ভাব ব্যক্ত আছে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ বলিয়াছেন যে, আত্মার সহিত শরীরাদির সংযোগই কেন জ্ঞানের অসমবায়ি কারণ হয় না, এ জন্য মনের প্রাধান্য প্রদর্শন করিতেই মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষির এই সূত্রকেও তাঁহার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ-সমর্থক বলিয়া বুঝা যাইতে পারে। প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগের কেন উল্লেখ হয় নাই, তাহাও ত প্রত্যক্ষের কারণ, এই কথা সমর্থন করিতে হইলে ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষে কারণ কেন, ইহা বলা আবশ্যক হয়। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহাও বলিতে পারেন। প্রথম সূত্রোক্ত মূল পূর্ব্বপক্ষের প্রকৃত উত্তর মহর্ষি শেষেই বলিয়াছেন। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

এই সূত্রে "তৎ" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত জ্ঞানই বুদ্ধিস্থ। পূর্ব্বসূত্রে যে "অনবরোধঃ" এই কথাটি আছে, এই সূত্রে "মনসঃ" এই কথার পরে উহার অনুবৃত্তি করিয়া ব্যাখ্যা করিতে হইবে। এই সূত্রে "ন মনসঃ" এই স্থলে "মনসঃ" এইরূপ পাঠও তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধি প্রভৃতি কোন কোন গ্রন্থে পাওয়া যায়। এই পাঠ পক্ষে পূর্ব্বসূত্র হইতে "নানবরোধঃ" এই পর্য্যন্ত বাক্যই অনুবৃত্ত হইবে। কিন্তু এই পাঠ ভাষ্যকারের সম্মত বলিয়া বুঝা যায় না॥ ২৫॥

সূত্র। প্রত্যক্ষনিমিত্তত্বাচ্চেন্দ্রিয়ার্থয়োঃ সন্নিকর্ষস্য স্বশব্দেন বচনং ॥২৬॥৮৭॥

অনুবাদ। এবং প্রত্যক্ষেরই কারণত্ববশতঃ ইন্দ্রিয়ও অর্থের সন্নিকর্ষের স্বশব্দের দ্বারা উল্লেখ হইয়াছে। [অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষের অসাধারণ কারণ বলিয়া প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে "ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ" এই শব্দের দ্বারা তাহারই উল্লেখ করা হইয়াছে]।

ভাষ্য। প্রত্যক্ষানুমানোপমানশাব্দানাং নিমিত্তমাত্মমনঃসন্নিকর্ষঃ, প্রত্যক্ষস্যৈবেন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ ইত্যসমানোঽসমানত্বাত্তস্য গ্রহণং।

অনুবাদ। আত্মমনঃসন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, উপমিতি এবং শাব্দ বোধের অর্থাৎ জন্যজ্ঞানমাত্রের কারণ, ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ কেবল প্রত্যক্ষের কারণ, এ জন্য অসমান অর্থাৎ উহা প্রত্যক্ষের অসাধারণ কারণ, অসমানত্ববশতঃ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষের অসাধারণ কারণ বলিয়া (প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে) তাহার গ্রহণ হইয়াছে।

টিপ্পনী। এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের প্রকৃত উত্তর বলিয়াছেন। এইটি সিদ্ধান্ত-সূত্র। পূর্বে যাহা বলা হইয়াছে, তাহাতে আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ যেমন পূর্বোক্তরূপে যুক্তির দ্বারা প্রত্যক্ষের কারণ বলিয়া বুঝা যায়, তদ্রূপ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষও প্রত্যক্ষের কারণ, ইহাও যুক্তির দ্বারা বুঝা যায়। তবে আর প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষেরই বা উল্লেখ করা কেন হইয়াছে? যদি প্রত্যক্ষের কোন একটি কারণের উল্লেখ করিয়াই প্রত্যক্ষের লক্ষণ বক্তব্য হয়, তাহা হইলে আত্মমনঃসংযোগ অথবা ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগকেই প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে কেন বলা হয় নাই? শব্দের দ্বারা ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষেরই কেন উল্লেখ করা হইয়াছে? মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা এই আপত্তির নিরাস করিয়া পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের পরম সমাধান বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি এই ভাবেই এই সূত্রের উত্থাপন করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার এই সূত্রের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ-লক্ষণে প্রত্যক্ষের কোন কারণেরই উল্লেখ না করিলে প্রত্যক্ষের লক্ষণই বলা হয় না। তন্মধ্যে যদি আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণেরই উল্লেখ করা যায়, তাহা হইলে অনুমানাদি জ্ঞানও প্রত্যক্ষ-লক্ষণাক্রান্ত হইয়া পড়ে। কারণ, সে সমস্ত জ্ঞানও আত্মমনঃসংযোগ জন্য। আত্মমনঃসংযোগ জন্যজ্ঞানমাত্রেরই কারণ। এবং ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগরূপ প্রত্যক্ষকারণের উল্লেখ করিয়া প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিলে মানস প্রত্যক্ষ ঐ লক্ষণাক্রান্ত হয় না। কারণ, মানস প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ কারণ নহে। সুতরাং আত্মমনঃসংযোগ অথবা ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগরূপ কারণের উল্লেখ না করিয়া ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষরূপ কারণের উল্লেখ করিয়াই প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলা হইয়াছে। ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ জন্যপ্রত্যক্ষমাত্রের অসাধারণ কারণ। আত্মমনঃসংযোগ জন্যজ্ঞানমাত্রের সাধারণ কারণ। ভাষ্যকার প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, উপমিতি ও শাব্দ বলিয়া জন্য অনুভূতিমাত্রের উল্লেখ করিলেও উহার দ্বারা জন্য জ্ঞানমাত্রই

বুঝিতে হইবে। ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ কেবল প্রত্যক্ষেরই কারণ বলিয়া ভাষ্যকার তাহাকে অসমান বলিয়াছেন। অসমান বলিতে অসাধারণ। অসাধারণ কারণ বলিয়াই প্রত্যক্ষ-লক্ষণে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষেরই গ্রহণ হইয়াছে। "ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ" এই শব্দের দ্বারাই প্রত্যক্ষ-লক্ষণে তাহার উল্লেখ করা হইয়াছে, উহা প্রকারান্তরে যুক্তির দ্বারা প্রকাশ করা হয় নাই। ইহাই মহর্ষি "স্বশব্দেন বচনং" এই কথার দ্বারা বলিয়াছেন। স্ববোধক শব্দই "স্বশব্দ"। সূত্রে "প্রত্যক্ষনিমিত্তত্বাৎ" এই কথার দ্বারা ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষের অসাধারণ কারণ, উহা অনুমানাদি জ্ঞানের কারণ নহে, ইহাই প্রকাশ করা হইয়াছে। এবং সেই হেতুতেই প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে "ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ" শব্দের দ্বারা তাহার উল্লেখ করা হইয়াছে, ইহাই মহর্ষি বলিয়াছেন। ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগও প্রত্যক্ষের অসাধারণ কারণ; তাহার উল্লেখ কেন করা হয় নাই, ইহার উত্তরে তাৎপর্য্যটীকাকার যাহা বলিয়াছেন, তাহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্র-ভাষ্যে উহার অন্যরূপ উত্তর বলিয়াছেন এবং পরে ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগের অপেক্ষায় ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্য সমর্থন পূর্ব্বক ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই যে প্রত্যক্ষ-লক্ষণে বক্তব্য, ইহা সমর্থন করিয়াছেন।

মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত সূত্রদ্বয়ের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধানই বলিয়াছেন। কিন্তু তাহা পরম সমাধান নহে, এই সূত্রোক্ত সমাধানই পরম সমাধান, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন। এই মতানুসারেই পূর্ব্বোক্ত সূত্রদ্বয়ের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যাত হইয়াছে। উদ্দ্যোতকরেরও ঐরূপ তাৎপর্য্য বুঝা যায়। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত সূত্রদ্বয়কে মহর্ষির পূর্ব্বপক্ষ-সমর্থকরূপেও বুঝা যাইতে পারে। সেই ভাবে ভাষ্যেরও সংগতি হইতে পারে, ইহা চিন্তনীয়। আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা যথাক্রমে দুই সূত্রের দ্বারা সমর্থন করিয়া, ঐ উভয়কে প্রত্যক্ষ-লক্ষণে উল্লেখ করা কর্ত্তব্য, ইহাই মহর্ষি সমর্থন করিয়া, শেষে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধান বলিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে এবং সরলভাবে তাহাই বুঝা যায়। পরন্ত আত্মমনঃসংযোগ-জন্য জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলিলে, অনুমানাদি জ্ঞানও প্রত্যক্ষ-লক্ষণাক্রান্ত হইয়া পড়ে এবং ইন্দ্রিয়মনঃ-সংযোগ-জন্য জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলিলে মানস প্রত্যক্ষ প্রত্যক্ষ-লক্ষণাক্রান্ত হয় না, এ কথা যখন তাৎপর্য্যটীকাকারও বলিয়াছেন, তখন ঐ কারণদ্বয় অন্য সূত্রের সাহায্যে যুক্তির দ্বারাই বুঝা যায় বলিয়া উহাদিগের উল্লেখ করা হয় নাই, এইরূপ পূর্ব্বোক্ত সমাধান কিরূপে সংগত হয়, ইহা সুধীগণ চিন্তা করিবেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ পূর্ব্বোক্ত দুই সূত্রকে সমাধান-সূত্র বলেন নাই। উদ্দ্যোতকর, বাচস্পতি মিশ্র ও উদয়নাচার্য্য এই সূত্রকে সমাধান-সূত্ররূপে প্রকাশ করায় এবং এই সূত্রোক্ত সমাধান মহর্ষির অবশ্য বক্তব্য বলিয়া ইহা মহর্ষির সূত্র বলিয়াই গ্রাহ্য। কেহ কেহ যে ইহাকে সূত্র না বলিয়া ভাষ্যই বলিয়াছেন, তাহা গ্রাহ্য নহে। কেহ কেহ এই সূত্রে "পৃথগ্‌বচনং" এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু "স্বশব্দেন বচনং" এইরূপ পাঠই উদ্দ্যোতকর প্রভৃতির সম্মত ॥২৬॥

সূত্র। সুপ্তব্যাসক্তমনসাঞ্চেন্দ্রিয়ার্থয়োঃ সন্নিকর্ষ-নিমিত্তত্বাৎ ॥২৭॥৮৮॥

অনুবাদ। এবং যেহেতু সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের (জ্ঞানোৎপত্তির) ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ নিমিত্তকত্ব আছে, [অর্থাৎ সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের যে, সময়বিশেষে জ্ঞানবিশেষ জন্মে, তাহাতে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই প্রধান কারণ, ইহা বুঝা যায়, সুতরাং প্রধান কারণ বলিয়া প্রত্যক্ষ-লক্ষণে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষেরই গ্রহণ হইয়াছে—আত্মমনঃসংযোগের গ্রহণ হয় নাই।]

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষস্য গ্রহণং নাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষস্যেতি। একদা খল্বয়ং প্রবোধকালং প্রণিধায় সুপ্তঃ প্রণিধানবশাৎ প্রবুধ্যতে। যদা তু তীব্রৌ ধ্বনিস্পর্শৌ[১] প্রবোধকারণং ভবতঃ, তদা প্রসুপ্তস্যেন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষনিমিত্তং প্রবোধজ্ঞানমুৎপদ্যতে, তত্র ন জ্ঞাতুর্মনসশ্চ সন্নিকর্ষস্য প্রাধান্যং ভবতি। কিং তর্হি? ইন্দ্রিয়ার্থয়োঃ সন্নিকর্ষস্য। ন হ্যাত্মা জিজ্ঞাসমানঃ প্রযত্নেন মনস্তদা প্রেরয়তীতি।

একদা খল্বয়ং বিষয়ান্তরাসক্তমনাঃ সংকল্পবশাদ্বিষয়ান্তরং জিজ্ঞাসমানঃ প্রযত্নপ্রেরিতেন মনসা ইন্দ্রিয়ং সংযোজ্য তদ্‌বিষয়ান্তরং জানীতে। যদা তু খল্বস্য নিঃসংকল্পস্য নির্জ্জিজ্ঞাসস্য চ ব্যাসক্তমনসো বাহ্যবিষয়োপ-নিপাতনাজ্‌জ্ঞানমুৎপদ্যতে, তদেন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষস্য প্রাধান্যং, ন হ্যত্রাসৌ জিজ্ঞাসমানঃ প্রযত্নেন মনঃ প্রেরয়তীতি। প্রাধান্যাচ্চেন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষস্য গ্রহণং কার্য্যং, গুণত্বান্নাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষস্যেতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের গ্রহণ হইয়াছে, আত্মমনঃসংযোগের গ্রহণ হয় নাই (অর্থাৎ এই সূত্রোক্ত হেতুবশতঃও প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষকে গ্রহণ করা হইয়াছে, আত্মমনঃসংযোগকে গ্রহণ করা হয় নাই)।

[এখন এই সূত্রোক্ত সুপ্তমনা ব্যক্তির জ্ঞানবিশেষে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ প্রধান কেন, তাহা বুঝাইতেছেন।]

একদা এই জ্ঞাতা অর্থাৎ কোন সময়ে কোন ব্যক্তি[১] জাগরণের সময়কে সংকল্প করিয়া (অর্থাৎ আমি প্রদোষে নিদ্রিত হইয়া অর্দ্ধরাত্রে উঠিব, এইরূপ সংকল্পপূর্ব্বক) সুপ্ত হইয়া প্রণিধানবশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বসংকল্পবশতঃ জাগরিত হয়। কিন্তু যে সময়ে তীব্র ধ্বনি ও স্পর্শ জাগরণের কারণ হয়, সেই সময়ে প্রসুপ্ত

১। প্রণিধায় সংকল্প্য প্রদোষে ইতোঽহমর্দ্ধরাত্রে ময়োত্থাতব্যমিতি সোঽর্দ্ধরাত্র এবাববুধ্যতে। প্রবোধজ্ঞানমিতি প্রবোধে নিদ্রাবিচ্ছেদে ঝটিতি শব্দস্পর্শজং সাক্ষাজ্ঞানং প্রবোধজ্ঞানমিত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

ব্যক্তির ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ-নিমিত্তক প্রবোধ জ্ঞান অর্থাৎ নিদ্রাবিচ্ছেদ হইলে সহসা দ্রব্য-স্পর্শাদির জ্ঞান উৎপন্ন হয়। সেই স্থলে জ্ঞাতা ও মনের সন্নিকর্ষের অর্থাৎ আত্মমনঃ-সংযোগের প্রাধান্য হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষের (প্রাধান্য হয়)। যেহেতু সেই সময়ে আত্মা জানিতে ইচ্ছা করতঃ প্রযত্নের দ্বারা মনকে প্রেরণ করে না।

[সূত্রোক্ত ব্যাসক্তমনা ব্যক্তির জ্ঞানবিশেষে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষের প্রাধান্য ব্যাখ্যা করিতেছেন]

একদা এই জ্ঞাতা অর্থাৎ কোন সময়ে কোন ব্যক্তি বিষয়ান্তরে আসক্তচিত্ত হইয়া সংকল্পবশতঃ অন্য বিষয়কে জানিতে ইচ্ছা করতঃ প্রযত্নের দ্বারা প্রেরিত মনের সহিত ইন্দ্রিয়কে (চক্ষুরাদিকে) সংযুক্ত করিয়া সেই বিষয়ান্তরকে জানে। কিন্তু যে সময়ে সংকল্পশূন্য, জিজ্ঞাসাশূন্য এবং (বিষয়ান্তরে) ব্যাসক্তচিত্ত এই ব্যক্তির বাহ্য বিষয়ের উপনিপাতবশতঃ অর্থাৎ কোন বাহ্য বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ উপস্থিত হওয়ায় জ্ঞান (প্রত্যক্ষ) উৎপন্ন হয়, সেই সময়ে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্য হয়। যেহেতু এই স্থলে (পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষবিশেষ স্থলে) এই ব্যক্তি জানিতে ইচ্ছা করতঃ প্রযত্নের দ্বারা মনকে প্রেরণ করে না।

প্রাধান্যবশতঃ অর্থাৎ প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রধান কারণ বলিয়া (প্রত্যক্ষ-লক্ষণে) ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের গ্রহণ কর্ত্তব্য, গুণত্ব অর্থাৎ অপ্রাধান্যবশতঃ আত্মা ও মনের সংযোগের গ্রহণ কর্ত্তব্য নহে।

টিপ্পনী। প্রত্যক্ষের কারণের মধ্যে আত্মমনঃসংযোগের অপেক্ষায় ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই প্রধান, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি এই সূত্রটি বলিয়াছেন। সূত্রে "জ্ঞানোৎপত্তেঃ" এই বাক্যের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত। তাই তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন,—"জ্ঞানোৎপত্তেরিতি সূত্রশেষঃ"। অর্থাৎ যেহেতু সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের জ্ঞানবিশেষ বা প্রত্যক্ষবিশেষের উৎপত্তি ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ-নিমিত্তক, অতএব বুঝা যায়, ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষরূপ কারণই প্রধান। অতএব প্রত্যক্ষ-লক্ষণে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষেরই গ্রহণ হইয়াছে, আত্মমনঃসংযোগের গ্রহণ হয় নাই। ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রোক্ত হেতুর এই চরম সাধ্যটি ভাষ্যারম্ভে উল্লেখ করিয়া সূত্রের মূল প্রতিপাদ্য বর্ণন করিয়াছেন। পরে যথাক্রমে সূত্রোক্ত সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের প্রত্যক্ষবিশেষের উৎপত্তি যে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ-নিমিত্তক, তাহাতে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই প্রধান, ইহা ব্যাখ্যা করিয়া সূত্রার্থ বুঝাইয়াছেন। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীনগণ সকলেই এই সূত্রকেও ন্যায়সূত্ররূপে উল্লেখ করিয়াছেন।

ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, কোন সময়ে যদি কোন ব্যক্তি "আমি প্রদোষে নিদ্রিত হইয়া অর্দ্ধরাত্রে উঠিব" এইরূপ সংকল্প করিয়া নিদ্রিত হয়, তাহা হইলে ঐ ব্যক্তি পূর্ব্বসংকল্পবশতঃ অর্দ্ধরাত্রে উঠিয়া পড়ে। কিন্তু যদি কোন সময়ে তীব্র কোন ধ্বনি অথবা তীব্র কোন স্পর্শের সহিত তাহার ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ হয়, তাহা হইলে তজ্জন্ত তাহার নিদ্রাভঙ্গ হইয়া ঐ স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হয়, তখন কিন্তু সেই ব্যক্তি ঐ স্পর্শাদিকে জানিতে ইচ্ছা করতঃ প্রযত্নের দ্বারা আত্মাকে মনের সহিত সংযুক্ত করে না; সহসা ইন্দ্রিয়ের সহিত সেই তীব্র ধ্বনি বা স্পর্শের সন্নিকর্ষ হওয়াতেই তাহার নিদ্রাভঙ্গ হইয়া, ঐ ধ্বনি বা স্পর্শের জ্ঞান জন্মে; সুতরাং বুঝা যায়, তাহার ঐ প্রত্যক্ষবিশেষের উৎপত্তিতে ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষই প্রধান কারণ; আত্মমনঃসংযোগ সেখানে প্রধান কারণ নহে।

এবং বিষয়ান্তরাসক্তচিত্ত কোন ব্যক্তি যেখানে সংকল্পবশতঃ বিষয়ান্তরকে জানে, সেখানে বিষয়ান্তরকে জানিতে ইচ্ছা করতঃ প্রযত্নের দ্বারা চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়কে মনের সহিত সংযুক্ত করিয়াই সেই বিষয়ান্তরকে জানে। কিন্তু যেখানে ঐ ব্যক্তির বিষয়ান্তর জানিবার জন্ত পূর্ব্বসংকল্প নাই, তখন কোন ইচ্ছাও নাই এবং বিষয়ান্তরেই তাহার মন আসক্ত আছে, সেখানে সহসা কোন বাহ্য বিষয়ের সহিত তাহার কোন ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইলে, ঐ বাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মিয়াই যায়। সেখানে ঐ ব্যক্তি ঐ বিষয় জানিবার ইচ্ছাবশতঃ প্রযত্ন করিয়া আত্মার সহিত মনকে সংযুক্ত করে না। সহসা ইন্দ্রিয়ের সহিত ঐ বাহ্য বিষয়টির সন্নিকর্ষ হওয়াতেই তাহার প্রত্যক্ষ হইয়া যায়। সুতরাং বুঝা যায়, তাহার ঐ প্রত্যক্ষবিশেষের উৎপত্তিতে ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষই প্রধান কারণ; আত্মমনঃসংযোগ সে সময়ে কারণরূপে থাকিলেও তাহা প্রধান কারণ নহে ॥ ২৭ ॥

ভাষ্য। প্রাধান্যে চ হেত্বন্তরম্

অনুবাদ। (ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের) প্রাধান্যে আর একটি হেতু—

সূত্র। তৈশ্চাপদেশো জ্ঞানবিশেষাণাং ॥২৮॥৮৯॥

অনুবাদ। এবং সেই ইন্দ্রিয়সমূহের দ্বারা ও অর্থ (গন্ধাদি) সমূহের দ্বারা জ্ঞানবিশেষগুলির (বিভিন্ন প্রকার প্রত্যক্ষগুলির) অপদেশ অর্থাৎ ব্যপদেশ বা নামকরণ হয়।

ভাষ্য। তৈরিন্দ্রিয়ৈরর্থৈশ্চ ব্যপদিশ্যন্তে জ্ঞানবিশেষাঃ। কথম্? ঘ্রাণেন জিঘ্রতি, চক্ষুষা পশ্যতি, রসনয়া রসয়তীতি। ঘ্রাণবিজ্ঞানং, চক্ষুর্ব্বিজ্ঞানং, রসনাবিজ্ঞানমিতি। গন্ধবিজ্ঞানং, রূপবিজ্ঞানং, রসবিজ্ঞানমিতি চ।

ইন্দ্রিয়বিষয়বিশেষাচ্চ পঞ্চধা বুদ্ধির্ভবতি, অতঃ প্রাধান্যমিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষস্যেতি।

অনুবাদ। সেই ইন্দ্রিয়গুলির দ্বারা এবং অর্থগুলির দ্বারা অর্থাৎ ঘ্রাণ প্রভৃতি বহিরিন্দ্রিয় এবং গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থগুলির দ্বারা জ্ঞানবিশেষগুলি (প্রত্যক্ষবিশেষগুলি) ব্যপদিষ্ট অর্থাৎ বিশেষ বিশেষ নাম প্রাপ্ত হয়। (প্রশ্ন) কি প্রকারে? (উত্তর) ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঘ্রাণ করিতেছে, চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে, রসনার দ্বারা আস্বাদ গ্রহণ করিতেছে। ঘ্রাণজ্ঞান (ঘ্রাণজ জ্ঞান), চক্ষুর্জ্ঞান (চাক্ষুষ জ্ঞান), রসনাজ্ঞান (রাসন জ্ঞান) এবং গন্ধজ্ঞান, রূপজ্ঞান, রসজ্ঞান [অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষগুলির যে পূর্ব্বোক্তরূপ ভিন্ন ভিন্ন নামকরণ হইতেছে, তাহা ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় ও গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থকে গ্রহণ করিয়াই হইতেছে, সুতরাং প্রত্যক্ষের কারণের মধ্যে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই যে প্রধান, ইহা স্বীকার্য্য]।

এবং[1] ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের বিশেষবশতঃ অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয় পাঁচটি ও তাহার গন্ধাদি পাঁচটি বিষয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যারূপ বিশেষ থাকাতেই পাঁচ প্রকার বুদ্ধি (প্রত্যক্ষ) হয়। অতএব ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্য।

টিপ্পনী। প্রত্যক্ষের কারণের মধ্যে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই যে প্রধান, এ বিষয়ে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন। সে হেতুটি এই যে, ইন্দ্রিয় ও গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের দ্বারাই ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষগুলির বিশেষ বিশেষ নামকরণ হইয়া থাকে। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ঘ্রাণজ প্রত্যক্ষ স্থলে "ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা ঘ্রাণ করিতেছে" এইরূপ কথাই বলা হয়, আবার সমাস করিয়া "ঘ্রাণবিজ্ঞান" এইরূপ নাম বলা হয়। এইরূপ চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষ স্থলে "চক্ষুর দ্বারা দেখিতেছে" এবং "চক্ষুর্ব্বিজ্ঞান" ইত্যাদি প্রকার কথাই বলা হয়। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, ঘ্রাণজ প্রভৃতি জ্ঞানবিশেষের ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ব্যপদেশ বা নামকরণ হয়। এবং "গন্ধজ্ঞান," "রূপজ্ঞান", "রসজ্ঞান" ইত্যাদি নামগুলি ইন্দ্রিয়ার্থ গন্ধাদির দ্বারাই দেখা যায়। ইহাতে বুঝা যায় যে, প্রত্যক্ষের কারণের মধ্যে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই প্রধান। কারণ, প্রধান ও অপ্রধানের মধ্যে প্রধানের দ্বারাই ব্যপদেশ (নামকরণ) হইয়া থাকে। অসাধারণ কারণই প্রধান কারণ, এ জন্য অসাধারণ কারণের দ্বারাই ব্যপদেশ দেখা যায়। উদ্দ্যোতকর এই কথা বলিয়া, ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন—"শাল্যঙ্কুর"। ঐ অঙ্কুরের প্রতি ক্ষিতি, জল প্রভৃতি বহু কারণ থাকিলেও শালি-বীজই অসাধারণ কারণ, এই জন্য "ক্ষিত্যঙ্কুর", "জলাঙ্কুর" প্রভৃতি কোন নাম না বলিয়া "শাল্যঙ্কুর" এই নামই বলা হয়। ফল কথা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের দ্বারা যখন প্রত্যক্ষবিশেষগুলির ব্যপদেশ দেখা যায়, তখন ইন্দ্রিয় ও অর্থ প্রধান, সুতরাং ইন্দ্রিয়ের সহিত অর্থের সন্নিকর্ষই আত্মমনঃসন্নিকর্ষ

১। ইন্দ্রিয়বিষয়সংখ্যানুরোধাৎ তজ্জ্ঞানস্য তদ্ব্যপদেশ ইত্যাহ ইন্দ্রিয়েতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

প্রভৃতি কারণ হইতে প্রধান, ইহা বুঝা যাইতেছে। আত্মা বা মনের দ্বারা চাক্ষুষাদি কোন বাহ্য প্রত্যক্ষের কোন ব্যপদেশ দেখা যায় না, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে আত্মমনঃসন্নিকর্ষের প্রাধান্য বুঝা যায় না।

ভাষ্যকার শেষে আরও একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, বহিরিন্দ্রিয়জন্য পাঁচ প্রকার প্রত্যক্ষ জন্মে; ইহার কারণ, ঐ ঘ্রাণাদি বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সংখ্যা ও তাহাদিগের গন্ধ প্রভৃতি বিষয়ের পঞ্চত্ব-সংখ্যা। ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের ঐ পঞ্চত্ব-সংখ্যারূপ বিশেষবশতঃ তজ্জন্য প্রত্যক্ষকে পঞ্চ প্রকার বলিয়া ব্যপদেশ করা হয়; সুতরাং ইহাতেও ইন্দ্রিয় ও অর্থের প্রাধান্য বুঝিয়া ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্য বুঝা যায়। ভাষ্যকারের এই শেষোক্ত যুক্তি বা হেতুও তাঁহার মতে মহর্ষি-সূত্রে (অপদেশ শব্দের দ্বারা) সূচিত হইয়াছে।২৮।

ভাষ্য। যদুক্তমিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষগ্রহণং কার্য্যং নাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষস্যেতি, কস্মাৎ? সুপ্তব্যাসক্তমনসামিন্দ্রিয়ার্থয়োঃ সন্নিকর্ষস্য জ্ঞাননিমিত্তত্বাদিতি সোঽয়ম্।

সূত্র। ব্যাহতত্বাদহেতুঃ ॥২৯॥৯০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের গ্রহণ কর্ত্তব্য, আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষের গ্রহণ কর্ত্তব্য নহে। কেন? যেহেতু সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষের জ্ঞাননিমিত্ততা অর্থাৎ প্রত্যক্ষবিশেষে কারণত্ব আছে, এই যে বলা হইয়াছে, সেই ইহা (সূত্রানুবাদ) ব্যাহতত্ব প্রযুক্ত অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ব্যাঘাতবশতঃ অহেতু (হেতু হয় না)।

ভাষ্য। যদি তাবৎ ক্বচিদাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষস্য জ্ঞানকারণত্বং নেষ্যতে, তদা "যুগপজ্জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গ"মিতি ব্যাহন্যেত, নেদানীং মনসঃ সন্নিকর্ষমিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষোঽপেক্ষতে, মনঃসংযোগানপেক্ষায়াঞ্চ যুগপজ্জ্ঞানোৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। অথ মাভূদ্ব্যাঘাত ইতি সর্ব্বজ্ঞানানামাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষঃ কারণমিষ্যতে, তদবস্থমেবেদং ভবতি, জ্ঞানকারণত্বাদাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষস্য গ্রহণং কার্য্যমিতি।

অনুবাদ। যদি কোন স্থলেই আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষের প্রত্যক্ষ কারণত্ব ইষ্ট না হয় অর্থাৎ স্বীকার না করা যায়, তাহা হইলে "যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ" ইহা অর্থাৎ এই পূর্ব্বোক্ত সূত্র ব্যাহত হয়। (কারণ) এখন অর্থাৎ ইহা

হইলে (আত্মমনঃসন্নিকর্ষকে কুত্রাপি প্রত্যক্ষের কারণ না বলিলে) ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ মনঃসন্নিকর্ষকে অপেক্ষা করে না, মনঃসংযোগকে অপেক্ষা না করিলে যুগপৎ প্রত্যক্ষের উৎপত্তির আপত্তি হয় [অর্থাৎ মনঃসন্নিকর্ষ-নিরপেক্ষ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষকে প্রত্যক্ষের কারণ বলিলে একই সময়ে চাক্ষুষাদি নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইয়া যায়]।

যদি (পূর্ব্বোক্ত কথার) ব্যাঘাত না হয়, এ জন্য আত্মমনঃসন্নিকর্ষ সকল জ্ঞানের কারণরূপে ইষ্ট (স্বীকৃত) হয়, (তাহা হইলে) জ্ঞানকারণত্ববশতঃ (প্রত্যক্ষ-লক্ষণে) আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষের গ্রহণ কর্ত্তব্য, ইহা তদবস্থই থাকে, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত এই পূর্ব্বপক্ষ পূর্ব্বপক্ষাবস্থ হইয়াই থাকে—উহার সমাধান হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত (২৩৷২৭৷২৮) তিন সূত্রের দ্বারা যাহা বলা হইয়াছে, তদ্দ্বারা ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই প্রত্যক্ষে কারণ, আত্মমনঃসংযোগ বা ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষের কারণই নহে, এইরূপ ভুল বুঝিয়া পূর্ব্বপক্ষী যেরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিতে পারেন[1], মহর্ষি এখানে এই সূত্রের দ্বারা তাহারও উল্লেখ ও সমাধান করিয়া, তাঁহার পূর্ব্বোক্ত প্রকৃত সমাধানকে আরও বিশদ ও সুদৃঢ় করিয়া গিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে ভ্রান্ত পূর্ব্বপক্ষীর ঐ ভ্রম প্রকাশ করিয়া, পরে তন্মূলক পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের "সোঽয়ং" এই বাক্যের সহিত সূত্রের "অহেতুঃ" এই বাক্যের যোজনা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যে "কস্মাৎ" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিজেরই প্রশ্ন প্রকাশপূর্ব্বক পরে তাহারই নিজ বক্তব্য হেতুর উল্লেখ করিয়া "সোঽয়ং" এই কথার দ্বারা ঐ হেতুকেই গ্রহণ করা হইয়াছে। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের জ্ঞানবিশেষ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ-নিমিত্তক, এ জন্য প্রত্যক্ষ-লক্ষণে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের গ্রহণই কর্ত্তব্য, আত্মমনঃসংযোগের গ্রহণ কর্ত্তব্য নহে; এই যাহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে, তাহা হেতু হয় না। কারণ, উহাতে ব্যাঘাত-দোষ হইতেছে। কারণ, ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষকেই প্রত্যক্ষে কারণ বলিলে, আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষের কারণ না হওয়ায় একই সময়ে নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি অনিবার্য্য। তাহা হইলে পূর্ব্বে যে বলা হইয়াছে, "যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ", এই কথার ব্যাঘাত হয়। যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তি পূর্ব্বস্বীকৃত সিদ্ধান্ত। এখন তাহার ব্যাঘাতক বা বিরোধী হেতু বলিলে তাহা হেতু হইতে পারে না; তাহা হেত্বাভাস, সুতরাং তদ্দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর ভ্রমমূলক পূর্ব্বপক্ষ বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, আত্মমনঃসন্নিকর্ষ প্রত্যক্ষের কারণই নহে, ইহা

১। অনেন প্রত্যক্ষলক্ষণেনেন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ এব কারণং জ্ঞানস্য, ন ত্বাত্মমনঃসন্নিকর্ষ ইন্দ্রিয়মনঃসন্নিকর্ষো বা জ্ঞানকারণমনেনোক্তমিতি মন্যমানো চোদয়তি।—তাৎপর্য্যটীকা।

যদি বলা হইল, তাহা হইলে এখন মনঃসংযোগের অপেক্ষা নাই, ইহা বলা হইল; তাহা হইলে একই সময়ে চাক্ষুষাদি নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তির আপত্তি হয়। অর্থাৎ তাহা হইলে "যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের লিঙ্গ" এই পূর্ব্বোক্ত সূত্র ব্যাহত হয়। ভাষ্যকার যে আত্মমনঃসংযোগ বলিয়াছেন, উহার দ্বারা ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগও বুঝিতে হইবে। আত্মা মনের সহিত সংযুক্ত হয়, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, এইরূপ কথা ভাষ্যকার প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্র-ভাষ্যে বলিয়াছেন। সুতরাং এখানে "আত্মমনঃসংযোগ" শব্দের দ্বারা ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগকেও ভাষ্যকার গ্রহণ করিয়াছেন, বুঝা যায়। কেবল আত্মার সহিত মনঃসংযোগকে প্রত্যক্ষে কারণ না বলিলে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে না। কারণ, ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগকে প্রত্যক্ষের কারণ বলাতেই ঐ আপত্তির নিরাস হইয়াছে। ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগকে প্রত্যক্ষে কারণ বলিয়া আত্মমনঃসংযোগকে কারণ না বলিলে ঐ আপত্তি হইতে পারে না। সুতরাং ভাষ্যকার যে আত্মমনঃসংযোগের উল্লেখ এখানে করিয়াছেন, উহা ইন্দ্রিয়সংযুক্ত মনের সহিত আত্মার বিলক্ষণ সংযোগ। পরন্তু পূর্ব্বপক্ষবাদী আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষে কারণই নহে, ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষই প্রত্যক্ষে কারণ, এইরূপ ভ্রমবশতঃ পূর্ব্বোক্তরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা সিদ্ধান্তী তাহাই বলিয়াছেন, এইরূপ ভ্রমই এই পূর্ব্বপক্ষের মূল। ভাষ্যকার ঐ ভ্রম প্রকাশ করিয়া ঐ পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিতে যে আত্মমনঃসংযোগ শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তদ্দ্বারা ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগও তিনি গ্রহণ করিয়াছেন, সন্দেহ নাই। তাৎপর্য্য-টীকাকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর ভ্রম প্রকাশ করিয়া, পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের উত্থাপন করিতে আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ, এই উভয়ের বিশেষ করিয়াই উল্লেখ করিয়াছেন। ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগও প্রত্যক্ষে কারণ, নচেৎ যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়, এই সিদ্ধান্ত ভাষ্যকারও অন্যত্র বিশেষ করিয়া বলিয়াছেন। তৃতীয়াধ্যায়ে মনঃপরীক্ষা-প্রকরণে সূত্রকার ও ভাষ্যকার বিচারপূর্ব্বক সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। যথাস্থানে ইহার বিশদ আলোচনা দ্রষ্টব্য।

পূর্ব্বপক্ষী পক্ষান্তরে তাঁহার শেষ কথা বলিয়াছেন যে, যদি পূর্ব্বোক্ত ব্যাঘাত ভয়ে আত্মমনঃসংযোগাদিকেও প্রত্যক্ষের কারণ বলিতে হয়, তাহা হইলে প্রত্যক্ষ-লক্ষণে তাহাদিগেরও উল্লেখ কর্ত্তব্য, নচেৎ অসম্পূর্ণ কথন প্রযুক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণের অনুপপত্তি, এই পূর্ব্বপক্ষের সমাধান হইল না, উহা নিরুত্তর হইয়াই থাকিল। মূলকথা, আত্মমনঃসংযোগাদিকে প্রত্যক্ষে কারণ না বলিলে পূর্ব্বোক্ত ব্যাঘাত, কারণ বলিলে প্রত্যক্ষ-লক্ষণে উহাদিগের অনুল্লেখে পূর্ব্বপক্ষের স্থিতি, ইহাই উভয় পক্ষে পূর্ব্বপক্ষবাদীর বক্তব্য।

উদ্দ্যোতকর এই সূত্রের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষী "ব্যাহতত্বাৎ" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত তিন সূত্রকে প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষীর কথা এই যে, পূর্ব্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা যখন আত্মমনঃসন্নিকর্ষের প্রত্যক্ষ কারণত্ব নিষিদ্ধ হইয়াছে, তখন "জ্ঞানলিঙ্গত্বাৎ" ইত্যাদি ও "তদযৌগপদ্যলিঙ্গত্বাচ্চ" ইত্যাদি সূত্রদ্বয় ব্যাহত হইয়াছে। কারণ, ঐ দুই সূত্রের দ্বারা আবার আত্মমনঃসন্নিকর্ষকে প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইয়াছে। সুতরাং পূর্ব্বাপর বিরোধ হওয়ার ঐ সূত্রদ্বয়

ব্যাহত হইয়াছে এবং যুগপৎ জ্ঞানের অনুৎপত্তি দেখা যায় অর্থাৎ উহা অনুভব-সিদ্ধ। প্রত্যক্ষে মনঃসন্নিকর্ষের অপেক্ষা না থাকিলে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। তাহা হইলে দৃষ্টব্যাঘাত দোষ হয়। ২৯।

সূত্র। নার্থবিশেষ-প্রাবল্যাৎ ॥৩০॥৯১॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ব্যাঘাত নাই। অর্থবিশেষের প্রবলতা প্রযুক্ত (সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের জ্ঞানবিশেষ জন্মে, এ জন্য প্রত্যক্ষ কারণের মধ্যে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্যই বলা হইয়াছে, আত্মমনঃসংযোগাদির প্রত্যক্ষ-কারণত্ব নিষেধ করা হয় নাই)।

ভাষ্য। নাস্তি ব্যাঘাতঃ, ন হ্যাত্মমনঃসন্নিকর্ষস্য জ্ঞানকারণত্বং ব্যভিচরতি, ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষস্য প্রাধান্যমুপাদীয়তে, অর্থবিশেষ-প্রাবল্যাদ্ধি সুপ্তব্যাসক্তমনসাং জ্ঞানোৎপত্তিরেকদা ভবতি। অর্থবিশেষঃ কশ্চিদেবেন্দ্রিয়ার্থঃ, তস্য প্রাবল্যং তীব্রতাপটুতে। তচ্চার্থবিশেষপ্রাবল্যমিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষবিষয়ং, নাত্মমনসোঃ সন্নিকর্ষবিষয়ং, তস্মাদিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষঃ প্রধানমিতি।

অসতি সংকল্পে প্রণিধানে চাসতি সুপ্তব্যাসক্তমনসাং যদিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষাদুৎপদ্যতে জ্ঞানং তত্র মনঃসংযোগোঽপি কারণমিতি মনসি ক্রিয়াকারণং বাচ্যমিতি। যথৈব জ্ঞাতুঃ খল্বয়মিচ্ছাজনিতঃ প্রযত্নো মনসঃ প্রেরক আত্মগুণ এবমাত্মনি গুণান্তরং সর্ব্বস্য সাধকং প্রবৃত্তিদোষজনিতমস্তি, যেন প্রেরিতং মন ইন্দ্রিয়েণ সম্বধ্যতে। তেন হ্যপ্রের্য্যমাণে মনসি সংযোগাভাবাজ্জ্ঞানানুৎপত্তৌ সর্ব্বার্থতাঽস্য নিবর্ত্ততে, এষিতব্যঞ্চাস্য গুণান্তরস্য দ্রব্যগুণকর্ম্মকারকত্বং, অন্যথা হি চতুর্ব্বিধানামণূনাং ভূতসূক্ষ্মাণাং মনসাঞ্চ ততোঽন্যস্য ক্রিয়াহেতোরসম্ভাবাৎ শরীরেন্দ্রিয়বিষয়াণামনুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ।

অনুবাদ। ব্যাঘাত নাই, যেহেতু আত্মমনঃ-সন্নিকর্ষের প্রত্যক্ষ-কারণত্ব ব্যভিচারী হইতেছে না (অর্থাৎ পূর্ব্বে আত্মমনঃ-সন্নিকর্ষের প্রত্যক্ষ-কারণত্ব নিষেধ করা হয় নাই), ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্য গ্রহণ করা হইয়াছে। যেহেতু অর্থ-

বিশেষের প্রাবল্যবশতঃ কোন সময়ে সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের প্রত্যক্ষবিশেষের উৎপত্তি হয়। অর্থবিশেষ কি না কোন একটি ইন্দ্রিয়ার্থ, তাহার প্রাবল্য কি না তীব্রতা ও পটুতা। সেই অর্থবিশেষের প্রাবল্য ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষবিষয়ক, আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষবিষয়ক নহে (অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের সহিতই পূর্ব্বোক্ত অর্থবিশেষ প্রাবল্যের বিশেষ সম্বন্ধ, আত্মমনঃসন্নিকর্ষের সহিত উহার কোনই বিশেষ সম্বন্ধ নাই), সেই জন্য ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ প্রধান।

(প্রশ্ন) সংকল্প না থাকিলে এবং প্রণিধান না থাকিলে সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষবশতঃ যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাতে মনঃসংযোগও কারণ, এ জন্য মনে ক্রিয়ার কারণ বলিতে হইবে। (উত্তর) জ্ঞাতার অর্থাৎ আত্মার ইচ্ছাজনিত মনের প্রেরক এই প্রযত্ন যে প্রকারই আত্মার গুণ, এই প্রকার আত্মাতে সর্ব্বসাধক প্রবৃত্তি-দোষ-জনিত অর্থাৎ কর্ম্ম ও রাগদ্বেষাদি-জনিত গুণান্তর আছে, যৎকর্তৃক প্রেরিত হইয়া মন ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বদ্ধ হয়। যেহেতু সেই গুণান্তর কর্তৃক মন প্রের্য্যমাণ অর্থাৎ সংযোগানুকূল ক্রিয়াযুক্ত না হইলে সংযোগাভাববশতঃ জ্ঞানের অনুৎপত্তি হওয়ায় এই গুণান্তরের সর্ব্বার্থতা অর্থাৎ সমস্ত জন্য দ্রব্য গুণ ও কর্ম্মের কারণতা নিবৃত্ত হয় (থাকে না)। এই গুণান্তরের অর্থাৎ অদৃষ্ট নামক আত্মগুণবিশেষের দ্রব্য গুণ ও কর্ম্মের কারণত্ব ইচ্ছা করিতেও হইবে অর্থাৎ তাহা স্বীকার করিতেও হইবে। যেহেতু অন্যথা (তাহা স্বীকার না করিলে) চতুর্ব্বিধ সূক্ষ্মভূত পরমাণুগুলির এবং মনের তদ্ভিন্ন অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অদৃষ্টরূপ গুণান্তর ভিন্ন ক্রিয়ার হেতুর সম্ভব না থাকায় শরীর ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের অনুৎপত্তি প্রসঙ্গ হয়, অর্থাৎ তাদৃশ অদৃষ্ট ব্যতীত পরমাণুর ক্রিয়া হইতে না পারায় পরমাণুদ্বয়ের সংযোগ-জন্য দ্ব্যণুকাদি ক্রমে সৃষ্টি হইতে পারে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত ব্যাস্থের পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত করিয়াছেন। এই সূত্রের ফলিতার্থ এই যে, পূর্ব্বে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্যই বলা হইয়াছে। আত্মমনঃসংযোগ বা ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষ কারণই নহে, ইহা বলা হয় নাই, সুতরাং ব্যাঘাত-দোষ হয় নাই। পূর্ব্বে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্য কিরূপে বলা হইয়াছে, ইহা বুঝাইবার জন্য মহর্ষি বলিয়াছেন,—"অর্থবিশেষ-প্রাবল্যাৎ।" ভাষ্যকার মহর্ষির ঐ কথার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, অর্থবিশেষের প্রাবল্যবশতঃই সময়বিশেষে সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিদিগের প্রত্যক্ষবিশেষ জন্মে। যেমন কোন তীব্র ধ্বনি বা স্পর্শ অর্থবিশেষ, তাহার তীব্রতা ও পটুতাই প্রাবল্য। ঐ তীব্রতা ও পটুতাবশতঃই ঐ ধ্বনি বা স্পর্শ ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বদ্ধ হইয়া সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তিরও প্রত্যক্ষ হয়।

ঐ স্থলে আত্মমনঃসংযোগও কারণরূপে থাকে, কিন্তু পূর্ব্বোক্ত তীব্রতা ও পটুতার সহিত তাহার কোন বিশেষ সম্বন্ধ নাই। ঐ তীব্রতা ও পটুতা না থাকিলেও তখন আত্মমনঃসংযোগ হইতে পারিত। কিন্তু ঐ ধ্বনি বা স্পর্শের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে পারিত না। অর্থবিশেষের পূর্ব্বোক্ত তীব্রতা ও পটুতাবশতঃই তাহার সহিত তৎকালে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হওয়ায় সুপ্তমনা বা ব্যাসক্তমনা ব্যক্তির অর্থবিশেষের প্রত্যক্ষ জন্মিয়া থাকে। সুতরাং ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই প্রধান, ইহা বুঝা যায়। ফল কথা, পূর্ব্বোক্ত "সুপ্তব্যাসক্তমনসাং" ইত্যাদি সূত্রের দ্বারা ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষের প্রাধান্য বিষয়েই যুক্তি সূচনা করা হইয়াছে, উহার দ্বারা প্রত্যক্ষে আত্মমনঃসংযোগ প্রভৃতির কারণত্ব নাই, ইহা বলা হয় নাই; সুতরাং পূর্ব্বাপর বিরোধরূপ ব্যাঘাত-দোষ নাই।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, যেখানে পূর্ব্বসংকল্প ও তৎকালীন প্রণিধান না থাকিলেও সুপ্তমনা ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তির ইন্দ্রিয়ের সহিত কোন বিষয়বিশেষের সন্নিকর্ষবশতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, সেখানেও যদি আত্মমনঃসংযোগও কারণরূপে আবশ্যক হয়, তাহা হইলে সেখানে আত্মার সহিত ও ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সেই বিলক্ষণ সংযোগ কিরূপে হইবে? আত্মার ক্রিয়া নাই, মনের ক্রিয়া জন্যই আত্মার সহিত মনের সংযোগ হইবে। কিন্তু মনের ক্রিয়ার কারণ সেখানে কি, তাহা বলিতে হইবে। যেখানে আত্মা ইচ্ছাপূর্ব্বক প্রযত্নের দ্বারা মনকে প্রেরণ করেন, সেখানে আত্মার ঐ প্রযত্নই মনের ক্রিয়া জন্মাইয়া তাহাকে আত্মার সহিত সংযুক্ত করে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত স্থলে সুপ্ত বা ব্যাসক্তমনা ব্যক্তি ত প্রযত্নের দ্বারা মনকে প্রেরণ করেন না, সেখানে আত্মমনঃসংযোগের জন্য মনে যে ক্রিয়া আবশ্যক, তাহা জন্মাইবে কে? ভাষ্যকার এই প্রশ্ন সূচনা করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, আত্মা যেখানে ইচ্ছা করিয়া প্রযত্নের দ্বারা মনকে প্রেরণ করেন, সেখানে তাঁহার ঐ প্রযত্ন যেমন মনঃপ্রেরক অর্থাৎ মনে ক্রিয়ার জনক আত্মগুণ, এইরূপ আর একটি আত্মগুণ আছে, যাহা সর্ব্ব-কার্য্যের কারণ এবং যাহা কর্ম্ম ও রাগ-দ্বেষাদি দোষ-জনিত। ঐ গুণান্তরটিই পূর্ব্বোক্ত স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া আত্মার সহিত এবং ইন্দ্রিয়ের সহিত মনকে সংযুক্ত করে। ভাষ্যকার এখানে অদৃষ্টরূপ আত্মগুণকেই তৎকালে মনে ক্রিয়ার কারণ গুণান্তর বলিয়াছেন। আপত্তি হইতে পারে যে, ঐ অদৃষ্টরূপ গুণান্তর জীবের সুখাদি ভোগেরই কারণ বলিয়া জানা যায়, উহা মনের ক্রিয়ারও জনক, ইহার প্রমাণ নাই। এই জন্য ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, ঐ অদৃষ্টরূপ আত্মগুণ যদি মনে ক্রিয়া না জন্মায়, তাহা হইলে মনের সহিত আত্মা প্রভৃতির সংযোগ হইতে না পারায় তখন জ্ঞান জন্মিতে পারে না; সুতরাং ঐ অদৃষ্ট যে সর্ব্বকার্য্যের কারণ, তাহা বলা যায় না, উহার সর্ব্বকার্য্যজনকত্ব থাকে না। তাৎপর্য্যটীকাকার এই কথার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভোগই অদৃষ্টের প্রধান প্রয়োজন, তজ্জন্য জন্ম ও আয়ু তাহার প্রয়োজন বা ফল। নিজের সুখ-দুঃখের অনুভূতিই ভোগ, তাহার আয়তন শরীর। মন অসংযুক্ত হইয়া ভোগ এবং ভোগের বিষয় সুখ-দুঃখ এবং তাহার কারণ জ্ঞান জন্মাইতে পারে না। এ জন্য মনঃসংযোগের কারণ যে মনের ক্রিয়া, তাহার প্রতি অদৃষ্টকেই কারণ বলিতে হইবে। অন্যথা ঐ অদৃষ্টের সমস্ত জন্য দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্মের প্রতি কারণতা থাকে না। পূর্ব্বোক্ত মনের ক্রিয়ার প্রতি অদৃষ্ট কারণ না হইলে,

তাহার সর্ব্বকারণতা থাকিবে কিরূপে ? যদি বল, অদৃষ্টের ঐ সর্ব্বার্থতা বা সর্ব্বকারণতা না থাকিল, তাহাতে ক্ষতি কি ? এই জন্য শেষে আবার বলিয়াছেন যে, অদৃষ্টরূপ গুণান্তরকে সর্ব্বকারণ বলিতেই হইবে ; নচেৎ সূক্ষ্ম ভূত যে চতুর্ব্বিধ পরমাণু, তাহাদিগের এবং মনের ক্রিয়ার ঐ অদৃষ্ট ভিন্ন কোন হেতু সম্ভব না হওয়ায়, শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয় অর্থাৎ ভোগের আয়তন, ভোগের কারণ ও ভোগ্য বস্তু জন্মিতে পারে না, এক কথায় সৃষ্টিই হইতে পারে না। কারণ, সৃষ্টির পূর্ব্বে যে পরমাণুদ্বয়ের ক্রিয়া আবশ্যক, তাহার কারণ তখন কি হইবে ? যে জীবের ভোগের জন্য সৃষ্টি, সেই জীবের অদৃষ্টই তখন ঐ ক্রিয়ার জনক বলিতে হইবে। জীবের ভোগ-নিষ্পাদক ঐ ক্রিয়াতে আর কাহাকেও কারণ বলা যাইবে না। সুতরাং সৃষ্টির মূলে জীবের অদৃষ্টরূপ গুণান্তর, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে অদৃষ্ট যে সর্ব্বকার্য্যের কারণ, ইহাও স্বীকার করিতে হইল। জীবের সমস্ত ভোগাই অদৃষ্টাধীন, সুতরাং সাক্ষাৎ ও পরম্পরায় সকল কার্য্যই অদৃষ্ট-জন্য। যে ভাবেই হউক, অদৃষ্টের সর্ব্বকারণত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। মূল কথাটা এই যে, সুপ্ত ও ব্যাসক্তমনা ব্যক্তির যে সহসা বিষয়বিশেষের সাময়িক প্রত্যক্ষ জন্মে, সেখানেও তাহার আত্মা ও ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ জন্মে। সেখানে তাহার অদৃষ্টবিশেষই মনে তখনই ক্রিয়া জন্মাইয়া, মনকে আত্মা ও ইন্দ্রিয়বিশেষের সহিত সংযুক্ত করে ; সুতরাং তখন আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগরূপ কারণের অভাব হয় না। ভাষ্যে পরমাণুকেই ভূতসূক্ষ্ম বলা হইয়াছে[১]। এখন প্রকৃত কথা স্মরণ করিতে হইবে যে, প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই অসাধারণ কারণ, এ জন্য প্রত্যক্ষ-লক্ষণে তাহারই উল্লেখ করা হইয়াছে। আত্মমনঃসংযোগ ও ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রত্যক্ষে কারণ হইলেও, তাহা প্রত্যক্ষ-লক্ষণে বলা হয় নাই। ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ অসাধারণ কারণ হইলেও, ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষই প্রধান ; এই জন্য সেই প্রধান কারণেরই উল্লেখ করা হইয়াছে। প্রত্যক্ষের কারণমাত্রই প্রত্যক্ষ-লক্ষণে বক্তব্য নহে। আত্মমনঃসংযোগাদি কারণের দ্বারা প্রত্যক্ষের নির্দ্দোষ লক্ষণ বলাও যায় না। সুতরাং ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষরূপ অসাধারণ কারণের দ্বারাই প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলা হইয়াছে। সুতরাং অসম্পূর্ণ বচন হয় নাই, তৎপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণের অনুপপত্তিও নাই ॥৩০॥

সূত্র। প্রত্যক্ষমনুমানমেকদেশগ্রহণাদুপলব্ধেঃ ॥৩১॥৯২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) প্রত্যক্ষ অনুমান, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ নামে কোন প্রমাণান্তর নাই, যাহাকে প্রত্যক্ষ প্রমিতি বলা হয়, তাহা বস্তুতঃ অনুমিতি। কারণ, একদেশ গ্রহণহেতুক অর্থাৎ বৃক্ষাদির কোন অংশবিশেষের জ্ঞান-জন্য (বৃক্ষাদির) উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। যদিদমিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষাদুৎপদ্যতে জ্ঞানং বৃক্ষ ইত্যেতৎ

১। অণবঃ বিশেষণং ভূতসূক্ষ্মাণামিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

কিল প্রত্যক্ষং, তৎ খল্বনুমানমেব, কস্মাৎ? একদেশগ্রহণাদ্বৃক্ষস্যোপলব্ধেঃ। অর্ব্বাগ্ভাগমযং গৃহীত্বা বৃক্ষমুপলভতে, ন চৈকদেশো বৃক্ষঃ তত্র যথা ধূমং গৃহীত্বা বহ্নিমনুমিনোতি তাদৃগেব ভবতি।

কিং পুনর্গৃহ্যমাণাদেকদেশাদর্থান্তরমনুমেয়ং মন্যসে? অবয়বসমূহপক্ষে অবয়বান্তরাণি, দ্রব্যোৎপত্তিপক্ষে তানি চাবয়বী চেতি। অবয়বসমূহপক্ষে তাবদেকদেশগ্রহণাদ্বৃক্ষবুদ্ধেরভাবঃ, নাগৃহ্যমাণমেকদেশান্তরং বৃক্ষো গৃহ্যমাণৈকদেশবদিতি। অথৈকদেশগ্রহণাদেকদেশান্তরানুমানে সমুদায়প্রতিসন্ধানাৎ তত্র বৃক্ষবুদ্ধিঃ? ন তর্হি বৃক্ষবুদ্ধিরনুমানমেবং সতি ভবিতুমর্হতীতি। দ্রব্যান্তরোৎপত্তিপক্ষে নাবয়ব্যনুমেয়োহস্যৈকদেশসম্বন্ধস্যাগ্রহণাদ্গ্রহণে চাবিশেষাদনুমেয়ত্বাভাবঃ। তস্মাদ্বৃক্ষবুদ্ধিরনুমানং ন ভবতি।

অনুবাদ। এই যে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ-হেতুক "বৃক্ষ" এই প্রকার জ্ঞান উৎপন্ন হয়, ইহা প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ঐ প্রকার জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা হয়, কিন্তু তাহা অনুমানই। (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ "বৃক্ষ" এই প্রকার পূর্ব্বোক্ত জ্ঞান অনুমানই কেন? (উত্তর) যেহেতু একদেশের জ্ঞান-জন্য বৃক্ষের উপলব্ধি হয়। এই ব্যক্তি অর্থাৎ বৃক্ষের উপলব্ধিকারী ব্যক্তি অর্ব্বাগ্ভাগ অর্থাৎ বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী অংশ গ্রহণ করিয়া বৃক্ষকে উপলব্ধি করে। একদেশ (বৃক্ষের সেই একাংশ) বৃক্ষ নহে। সেই স্থলে যেমন ধূমকে গ্রহণ করিয়া বহ্নিকে অনুমান করে, সেইরূপই হয় [অর্থাৎ বহ্নি হইতে ভিন্ন পদার্থ ধূমের জ্ঞান-জন্য বহ্নির জ্ঞান যেমন সর্ব্বমতেই অনুমিতি, তদ্রূপ বৃক্ষ হইতে ভিন্ন পদার্থ বৃক্ষের একদেশের জ্ঞান-জন্য যে বৃক্ষের জ্ঞান হয়, তাহাও পূর্ব্বোক্ত বহ্নি-জ্ঞানের ন্যায় হওয়ায় অনুমিতি, ঐ বৃক্ষজ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে, প্রত্যক্ষ বলিয়া কোন পৃথক্ জ্ঞান নাই]।

[ভাষ্যকার এই পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিবার জন্য প্রশ্নপূর্ব্বক দুই মতে দুইটি পক্ষ গ্রহণ করিতেছেন।]

গৃহ্যমাণ একদেশ হইতে ভিন্ন কোন্ পদার্থকে অনুমেয় মনে করিতেছ? (অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে পূর্ব্বোক্ত স্থলে বৃক্ষের প্রত্যক্ষ অংশ ভিন্ন কোন্ পদার্থ অনুমেয়?) অবয়বসমূহ পক্ষে অর্থাৎ পরমাণুরূপ অবয়বসমূহই বৃক্ষ,

উহা ভিন্ন বৃক্ষ বলিয়া কোন অবয়বী দ্রব্যের উৎপত্তি হয় না, এই মতে অবয়বান্তরগুলি অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ অবয়বগুলি (অনুমেয় বলিতে হইবে)। দ্রব্যোৎপত্তিপক্ষে অর্থাৎ পরমাণুসমূহই বৃক্ষ নহে, পরমাণুর দ্বারা দ্ব্যণুকাদিক্রমে বৃক্ষ নামক অবয়বী দ্রব্যান্তরেরই উৎপত্তি হয়, এই মতে সেই (পূর্ব্বোক্ত) অবয়বান্তরগুলি, এবং অবয়বীও (অনুমেয় বলিতে হইবে)।

[এখন এই উভয় পক্ষেই দোষ প্রদর্শন করিয়া পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিতেছেন।]

অবয়বসমূহ পক্ষে একদেশের গ্রহণ জন্য বৃক্ষ-বুদ্ধি হয় না। (কারণ) গৃহ্যমাণ একদেশের ন্যায় অগৃহ্যমাণ একদেশান্তর বৃক্ষ নহে [অর্থাৎ অবয়বসমষ্টিই বৃক্ষ, এই মতে ঐ সমষ্টির একাংশ বৃক্ষ নহে, সম্মুখবর্ত্তী যে একাংশের প্রথম গ্রহণ হয়, তাহা যেমন বৃক্ষ নহে, তদ্রূপ অনুমেয় অপর একাংশও বৃক্ষ নহে ; সুতরাং একদেশের জ্ঞান-জন্য যে অপর একদেশের জ্ঞান, তাহা বৃক্ষের জ্ঞান বলা যায় না। তাহা হইলে বৃক্ষের একদেশের গ্রহণ-জন্য বৃক্ষের উপলব্ধি হয়, উহা বৃক্ষের অনুমিতি, ইহাও বলা গেল না।]

(পূর্ব্বপক্ষ) একদেশের গ্রহণ-হেতুক একদেশান্তরের অনুমান হইলে, সমুদায়ের প্রতিসন্ধানবশতঃ তাহাতে বৃক্ষ-বুদ্ধি হয় ? অর্থাৎ বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী অংশ দেখিয়া অপর অংশের অনুমান করে, তাহার পরে ঐ দুই অংশের প্রতিসন্ধান জ্ঞান-জন্য "ইহা বৃক্ষ" এইরূপ জ্ঞান করে। (উত্তর) না। তাহা হইলে (অর্থাৎ যদি এক অংশের দর্শন-জন্য অপর অংশের অনুমান করিয়া, শেষে ঐ উভয় অংশের প্রতিসন্ধান করিয়াই তাহাতে বৃক্ষ-বুদ্ধি করে, এইরূপ হইলে) বৃক্ষবুদ্ধি অনুমান হইতে পারে না।

দ্রব্যান্তরোৎপত্তি পক্ষে অর্থাৎ পরমাণুসমষ্টিবিশেষই বৃক্ষ নহে, বৃক্ষ নামে অবয়বী দ্রব্যান্তরই উৎপন্ন হয়, এই মতে অবয়বী অনুমেয় হয় না। কারণ, (পূর্ব্বপক্ষীর মতে) একদেশের সহিত সম্বন্ধযুক্ত এই অবয়বীর গ্রহণ হয় না, গ্রহণ হইলেও বিশেষ না থাকায় (অবয়বীর) অনুমেয়ত্ব থাকে না (অর্থাৎ তাহা হইলে একদেশের প্রত্যক্ষকে অবয়বীর প্রত্যক্ষই স্বীকার করিতে হয়) ; অতএব বৃক্ষ-বুদ্ধি অনুমান হয় না।

টিপ্পনী। প্রত্যক্ষ-পরীক্ষার প্রথমে পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষ-লক্ষণের পরীক্ষা করিয়া, এখন প্রত্যক্ষ নামে কোন প্রমাণান্তর নাই, যে জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা হয়, তাহা অনুমান, এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা

করিয়া মহর্ষি তাঁহার উদ্দিষ্ট ও লক্ষিত প্রত্যক্ষ-প্রমাণের প্রামাণ্য পরীক্ষা করিতেছেন। বৃক্ষের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে "বৃক্ষ" এই প্রকার যে জ্ঞান জন্মে, তাহাকে বৃক্ষের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ বলা হয়। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, ঐ বৃক্ষ-বুদ্ধি বস্তুতঃ অনুমান ; কারণ, বৃক্ষের সর্ব্বাংশ কেহ দেখে না, সম্মুখবর্ত্তী অংশ দেখিয়াই বৃক্ষ বলিয়া বুঝে। সম্মুখবর্ত্তী অংশ বৃক্ষের একদেশ, উহা বৃক্ষ নহে ; সুতরাং উহার জ্ঞানকে বৃক্ষজ্ঞান বলা যায় না ; উহার জ্ঞানজন্য বৃক্ষের জ্ঞান ধূমের জ্ঞানজন্য বহ্নিজ্ঞানের ন্যায় হওয়ায় উহাকে অনুমিতিই বলিতে হইবে। ঐস্থলে "বৃক্ষ" এই প্রকার জ্ঞান যাহা প্রত্যক্ষ নামে ব্যবহৃত বা কথিত হয়, তাহা প্রত্যক্ষ নহে। ঐরূপ প্রত্যক্ষ অলীক। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে ব্যবহৃত প্রত্যক্ষের উল্লেখ করিয়া "কিল" শব্দের দ্বারা উহার অলীকত্ব প্রকাশ করিয়াছেন। "কিল" শব্দ অলীক অর্থেও প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

মহর্ষি পরবর্ত্তী সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিলেও, ভাষ্যকার প্রকারান্তরে এখানে এই পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিবার জন্য প্রশ্ন করিয়াছেন যে, একদেশ গ্রহণ-জন্য কোন্ পদার্থান্তরের অনুমান হয় ? অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষী যে বৃক্ষজ্ঞানকে অনুমিতি বলেন, তাহাতে সেখানে তাঁহার মতে অনুমেয় কি ? বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মতে কতকগুলি পরমাণুসমষ্টিই বৃক্ষ। পরমাণুসমষ্টি ভিন্ন বৃক্ষ বলিয়া কোন অতিরিক্ত পদার্থ নাই। তাঁহারা অবয়বসমষ্টি হইতে ভিন্ন অবয়বী মানেন নাই। পূর্ব্বপক্ষবাদী এই মতাবলম্বী হইলে বৃক্ষের একদেশ গ্রহণ-জন্য অর্থাৎ সম্মুখবর্ত্তী কতকগুলি অবয়ব দেখিয়া পরভাগ অর্থাৎ অপর দেশবর্ত্তী অবয়বগুলিই অনুমেয় বলিবেন। তাহা হইলে বৃক্ষ অনুমেয় হইল না ; কারণ, বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী দৃশ্যমান অংশের ন্যায় পূর্ব্বপক্ষীর মতে অনুমেয় অপর অংশও বৃক্ষ নহে। তাঁহার মতে কতকগুলি অবয়ব-সমষ্টিই বৃক্ষ, সেই সমষ্টির অন্তর্গত অপর কোন সমষ্টি বা অংশবিশেষ বৃক্ষ নহে, সুতরাং প্রত্যক্ষ বলিয়া ব্যবহৃত বৃক্ষ-জ্ঞানকে তিনি অনুমিতি বলিতে পারেন না। তাঁহার মতে বস্তুতঃ বৃক্ষের অনুমিতি হয় না, বৃক্ষের অদৃশ্য অংশেরই অনুমিতি হয়। বৃক্ষের সেই অংশবিশেষকে বৃক্ষ বলিলে দৃশ্যমান অংশকেও বৃক্ষ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদীকে বৃক্ষ দেখিয়া বৃক্ষের অনুমান হয়, এই কথা বলিয়া উপহাসাস্পদ হইতে হইবে। ফল কথা, বৃক্ষের কোন অংশবিশেষকে পূর্ব্বপক্ষবাদী যখন কিছুতেই বৃক্ষ বলিতে পারিবেন না, তখন ঐ অংশবিশেষের অনুমানকে বৃক্ষের অনুমান বলিতে পারিবেন না।

পরবর্ত্তী কালে কোন সম্প্রদায় মহর্ষি গোতমের এই পূর্ব্বপক্ষকে সিদ্ধান্তরূপে আশ্রয় করিয়া প্রকারান্তরে ইহার সমর্থন করিতেন যে, বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী ভাগ দেখিয়া প্রথমে পরভাগেরই অনুমান করে, বৃক্ষের অনুমান করে না ; পরভাগের অনুমান করিয়া পূর্ব্বভাগ ও পরভাগের অর্থাৎ সর্ব্বাংশের প্রতিসন্ধানপূর্ব্বক শেষে 'বৃক্ষ' এইরূপ জ্ঞান করে ; ঐ জ্ঞানও অনুমান ; সুতরাং প্রত্যক্ষ বলিয়া ব্যবহৃত "বৃক্ষ" ইত্যাদি প্রকার জ্ঞান অনুমানে অন্তর্ভূত হওয়ায়, প্রত্যক্ষ নামে কোন অতিরিক্ত প্রমাণ নাই। ভাষ্যকার শেষে এই পূর্ব্বপক্ষেরও অবতারণা করিয়া, এখানে তাহার নিরাস করিয়া গিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরও অপর সম্প্রদায়ের মত বলিয়াই শেষে এই মতের (এই পূর্ব্বপক্ষের)

উল্লেখপূর্ব্বক ইহার নিরাস করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার কিন্তু প্রথমেই পূর্ব্বোক্ত প্রকারেই পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, অবয়ব-সমষ্টি হইতে পৃথক্ "অবয়বী" বলিয়া কোন পদার্থ নাই। অবয়বগুলিই পারমার্থিক বস্তু। তন্মধ্যে কতকগুলি অবয়ব দেখিয়া তৎসম্বদ্ধ অপর অবয়বগুলির অনুমান করিয়া, শেষে সর্ব্বাবয়বের প্রতিসন্ধান জন্য 'বৃক্ষ' ইত্যাদি প্রকার যে জ্ঞান করে, তাহা অনুমানই; সুতরাং প্রমাণ-বিভাগসূত্রে প্রত্যক্ষকে যে অতিরিক্ত প্রমাণ বলা হইয়াছে, তাহা উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকার এই প্রকারে সমর্থিত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে সংক্ষেপে বলিয়া গিয়াছেন যে, ঐরূপ বলিলেও বৃক্ষবুদ্ধি অর্থাৎ "বৃক্ষ" এই প্রকার পরজাত জ্ঞানটি অনুমিতি হইতে পারে না অর্থাৎ বৃক্ষজ্ঞানকে অনুমান বলিয়া যে পূর্ব্বপক্ষ সিদ্ধান্তরূপে আশ্রয় করা হইয়াছে, তাহা নিরস্তই আছে। কারণ, পূর্ব্বপক্ষবাদী কোনরূপেই বৃক্ষজ্ঞানকে অনুমান বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না।

উদ্দ্যোতকর এই পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিতে বহু বিচার করিয়াছেন। তিনি প্রথমে বলিয়াছেন যে, বৃক্ষের কোন অংশবিশেষ যখন বৃক্ষ নহে, তখন একাংশ দেখিয়া অপরাংশের অনুমানকে বৃক্ষের অনুমান বলা যাইবে না। যদি বল, বৃক্ষের অংশগুলির প্রতিসন্ধান জন্য শেষে "বৃক্ষ" এই-রূপ জ্ঞান জন্মিতে পারে, কিন্তু তাহা হইলেও ঐ বৃক্ষজ্ঞানকে অনুমান বলা যাইবে না। কারণ, যদি "বৃক্ষোঽয়মর্ব্বাগ্‌ভাগবত্ত্বাৎ" এইরূপে অর্থাৎ "এইটি বৃক্ষ, যেহেতু ইহাতে সম্মুখবর্ত্তী ভাগ আছে" এইরূপে যদি অনুমান করিতে হয়, তাহা হইলে ঐ অনুমানের আশ্রয় বৃক্ষ কি, তাহা বুঝিতে হইবে। কারণ, যাহাতে সম্মুখবর্ত্তী ভাগরূপ ধর্ম্ম বুঝিয়া অনুমান করিতে হইবে, সেই ধর্ম্মীর জ্ঞান পূর্ব্বেই আবশ্যক, নচেৎ কিছুতেই তাহাতে অনুমান হইতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে যখন কতক-গুলি পরমাণু-সমষ্টি ভিন্ন বৃক্ষ বলিয়া কোন বস্তু নাই, তখন তাঁহার মতে বৃক্ষরূপ ধর্ম্মীর জ্ঞান হইতেই পারিবে না—উহা অলীক। পরমাণু-সমষ্টিরূপে বৃক্ষের জ্ঞান স্বীকার করিয়া লইলেও পূর্ব্বোক্ত প্রতিসন্ধান-জন্য বৃক্ষ-জ্ঞানকে অনুমান বলা যায় না। কারণ, অনুমানে ঐরূপ প্রতিসন্ধান আবশ্যক নাই। ঐরূপ প্রতিসন্ধানপূর্ব্বক কোথায়ও অনুমান হয় না—হইতে পারে না। প্রতিসন্ধান জ্ঞান পর্য্যন্ত জন্মিলে ঐ অবস্থায় অনুমানের কোন আবশ্যকতাও থাকে না। আর প্রতিসন্ধান স্বীকার করিলেও বৃক্ষের সর্ব্বাংশে প্রতিসন্ধান হয় না, বৃক্ষেও প্রতিসন্ধান হয় না। কারণ, অনুমানকারী বৃক্ষের একদেশ দেখিয়া সমুদায়কে বুঝে না, বৃক্ষকেও বুঝে না, কিন্তু সমুদায়ীকেই বুঝে, ইহাই বলিতে হইবে। কেন না, পূর্ব্বপক্ষবাদীরা সমুদায়ী ভিন্ন অর্থাৎ অবয়ব ভিন্ন সমুদায় (অবয়বী) স্বীকার করেন না। সুতরাং সমুদায়ের প্রতিসন্ধান তাঁহাদিগের মতে অসম্ভব। সমুদায়ের সত্তা না থাকাতেও তাহার অনুমান অসম্ভব। এবং প্রথমে বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী ভাগ দেখিয়া অপর ভাগের অনুমানও হইতে পারে না। কারণ, পূর্ব্বভাগের সহিত পরভাগের ব্যাপ্তিনিশ্চয় সম্ভব হয় না। অনুমানকারী ঐ পূর্ব্বভাগ ও পরভাগ দেখে নাই, কেবল পূর্ব্বভাগই দেখিয়াছে, সুতরাং পূর্ব্বপক্ষীর মতে পরভাগের দর্শন না হওয়ায় ঐ ভাগদ্বয়ের ব্যাপ্যব্যাপক-ভাবনিশ্চয় কোনরূপেই সম্ভব হয় না। এবং সম্মুখবর্ত্তী ভাগ ও পরভাগে ধর্ম্ম-ধর্ম্মি ভাব না থাকায় "অর্ব্বাগ্‌ভাগঃ

পরভাগবান্‌" ইত্যাদি প্রকারেও অনুমিতি হইতে পারে না। বৃক্ষের পরভাগ তাহার পূর্ব্বভাগের ধর্ম্ম নহে, পূর্ব্বভাগও পরভাগের ধর্ম্ম নহে।

উদ্দ্যোতকর এইরূপ বহু কথা বলিয়া, শেষে পূর্ব্বপক্ষীর অভিমত প্রতিসন্ধান জ্ঞানজন্য বৃক্ষবুদ্ধি খণ্ডন করিতে বিশেষ কথা বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষী যখন অবয়বসমষ্টি ভিন্ন বৃক্ষ বলিয়া কোন পদার্থ স্বীকার করেন না, তখন তাঁহার প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। অবয়বদ্বয়ের প্রতিসন্ধান জন্যও বৃক্ষ-বুদ্ধি হইতে পারে না। যেখানে এক পদার্থের জ্ঞান হইয়া অপর পদার্থের জ্ঞান জন্মে, সেখানে পরে সেই ব্যক্তিরই পূর্ব্বজ্ঞানের বিষয়কে অবলম্বন করতঃ অপর পদার্থবিষয়ে যে সমূহালম্বন একটি জ্ঞান, তাহাই এখানে প্রতিসন্ধান-জ্ঞান[১]। যেমন "আমি রূপ উপলব্ধি করিয়াছি, রসও উপলব্ধি করিয়াছি" এইরূপ বলিলে রূপ রসের প্রতিসন্ধান হইয়াছে, ইহা বলা যায়। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে পূর্ব্বে বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী ভাগের দর্শন হয়, পরে তজ্জন্য পরভাগের অনুমান হয়। তাহা হইলে উহার পরে "পূর্ব্বভাগপরভাগৌ" অর্থাৎ "সম্মুখবর্ত্তী ভাগ ও পরভাগ" এইরূপই প্রতিসন্ধান-জ্ঞান হইতে পারে, সেখানে "বৃক্ষ" এইরূপ জ্ঞান কিরূপে হইবে? তাহা কিছুতেই হইতে পারে না। সম্মুখবর্ত্তী ভাগও বৃক্ষ নহে, পরভাগও বৃক্ষ নহে, ইহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত সিদ্ধান্ত। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত প্রকার ঐ পূর্ব্বভাগ ও পরভাগ-বিষয়ক প্রতিসন্ধান-জ্ঞানকেও তিনি বৃক্ষজ্ঞান বলিতে পারিবেন না। ঐ ভাগদ্বয়ের প্রতিসন্ধানে ঐ ভাগদ্বয়কেই লোকে বৃক্ষ বলিয়া ভ্রম করে, ইহাই শেষে পূর্ব্বপক্ষবাদীর বলিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে ঐ বৃক্ষজ্ঞানকে অনুমান বলা যাইবে না। কারণ, প্রমাণ যথার্থ জ্ঞানেরই সাধন হয়। অনুমান-প্রমাণের দ্বারাই বৃক্ষজ্ঞান জন্মে, এই পক্ষ রক্ষা করিতে হইলে ঐ বৃক্ষ জ্ঞানকে ভ্রম বলা যাইবে না। আর যদি সর্ব্বত্রই বৃক্ষজ্ঞান পূর্ব্বোক্তরূপে ভ্রমই হইতেছে, সর্ব্বত্র অনুমানাভাসের দ্বারা অথবা অন্য কোন প্রমাণাভাসের দ্বারাই বৃক্ষজ্ঞান জন্মে, ইহাই অগত্যা বলিতে চাও, তাহাও বলিতে পারিবে না। কারণ, যথার্থ বৃক্ষ-জ্ঞান একটা না থাকিলে বৃক্ষবিষয়ক ভ্রম জ্ঞান বলা যায় না। প্রমাণের দ্বারা বৃক্ষবিষয়ক যথার্থ জ্ঞান জন্মিলে তদ্দ্বারা বৃক্ষ কি, ইহা বুঝা যায় এবং কোন্‌ পদার্থ বৃক্ষ নহে, ইহাও বুঝিয়া বৃক্ষ ভিন্ন পদার্থে বৃক্ষ-বুদ্ধিকে ভ্রম বলিয়া বুঝিয়া লওয়া যায়। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে বৃক্ষ বলিয়া কোন বাস্তব পদার্থ না থাকিলে তদ্বিষয়ে যথার্থ জ্ঞান অলীক, সুতরাং তদ্বিষয়ে ভ্রম জ্ঞানও সর্ব্বথা অসম্ভব।

অবয়বসমষ্টি হইতে পৃথক্‌ বৃক্ষ নামে অবয়বী দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি হয়, এই মতেও ঐ বৃক্ষরূপ অবয়বী অনুমেয় হয় না। ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, একদেশরূপ অবয়বের সহিত

১। যচ্চেদমুচ্যতে প্রতিসন্ধানপ্রত্যয়ো বৃক্ষবুদ্ধিরিতি তদযুক্তং বৃক্ষত্বাসিদ্ধেরনানুপলম্ভাৎ ন প্রতিসন্ধানং। প্রতিসন্ধানং হি নাম পূর্ব্বপ্রত্যয়ানুস্মৃতিঃ প্রত্যয়ঃ পিণ্ডান্তরে ভবতি। যথা রূপঞ্চ ময়োপলব্ধং রসঞ্চেতি। ভবৎপক্ষে পুনরর্ব্বাগ্‌ভাগং গৃহীত্বা পরভাগমনুমায় অর্ব্বাগ্‌ভাগপরভাগৌ ইত্যেতাবান্‌ প্রতিসন্ধানপ্রত্যয়ো যুক্তঃ, বৃক্ষবুদ্ধিস্তু কুতঃ? ন তাবদর্ব্বাগ্‌ভাগো বৃক্ষো ন পরভাগ ইতি। অর্ব্বাগ্‌ভাগপরভাগপ্রতিসন্ধানবুদ্ধ্যবস্থায়াং বৃক্ষবুদ্ধিঃ সা অতস্মিং-স্তদিতি প্রত্যয়ো নানুমানাদুৎপত্তুমর্হতীতি। প্রমাণস্য যথাভূতার্থপরিচ্ছেদকত্বাৎ ইত্যাদি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

সম্বন্ধযুক্ত অবয়বীর জ্ঞান নাই। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বপক্ষীর মতে যখন অনুমানের পূর্ব্বে বৃক্ষরূপ অবয়বীর কোনরূপ জ্ঞান নাই, কেবল অবয়ববিশেষেরই জ্ঞান আছে, তখন ঐ বৃক্ষ বিষয়ে অনুমান অসম্ভব। যে পদার্থ একেবারে অপ্রসিদ্ধ বা অনুমানকারীর অজ্ঞাত, তদ্বিষয়ক অনুমান কোনরূপেই হইতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, অবয়ব-জ্ঞান হইলেই অবয়বী বৃক্ষের জ্ঞান হইয়া যায়, তাহা হইলে ঐ অবয়ব-জ্ঞান হইতে অবয়বী বৃক্ষের জ্ঞানে কোন বিশেষ না থাকায়, অবয়বের ন্যায় অবয়বী বৃক্ষকেও প্রত্যক্ষ বলিতে হইবে। তাহা হইলে অবয়বীকে আর অনুমেয় বলা গেল না—অবয়বীর অনুমেয়ত্ব থাকিল না। সুতরাং এ মতেও বৃক্ষজ্ঞানকে অনুমান বলা যায় না। উদ্দ্যোতকর এখানে বলিয়াছেন যে, বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী ভাগ যেমন ইন্দ্রিয়-সম্বদ্ধ হইয়া প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ ঐ সময়ে বৃক্ষও ইন্দ্রিয়-সম্বদ্ধ হইয়া প্রত্যক্ষ হয়। ইন্দ্রিয়-সম্বদ্ধ হইয়াও যদি বৃক্ষ প্রত্যক্ষ না হইয়া অনুমেয় হয়, তাহা হইলে সম্মুখবর্ত্তী ভাগও অনুমেয় বল না কেন? তাহা বলিলে পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিজের কথাই ব্যাহত হইয়া যায়। কারণ, সম্মুখবর্ত্তী ভাগ দেখিয়া বৃক্ষের অনুমান হয়, এই কথাই তিনি বলিয়াছেন। যদি ঐ কথা ত্যাগ করিয়া সর্ব্বাংশেই অনুমান বলেন, তাহাও বলিতে পারিবেন না। কারণ, অনুমানের পূর্ব্বে ধর্ম্মীর জ্ঞান না থাকিলে অনুমান হইতে পারে না। বৃক্ষের অনুমানের পূর্ব্বে কোন ধর্ম্মী বা আশ্রয়ের প্রত্যক্ষ না হইলে কিরূপে অনুমান হইবে? অন্তরূপ কোন অনুমানও এখানে সম্ভব হয় না। মহর্ষির সিদ্ধান্ত-সূত্র-ভাষ্য-ব্যাখ্যাতে সকল কথা পরিস্ফুট হইবে ॥৩১॥

ভাষ্য। একদেশগ্রহণমাশ্রিত্য প্রত্যক্ষস্যানুমানত্বমুপপাদ্যতে, তচ্চ—

সূত্র। ন, প্রত্যক্ষেণ যাবত্তাবদপ্যুপলম্ভাৎ ॥৩২॥৯৩॥

অনুবাদ। একদেশের জ্ঞানকে আশ্রয় করিয়া প্রত্যক্ষের অনুমানত্ব উপপাদন করা হইতেছে—তাহা কিন্তু হয় না, (অর্থাৎ প্রত্যক্ষ অনুমানই, প্রত্যক্ষ নামে পৃথক্ কোন প্রমাণ নাই, ইহা উপপাদন করা যায় না) কারণ, প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা যে কোন অংশেরও উপলব্ধি হইতেছে [অর্থাৎ বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী ভাগের প্রত্যক্ষই হয়, ইহা যখন পূর্ব্বপক্ষবাদীরও স্বীকৃত, তখন প্রত্যক্ষ নামে পৃথক্ কোন প্রমাণই নাই, এই পূর্ব্বপক্ষ সর্ব্বথা অযুক্ত, ব্যাহত]।

ভাষ্য। ন প্রত্যক্ষমনুমানং, কস্মাৎ? প্রত্যক্ষেণৈবোপলম্ভাৎ। যৎ তদেকদেশগ্রহণমাশ্রীয়তে, প্রত্যক্ষেণাসাবুপলম্ভঃ, ন চোপলম্ভো নির্ব্বিষয়োঽস্তি, যাবচ্চার্থজাতং তস্য বিষয়স্তাবদভ্যনুজ্ঞায়মানং প্রত্যক্ষ-ব্যবস্থাপকং ভবতি। কিং পুনস্ততোঽন্যদর্থজাতং? অবয়বী সমুদায়ো বা। ন চৈকদেশগ্রহণমনুমানং ভাবয়িতুং শক্যং হেত্বভাবাদিতি।

অনুবাদ। প্রত্যক্ষ অনুমান নহে অর্থাৎ প্রত্যক্ষ নামে পৃথক্ কোন প্রমাণই নাই, উহা বস্তুতঃ অনুমান, ইহা বলা যায় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু প্রত্যক্ষের দ্বারাই উপলব্ধি হয়। (বিশদার্থ) সেই যে একদেশ গ্রহণকে অর্থাৎ বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী ভাগের উপলব্ধিকে আশ্রয় করা হইতেছে, প্রত্যক্ষের দ্বারা এই উপলব্ধি হয়। বিষয়হীন উপলব্ধি নাই অর্থাৎ উপলব্ধি হইলেই অবশ্য তাহার বিষয় আছে, স্বীকার করিতে হইবে। যাবৎ পদার্থসমূহ অর্থাৎ বৃক্ষাদির যতটুকু অংশ সেই (পূর্ব্বোক্ত) উপলব্ধির বিষয় হয়, তাবৎ পদার্থসমূহ স্বীক্রিয়মাণ হইয়া (ঐ প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয়রূপে অবশ্য স্বীকৃত হইয়া) প্রত্যক্ষের ব্যবস্থাপক হইতেছে। অর্থাৎ প্রত্যক্ষের বিষয়রূপে স্বীকৃত অংশই প্রত্যক্ষের সাধক হইতেছে। (প্রশ্ন) তাহা হইতে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষ বিষয়-পদার্থ হইতে ভিন্ন পদার্থ (সেখানে) কি ? (উত্তর) অবয়বী অথবা সমুদায় অর্থাৎ অবয়ব-সমষ্টি হইতে ভিন্ন দ্রব্যান্তর অথবা বৌদ্ধ সম্মত অবয়ব-সমষ্টি। একদেশের জ্ঞানকেও অনুমিতি রূপ করিতে পারা যায় না[১]। কারণ, হেতু নাই [অর্থাৎ বৃক্ষের একদেশের জ্ঞানও অনুমান-প্রমাণের দ্বারা হয়, তাহাতেও প্রত্যক্ষ প্রমাণের আবশ্যক নাই, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহাতে অনবস্থা-দোষের প্রসঙ্গবশতঃ অনুমানের হেতু পাওয়া যায় না।]

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন যে, একদেশ গ্রহণ যখন প্রত্যক্ষ বলিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদীরও স্বীকৃত, তখন প্রত্যক্ষ নামে ব্যবহৃত জ্ঞানমাত্রই অনুমিতি, উহা বস্তুতঃ প্রত্যক্ষ নহে, প্রত্যক্ষ বলিয়া পৃথক্ কোন জ্ঞান বা প্রমাণই নাই, এই সিদ্ধান্ত ব্যাহত। প্রত্যক্ষ বলিয়া যদি পৃথক্ কোন জ্ঞান বা প্রমাণ না থাকে, তাহা হইলে বৃক্ষের একদেশ দেখিয়া বৃক্ষের অনুমান হয়, এ কথা বলা যায় কিরূপে ? অনুমানকারী যে বৃক্ষের একদেশ গ্রহণ করেন, তাহা ত প্রত্যক্ষই করেন ? এবং সেই প্রত্যক্ষ-জ্ঞান জন্যই পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে বৃক্ষের অনুমান হয়। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিজের উক্ত হেতুর দ্বারাই তাহার নিজের উক্ত "প্রত্যক্ষ নামে ব্যবহৃত জ্ঞানমাত্রই অনুমান" এই প্রতিজ্ঞা বাধিত হইয়া গিয়াছে। অবশ্য যদিও সিদ্ধান্তে বৃক্ষরূপ অবয়বীরও প্রত্যক্ষ স্বীকৃত ও সমর্থিত হইয়াছে, কিন্তু সূত্রকার মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথানুসারেই প্রথমে বলিয়াছেন যে, "যাবৎ তাবৎ" অর্থাৎ যে-কোন অংশেরও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি যখন পূর্ব্বপক্ষবাদীরও স্বীকৃত, তখন পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ বলা যায় না। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অনুবাদ করিয়া "তচ্চ" এই

১। অনুমিতিরনুমানং। ভাবরিক্তা কর্ত্তৃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

কথার সহিত যোগে এই সিদ্ধান্ত-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ঐ "তচ্চ" এই কথার সহিত সূত্রোক্ত "ন" এই কথার যোজনা বুঝিতে হইবে।

ভাষ্যকার মহর্ষির কথা বুঝাইতে শেষে বলিয়াছেন যে, একদেশের যে উপলব্ধি হয়, তাহা প্রত্যক্ষ, ঐ উপলব্ধির অবশ্য বিষয় আছে। কারণ, বিষয় না থাকিলে উপলব্ধি হইতে পারে না। বৃক্ষ বা তাহার অবয়বসমষ্টি ঐ উপলব্ধির বিষয় বলিয়া স্বীকার না করিলেও বৃক্ষের যতটুকু অংশ ঐ উপলব্ধির বিষয় বলিয়া অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে, ততটুকু অংশই ঐ প্রত্যক্ষ উপলব্ধির বিষয়রূপে স্বীকৃত হওয়ায়, তাহাই প্রত্যক্ষের ব্যবস্থাপক হইবে অর্থাৎ তাহাই প্রত্যক্ষ নামে যে পৃথক্ জ্ঞান ও প্রমাণ আছে, ইহার সাধক হইবে। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীরও প্রত্যক্ষ নামে পৃথক্ জ্ঞান ও প্রমাণ অবশ্য স্বীকার্য্য। পূর্ব্বোক্ত উপলব্ধির বিষয় অংশ হইতে ভিন্ন পদার্থ সেখানে কি আছে, যাহাকে পূর্ব্বপক্ষবাদী অনুমেয় বলিবেন? ভাষ্যকার তাহা দেখাইবার জন্য ঐ প্রশ্ন করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, অবয়বী, অথবা সমুদায়। অর্থাৎ যাঁহারা অবয়বসমষ্টি হইতে পৃথক্ অবয়বী স্বীকার করেন, তাঁহাদিগের মতে ঐ অবয়বীকেই অনুমেয় বলা যাইবে। বৌদ্ধ সম্প্রদায় অবয়ব-সমুদায় অর্থাৎ পরমাণুসমষ্টি ভিন্ন পৃথক্ অবয়বী স্বীকার করেন নাই; সুতরাং সে মতে ঐ পরমাণুসমষ্টিকেই অনুমেয় বলা যাইবে। ভাষ্যকার পূর্ব্ব-সূত্র-ভাষ্যে পূর্ব্বপক্ষবাদীর অনুমেয় বিচার করিয়া, যে সকল অনুপপত্তি প্রদর্শন করিয়া আসিয়াছেন, তাহা এখানে চিন্তনীয় নহে। এখানে তাঁহার বক্তব্য এই যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী বৃক্ষের একদেশ গ্রহণ জন্য বৃক্ষরূপ অবয়বীকেই অনুমেয় বলুন, আর অবয়বী না মানিয়া অবয়বসমষ্টিকেই অনুমেয় বলুন, সে বিচার এখানে কর্ত্তব্য মনে করি না। প্রত্যক্ষ বিষয় অংশবিশেষ হইতে পৃথক্ অবয়বী অথবা পরমাণুসমষ্টি যাহাই থাকুক এবং অনুমেয় হউক, বৃক্ষাদির অংশবিশেষকে যখন প্রত্যক্ষ বলিয়াই স্বীকার করা হইতেছে, তখন প্রত্যক্ষ নামে কোন প্রমাণই নাই, প্রত্যক্ষ নামে ব্যবহৃত জ্ঞানমাত্রই অনুমিতি, এই প্রতিজ্ঞা পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিজের উক্ত হেতুর দ্বারাই বাধিত হইয়া গিয়াছে।

পূর্ব্বপক্ষবাদী তাঁহার প্রতিজ্ঞা ব্যাঘাত-ভয়ে যদি শেষে বলেন যে, বৃক্ষের একদেশ গ্রহণও অনুমান; অনুমানের দ্বারাই বৃক্ষের একদেশ গ্রহণ করিয়া, তদ্দ্বারা বৃক্ষের অনুমান করে, কুত্রাপি প্রত্যক্ষ বলিয়া পৃথক্ কোন জ্ঞান স্বীকার করি না। ভাষ্যকার শেষে এই কথারও নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, একদেশজ্ঞানকে অনুমানাত্মক বলা যায় না। কারণ, হেতু নাই। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, অনুমানের দ্বারা একদেশের গ্রহণ করিতে হইলে, যে হেতু আবশ্যক হইবে, তাহারও অবশ্য অনুমানের দ্বারাই জ্ঞান করিতে হইবে। কারণ, পূর্ব্বপক্ষবাদী প্রত্যক্ষ নামে কোন পৃথক্ প্রমাণই মানেন না। এইরূপ ঐ হেতুর অনুমানে যে হেতু আবশ্যক হইবে, তাহারও জ্ঞান অনুমানের দ্বারাই করিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপে অনুমানের দ্বারা হেতু নিশ্চয় করিয়া, তাহার দ্বারা একদেশের জ্ঞান করিতে অনবস্থাদোষ হইয়া পড়িবে। অনুমানমাত্রেই যখন হেতু জ্ঞান আবশ্যক, নচেৎ অনুমানই হইতে পারে না, তখন ঐ হেতু জ্ঞানের জন্য অনুমানকেই আশ্রয়

করিতে গেলে কোন দিনই হেতুর জ্ঞান হইতে পারিবে না। সুতরাং একদেশের অনুমানরূপ জ্ঞান হওয়া অসম্ভব। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন,—"হেত্বভাবাৎ[১]।" অনবস্থা-দোষের প্রসঙ্গবশতঃ হেতু জ্ঞান হইতে না পারায়, বৃক্ষাদির একদেশেরও অনুমিতিরূপ জ্ঞান করা অসম্ভব, ইহাই ঐ শেষ ভাষ্যের তাৎপর্য্যার্থ।

ভাষ্য। অন্যথাপি চ প্রত্যক্ষস্য নানুমানত্বপ্রসঙ্গস্তৎপূর্ব্বকত্বাৎ। প্রত্যক্ষপূর্ব্বকমনুমানং, সম্বদ্ধাবগ্নিধূমৌ প্রত্যক্ষতো দৃষ্টবতো ধূম-প্রত্যক্ষ-দর্শনাদগ্নাবনুমানং ভবতি। তত্র যচ্চ সম্বদ্ধয়োর্লিঙ্গলিঙ্গিনোঃ প্রত্যক্ষং যচ্চ লিঙ্গমাত্রপ্রত্যক্ষগ্রহণং নৈতদন্তরেণানুমানস্য প্রবৃত্তিরস্তি। ন ত্বেতদনুমানমিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষজত্বাৎ। ন চানুমেয়স্যেন্দ্রিয়েণ সন্নিকর্ষা-দনুমানং ভবতি। সোঽয়ং প্রত্যক্ষানুমানয়োর্লক্ষণভেদো মহানা-শ্রয়িতব্য ইতি।

অনুবাদ। অন্য প্রকারেও প্রত্যক্ষের অনুমানত্ব প্রসঙ্গ হয় না। কারণ, (অনুমানে) তৎপূর্ব্বকত্ব (প্রত্যক্ষপূর্ব্বকত্ব) আছে। বিশদার্থ এই যে, অনুমান প্রত্যক্ষপূর্ব্বক, সম্বদ্ধ অর্থাৎ ব্যাপ্যব্যাপক ভাবসম্বন্ধযুক্ত অগ্নি ও ধূমকে প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা যে দেখিয়াছে, সেই ব্যক্তির ধূমের প্রত্যক্ষ দর্শন জন্য অগ্নি বিষয়ে অনুমান হয়। তন্মধ্যে সম্বদ্ধ লিঙ্গ ও লিঙ্গীর (হেতু ও সাধ্য ধর্ম্মের) যে প্রত্যক্ষ এবং লিঙ্গমাত্রের যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, ইহা অর্থাৎ এই দুইটি প্রত্যক্ষ ব্যতীত অনুমানের প্রবৃত্তি (উৎপত্তি) হয় না। কিন্তু ইহা অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ জ্ঞান অনুমান নহে, যেহেতু (উহাতে) ইন্দ্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ-জন্যত্ব আছে। অনুমেয়ের ইন্দ্রিয়ের সহিত সন্নিকর্ষবশতঃ অনুমান হয় না। সেই এই প্রত্যক্ষ ও অনুমানের মহান্ লক্ষণ-ভেদ আশ্রয় করিবে।

টিপ্পনী। প্রত্যক্ষ অনুমান হইতে পারে না, এ বিষয়ে শেষে ভাষ্যকার নিজে অন্য প্রকার একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, অনুমান প্রত্যক্ষপূর্ব্বক, প্রত্যক্ষ ঐরূপ নহে। প্রত্যক্ষ, ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ-জন্য, অনুমান ঐরূপ নহে। ইন্দ্রিয়ের সহিত অনুমেয় বিষয়ের সন্নিকর্ষ-জন্য অনুমান হয় না। সুতরাং প্রত্যক্ষকে কোনরূপেই অনুমান বলা যায় না। অনুমানমাত্রই কিরূপে কিরূপ প্রত্যক্ষপূর্ব্বক, তাহা প্রথমাধ্যায়ে অনুমান-সূত্রের (৫ সূত্রের) ব্যাখ্যাতে বলা হইয়াছে। প্রত্যক্ষ ও অনুমানের লক্ষণগত যে মহাভেদ, তাহাও সেখানে প্রকটিত হইয়াছে। ভাষ্যকার এখানে ঐ লক্ষণ-ভেদ প্রকাশ করিয়া, শেষে উহাকে আশ্রয় করিয়া প্রত্যক্ষ ও অনুমানের

১। অনবস্থাপ্রসঙ্গেন হেত্বভাবাৎ।—তাৎপর্য্যটীকা।

ভেদ বুঝিতে হইবে, ইহাও বলিয়া গিয়াছেন। ভাষ্যকার অনুমান-সূত্র-ভাষ্যে বিষয়ভেদবশতঃও প্রত্যক্ষ ও অনুমানের ভেদ বর্ণন করিয়াছেন। প্রত্যক্ষ কেবল বর্ত্তমানবিষয়ক। অনুমান—ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমানবিষয়ক। সুতরাং প্রত্যক্ষকে অনুমান বলা যায় না। উদ্দ্যোতকর আরও যুক্তি বলিয়াছেন যে, অনুমান "পূর্ব্ববৎ", "শেষবৎ" ও "সামান্যতোদৃষ্ট" এই প্রকারত্রয়বিশিষ্ট। প্রত্যক্ষের ঐরূপ প্রকার-ভেদ নাই; সুতরাং প্রত্যক্ষকে অনুমান বলা যায় না। এবং অনুমানমাত্রেই হেতু ও সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপ্যব্যাপক ভাব সম্বন্ধ-জ্ঞানের অপেক্ষা আছে, প্রত্যক্ষে তাহা নাই। সুতরাং প্রত্যক্ষকে অনুমান বলা যায় না। বৃত্তিকার প্রভৃতি নব্যগণ মহর্ষির এই সিদ্ধান্ত-সূত্রকে উপলক্ষণ বলিয়া বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষমাত্রের নিষেধ করা যায় না অর্থাৎ প্রত্যক্ষ নামে ব্যবহৃত জ্ঞান সর্ব্বত্রই অনুমিতি, প্রত্যক্ষ জ্ঞান বস্তুতঃ পৃথক্ কিছু নাই, এই কথা বলাই যায় না। কারণ, শব্দ, গন্ধ প্রভৃতি পদার্থের যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহা অনুমানের দ্বারাই হয়, ইহা কোনরূপেই বলা যাইবে না। শব্দ, গন্ধ প্রভৃতি পদার্থের বৃক্ষাদি দ্রব্যের ন্যায় একদেশ নাই; বৃক্ষাদির ন্যায় একাংশ গ্রহণ জন্য তাহাদিগের উপলব্ধি হয়, এ কথা বলা অথবা অন্যরূপ কোন হেতুর জ্ঞান-জন্য তাহাদিগের ঐরূপ ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ-জন্য জ্ঞান জন্মে, ইহা বলা অসম্ভব।

মূল কথা, প্রত্যক্ষ না থাকিলে কোন জ্ঞানই হইতে পারে না। কেবল অনুমান কেন, সর্ব্ববিধ জন্য জ্ঞানের মূলেই যে-কোনরূপে প্রত্যক্ষ আছেই। প্রত্যক্ষ ব্যতীত যখন অনুমান অসম্ভব, তখন প্রত্যক্ষের বাস্তব পৃথক্ সত্তার অপলাপ করিয়া উহাকে অনুমান বলা অসম্ভব। মহর্ষি এই সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা এই চরম যুক্তিও সূচনা করিয়া গিয়াছেন।

ভাষ্য। ন চৈকদেশোপলব্ধিরবয়বিসদ্ভাবাৎ।* ন চৈকদেশোপলব্ধিমাত্রং, কিং তর্হি? একদেশোপলব্ধিস্তৎসহচরিতাবয়ব্যুপ-

---

* এই বাক্যটি বৃত্তিকার প্রভৃতি নব্যগণ এই প্রকরণের শেষ সূত্ররূপেই গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বস্তুতঃ ঐটি ন্যায়সূত্র হইলেই ইহার পরবর্ত্তী সূত্রের সহিত উহার উপোদ্ঘাত-সঙ্গতি থাকে। বৃত্তিকার প্রভৃতি পরবর্ত্তী সূত্রে সেই সঙ্গতিই দেখাইয়াছেন। পরবর্ত্তী সূত্রের ভাষ্যারম্ভে ভাষ্যকারের কথার দ্বারাও "অবয়বিসদ্ভাবাৎ" এই বাক্যটি সূত্রকারের কথা বলিয়াই সরলভাবে বুঝা যায়। ন্যায়তত্ত্বালোকে বাচস্পতি মিশ্রও "অথাবয়বিসদ্ভাবাদিতি সূত্রেণ" এইরূপ কথা লিখিয়াছেন। উহার দ্বারা তাঁহার মতে "ন চৈকদেশোপলব্ধিঃ" এই অংশ ভাষ্য, "অবয়বিসদ্ভাবাৎ" এই অংশই সূত্র, ইহা বুঝা যাইতে পারে। কেহ কেহ ঐরূপই বলিয়াছেন। কোন পুস্তকে "অবয়বিসদ্ভাবাৎ" এইমাত্র সূত্রপাঠও দেখা যায়। এ পক্ষে পরবর্ত্তী সূত্রের সহিত উপোদ্ঘাত-সঙ্গতিও উপপন্ন হয়। পরবর্ত্তী সূত্রের ভাষ্যারম্ভে "সন্দিগ্ধমবয়বিসদ্ভাবাদিত্যয়মহেতুঃ" এই পাঠও সহজে সঙ্গত হয়। কিন্তু ন্যায়-সূচীনিবন্ধে বাচস্পতি মিশ্র ইহাকে সূত্ররূপে গ্রহণ না করায় এবং তাৎপর্য্যটীকাতেও পূর্ব্বোক্ত সন্দর্ভ ভাষ্যরূপেই কথিত হওয়ায় এই গ্রন্থে ইহা ভাষ্যরূপেই গৃহীত হইয়াছে। ন্যায়-সূচী-নিবন্ধে পরবর্ত্তী অবয়বি-প্রকরণকে "প্রাসঙ্গিক" বলা হইয়াছে। ইহাতে বুঝা যায়, প্রসঙ্গ-সঙ্গতিতেই পরবর্ত্তী প্রকরণের আরম্ভ, ইহা বাচস্পতি মিশ্রের মত। বাচস্পতি মিশ্র তাৎপর্য্যটীকায় উদ্দ্যোতকরের উদ্ধৃত সন্দর্ভের উল্লেখ করিয়া লিখিয়াছেন, "ন চৈকদেশোপলব্ধিরিতি। তদেতদ্ ভাষ্যমনুভাষ্য বার্ত্তিককারো ব্যাচষ্টে ন চেতি।" উদ্দ্যোতকর "ন চৈকদেশোপলব্ধিঃ" ইত্যাদি ভাষ্যেরই অনুভাষণ-পূর্ব্বক ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহা বাচস্পতি মিশ্রের কথায় বুঝা যায়।

লব্ধিশ্চ, কস্মাৎ? অবয়বিসদ্ভাবাৎ। অস্তি হ্যয়মেকদেশব্যতিরিক্তো-ঽবয়বী, তস্যাবয়বস্থানস্যোপলব্ধিকারণপ্রাপ্তস্যৈকদেশোপলব্ধাবনুপলব্ধি-রনুপপন্নেতি।

অনুবাদ। একদেশের উপলব্ধিও অর্থাৎ কেবল একদেশের উপলব্ধি হয় না; কারণ, অবয়বীর অস্তিত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, একদেশের উপলব্ধি-মাত্রও হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) একদেশের উপলব্ধি এবং তাহার সহিত সম্বদ্ধ অবয়বীর উপলব্ধি হয়। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু অবয়বীর অস্তিত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, যেহেতু একদেশ হইতে ব্যতিরিক্ত অর্থাৎ অবয়বসমূহ হইতে ভিন্ন অবয়বী আছে, "অবয়বস্থান" অর্থাৎ অবয়বগুলি যাহার স্থান (আধার), "উপলব্ধি-কারণপ্রাপ্ত" অর্থাৎ উপলব্ধির কারণগুলি যাহাতে আছে, এমন সেই (পূর্ব্বোক্ত) অবয়বীর একদেশের উপলব্ধি হইলে, অনুপলব্ধি অর্থাৎ ঐ অবয়বীর অপ্রত্যক্ষ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, আমি প্রত্যক্ষমাত্রের অপলাপ করি না। পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে আমি প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য স্বীকার করিলাম, কিন্তু বৃক্ষাদির প্রত্যক্ষ স্বীকার করি না। বৃক্ষের একদেশের সহিতই চক্ষুঃসংযোগ হয়, সমস্ত বৃক্ষে চক্ষুঃসংযোগ হয় না; সুতরাং ঐ এক-দেশেরই প্রত্যক্ষ হইতে পারে এবং তাহাই হইয়া থাকে। তাহার পরে একদেশরূপ অবয়বের সহিত সমবায়-সম্বন্ধযুক্ত বৃক্ষরূপ অবয়বীর ('অয়ং বৃক্ষঃ এতদবয়বসমবেতত্বাৎ' এইরূপে) অনুমান হয়। অথবা অবয়বসমষ্টি ভিন্ন অবয়বী বলিয়া, কোন দ্রব্যান্তর না থাকায়, একদেশরূপ অবয়ব-বিশেষেরই প্রত্যক্ষ হয়—সর্ব্বাংশের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। সুতরাং অবয়বসমষ্টিরূপ যে বৃক্ষাদি, তাহার জ্ঞান অনুমান, উহা প্রত্যক্ষ নহে। ভাষ্যকার এই সকল কথা নিরাস করিবার জন্য শেষে আবার বলিয়াছেন যে, কেবল একদেশের উপলব্ধিও হয় না, একদেশের উপলব্ধির সহিত একদেশী সেই অবয়বীরও উপলব্ধি (প্রত্যক্ষ) হয়। অবয়বসমষ্টি ভিন্ন অবয়বী আছে। ঐ অবয়বী তাহার একদেশ বা অংশরূপ অবয়বগুলিতে সমবায়-সম্বন্ধে সম্বদ্ধ থাকে। সুতরাং কোন অবয়বে ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ ঘটিলে অবয়বীতেও তাহা ঘটিবেই। প্রত্যক্ষের কারণ ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ, মহত্ত্ব উদ্‌ভূত রূপ প্রভৃতি থাকিলে অবয়বের ন্যায় বৃক্ষাদি অবয়বীরও প্রত্যক্ষ হইয়া যাইবে। যে কারণগুলি থাকায় বৃক্ষাদির অবয়বের প্রত্যক্ষ হইবে, সেই কারণগুলি তখন বৃক্ষাদি অবয়বীতেও থাকায়, তাহারও প্রত্যক্ষ হইবে। পূর্ব্বোক্ত প্রকারে অবয়বের উপলব্ধি বা প্রত্যক্ষ স্থলে অবয়বীর প্রত্যক্ষ না হওয়া সেখানে কোনরূপেই উপপন্ন হয় না। পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের যুক্তি এই যে, বৃক্ষাদির কোন এক অবয়বেই চক্ষুরাদির সংযোগ হয়, সর্ব্বাবয়বে তাহা হয় না,

হইতে পারে না, সুতরাং ইন্দ্রিয়-সন্নিকৃষ্ট সেই একদেশেরই প্রত্যক্ষ হইতে পারে। সমস্ত অবয়বের সহিত সম্বদ্ধ অবয়বীর প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। এতদুত্তরে সিদ্ধান্তবাদীদিগের কথা এই যে, অবয়বীর প্রত্যক্ষে সমস্ত অবয়বে ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধের অপেক্ষা নাই। যে-কোন অবয়বের সহিত চক্ষুরাদির সংযোগ হইলেই অবয়বীর প্রত্যক্ষ হইতে পারে এবং বস্তুতঃ তাহা হইয়া থাকে। সেখানে অবয়বের সহিত চক্ষুরাদির সংযোগ হইলে, সেই অবয়বের সহিত নিত্য-সম্বন্ধযুক্ত অবয়বীর সহিতও চক্ষুরাদির সংযোগ জন্মে, সেই অবয়বীর সহিত চক্ষুরাদির সম্বন্ধই অবয়বীর প্রত্যক্ষে কারণ হয়। সুতরাং অবয়বরূপ ভিন্ন পদার্থে ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ অবয়বীর প্রত্যক্ষের কারণ হইতে পারে না—পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের এই আপত্তিও নিরাকৃত হইয়াছে। পূর্ব্বপক্ষবাদীরা যদি বলেন যে, সমস্ত অবয়বে চক্ষুঃসংযোগ ব্যতীত অবয়বীর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তাহা হইলে তাঁহাদিগের মতে একদেশরূপ অবয়বেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, যে অবয়বের প্রত্যক্ষ তাঁহারা স্বীকার করেন, তাহারও সর্ব্বাংশে চক্ষুঃসংযোগ হয় না, কোন অংশেই চক্ষুঃসংযোগ হয়, তদ্দ্বারা অনেকটা অংশের প্রত্যক্ষ হইয়া যায়, ইহা তাঁহাদিগেরও অবশ্য স্বীকার্য্য। এইরূপ কোন ব্যক্তির কোন অবয়বের স্পর্শ করিলে, সেই ব্যক্তিকেই স্পর্শ করা হয়, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। অন্যথা সেই ব্যক্তিকে স্পর্শ করা অর্থাৎ ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহাকে অথবা কাহাকেও প্রত্যক্ষ করা অসম্ভব হয়। সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম অবয়বের দ্বারা অবয়বান্তরগুলি ব্যবহিত থাকায় একদা সমস্ত অবয়বের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ অসম্ভব বলিয়া, কোন কালেই কোন অবয়বীর স্পার্শন প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে, কোন ব্যক্তি বা কোন দ্রব্যের কোন অবয়বের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে ঐ অবয়বীর সহিতও তখন ত্বগিন্দ্রিয়ের সংযোগ হয়, তজ্জন্য ঐ অবয়বীরও ত্বাচ প্রত্যক্ষ জন্মে। মূল কথা, অবয়বসমষ্টি ভিন্ন অবয়বী আছে, অবয়বের প্রত্যক্ষ হইলে তাহারও প্রত্যক্ষ জন্মে এবং পূর্ব্বোক্ত প্রকারে তাহা জন্মিতে পারে, সুতরাং তাহার অনুমান স্বীকার নিষ্প্রয়োজন এবং উহার প্রত্যক্ষের অপলাপ করিয়া অনুমান স্বীকারের কোন যুক্তি নাই।

ভাষ্য। অকৃৎস্নগ্রহণাদিতি চেৎ[১] ন, কারণতোঽন্যস্যৈকদেশস্যাভাবাৎ। * ন চাবয়বাঃ কৃৎস্না গৃহ্যন্তে, অবয়বৈরেবাবয়বান্তরব্যবধানাৎ নাবয়বী কৃৎস্নো গৃহ্যত ইতি। নায়ং গৃহ্যমাণেষ্ববয়বেষু পরিসমাপ্ত ইতি সেয়মেকদেশোপলব্ধিরনিবৃত্তৈবেতি।

১। অত্রেদমাভাষ্যম্ অকৃৎস্নগ্রহণাদিতি চেৎ। উত্তরভাষ্যং ন কারণত ইতি, দেশ্যবিবরণং ন চাবয়বা ইতি। একদেশগ্রহণনিবৃত্ত্যর্থং হি কৃৎস্নাবয়বিগ্রহণমাশ্রীয়তে, ন চৈতাবতা কৃৎস্নগ্রহণসম্ভবো যত একদেশগ্রহণনিবৃত্তিঃ স্যাৎ। ন হ্যবয়বিগ্রহণে কৃৎস্নাঃ অবয়বা গৃহীতা ভবন্তি। নাপ্যবয়বী, তস্যার্বাগ্ভাগস্য গ্রহণেঽপি মধ্যপরভাগয়োরগ্রহণাদিতি দেশ্যভাষ্যার্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

* কৃৎস্নমিতি[1] বৈ খল্বশেষতায়াং সত্যাং ভবতি, অকৃৎস্নমিতি শেষে সতি,তচ্চৈতদবয়বেষু বহুষ্বস্তি অব্যবধানে গ্রহণাদ্ব্যবধানে চাগ্রহণাদিতি। অঙ্গ তু ভবান্ পৃষ্টো ব্যাচষ্টাং গৃহ্যমাণস্যাবয়বিনঃ কিমগৃহীতং মন্যতে, যেনৈকদেশোপলব্ধিঃ স্যাদিতি। ন হ্যস্য কারণেভ্যোঽন্যে একদেশা ভবন্তীতি তত্রাবয়ববৃত্তং নোপপদ্যত ইতি। ইদং তস্য বৃত্তং, যেষামিন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষাদ্‌গ্রহণমবয়বানাং তৈঃ সহ গৃহ্যতে, যেষামবয়বানাং ব্যবধানাদ-গ্রহণং তৈঃ সহ ন গৃহ্যতে। ন চৈতৎ কৃতোঽস্তি ভেদ ইতি।

* সমুদায্যশেষতা বা[2] সমুদায়ো বৃক্ষঃ স্যাৎ তৎপ্রাপ্তির্ব্বা, উভয়থা গ্রহণাভাবঃ। মূলস্কন্ধশাখাপলাশাদীনামশেষতা বা সমুদায়ো বৃক্ষ ইতি স্যাৎ প্রাপ্তির্ব্বা সমুদায়িনামিতি উভয়থা সমুদায়ভূতস্য বৃক্ষস্য গ্রহণং নোপপদ্যত ইতি। অবয়বৈস্তাবদবয়বান্তরস্য ব্যবধানাদশেষগ্রহণং নোপপদ্যতে, প্রাপ্তিগ্রহণমপি নোপপদ্যতে, প্রাপ্তিমতামগ্রহণাৎ। সেয়মেকদেশ-গ্রহণসহচরিতা বৃক্ষবুদ্ধির্দ্রব্যান্তরোৎপত্তৌ কল্পতে ন সমুদায়মাত্রে ইতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অসমস্ত গ্রহণ বশতঃ ইহা যদি বল, অর্থাৎ অবয়ব বা অবয়বী সমস্ত গৃহীত হয় না, উহাদিগের অংশবিশেষই গৃহীত হয়, এ জন্য অবয়বীর উপলব্ধি হয়, এ কথা বলা যায় না, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা বলিতে পার না, যেহেতু কারণ হইতে ভিন্ন একদেশ (অবয়ব) নাই অর্থাৎ অবয়বী দ্রব্যের একদেশ বা অবয়বগুলি তাহার কারণ ভিন্ন আর কিছুই নহে। (পূর্ব্বপক্ষ-ভাষ্যের বিশদার্থ এই যে) * অবয়বগুলি সমস্ত গৃহীত (প্রত্যক্ষ) হয় না ; কারণ, অবয়বগুলির দ্বারাই অবয়বান্তরের ব্যবধান থাকে, অর্থাৎ দৃশ্যমান অবয়বসমূহের দ্বারাই যখন অন্যান্য অবয়বগুলি ব্যবহিত বা আবৃত থাকে, তখন সমস্ত অবয়বের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। (এবং) অবয়বীও সমস্ত গৃহীত হয় না ; (কারণ) এই অবয়বী গৃহ্যমাণ অবয়বগুলিতে পরিসমাপ্ত নহে [অর্থাৎ সিদ্ধান্তবাদীর সম্মত অবয়বী যখন দৃশ্যমান অবয়বগুলিতেই পরিসমাপ্ত হইয়া থাকে না, ব্যবহিত

১। উত্তরভাষ্যবিবরণপরং ভাষ্যং কৃৎস্নমিতি বৈ খল্বিত্যাদি। অনেকপ্রশ্নস্য অঙ্গ তু ভবান্ ইত্যাদি সম্বো-ধনোপক্রমং ভাষ্যং ব্যক্তিঃ ।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। যৎ পুনর্মতং অবয়বসমুদায় এবাবয়বীতি তৎ প্রত্যাহ ভাষ্যকারঃ সমুদায্যশেষতেত্যাদি সূত্রম্ ।—
তাৎপর্য্যটীকা।

অবয়বগুলিতেও থাকে, তখন সমস্ত অবয়বী প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, একদেশেরই প্রত্যক্ষ হয়]; (তাহা হইলে) সেই এই অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর সম্মত পূর্ব্বোক্ত একদেশের উপলব্ধি (একদেশমাত্রেরই প্রত্যক্ষ) অনিবৃত্তই থাকিল অর্থাৎ ঐ পূর্ব্বপক্ষের নিবৃত্তি বা নিরাস হইল না।

উত্তর-ভাষ্যের বিশদার্থ এই যে, যেহেতু "কৃৎস্ন" অর্থাৎ 'সমস্ত' এই কথাটি অশেষতা থাকিলে হয়, অর্থাৎ অনেক বস্তুর অশেষতা বুঝাইতেই "কৃৎস্ন", "সমস্ত" ইত্যাদি শব্দের প্রয়োগ হয়। "অকৃৎস্ন" এই কথাটি শেষ থাকিলে হয় অর্থাৎ অনেক বস্তুর শেষ বুঝাইতেই "অকৃৎস্ন", "অসমস্ত" ইত্যাদি শব্দের প্রয়োগ হয়। সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর উক্ত অকৃৎস্ন গ্রহণ (অসমস্ত প্রত্যক্ষ) বহু অবয়বে আছে ; কারণ, অব্যবধান থাকিলে (তাহাদিগের) গ্রহণ হয়, ব্যবধান থাকিলে গ্রহণ হয় না [অর্থাৎ যে বস্তু অনেক, তাহারই অশেষতা বুঝাইতে "কৃৎস্ন" শব্দ এবং তাহারই শেষ বুঝাইতে 'অকৃৎস্ন' শব্দ প্রযুক্ত হয় এবং তাহারই কৃৎস্ন গ্রহণ ও অকৃৎস্ন-গ্রহণ সম্ভব হয়। অবয়বগুলি অনেক বা বহু পদার্থ, তাহার অকৃৎস্ন গ্রহণ হইয়া থাকে। ব্যবহিত অবয়বগুলির প্রত্যক্ষ হয় না, অব্যবহিত অবয়বগুলির প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং অবয়বগুলির মধ্যে ব্যবহিত অবয়বগুলি অগৃহীত থাকে, ইহা স্বীকার্য্য]। কিন্তু আপনি জিজ্ঞাসিত হইয়া বলুন, গৃহ্যমাণ অবয়বীর সম্বন্ধে কাহাকে অগৃহীত মনে করিতেছেন ? যে জন্য একদেশের উপলব্ধি হইবে ? (অর্থাৎ অবয়বীর সম্বন্ধে কিসের অনুপলব্ধিবশতঃ অবয়বীর অনুপলব্ধি স্বীকার করিয়া, একদেশেরই উপলব্ধি স্বীকার করিতেছেন ? একদেশরূপ অবয়ব-বিশেষের অনুপলব্ধিতে অবয়বীর অনুপলব্ধি বলা যায় না) যেহেতু এই অবয়বীর কারণ হইতে ভিন্ন একদেশ নাই (অর্থাৎ উহার কারণগুলিকেই একদেশ বলা হয়) এ জন্য সেই একদেশে অবয়বীর স্বভাব উপপন্ন হয় না[১]। সেই অবয়বীর স্বভাব এই, ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষবশতঃ যে অবয়বগুলির গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়, সেই অবয়বগুলির সহিত (অবয়বী) গৃহীত হয়, ব্যবধানবশতঃ যে অবয়বগুলির গ্রহণ হয় না, তাহাদিগের সহিত গৃহীত হয় না। "এতৎকৃত" অর্থাৎ অবয়বগুলির গ্রহণ ও

১। প্রচলিত ভাষ্য-পুস্তকে "তত্রাবয়বভূতে নোপপদ্যতে" এইরূপ পাঠ আছে। সেই অবয়বীতে অথবা তাহা হইলে—অবয়বের স্বভাব উপপন্ন হয় না, এইরূপ অর্থই ঐ পাঠ-পক্ষে বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকার ঐ কথা বলিয়াই অবয়বীর স্বভাব বর্ণন করায় বুঝা যায় যে, একদেশ হইতে অবয়বী পৃথক্ পদার্থ, একদেশরূপ অবয়বে অবয়বীর স্বভাব নাই। সুতরাং "অবয়বিবৃত্তঃ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া মনে হওয়ায়, মূলে ঐরূপপাঠই গৃহীত হইয়াছে।

অগ্রহণ-প্রযুক্ত (অবয়বীর) ভেদ হয় না [অর্থাৎ অবয়বী হইতে অবয়বগুলি পৃথক্ পদার্থ এবং উহা অনেক বা বহু, উহাদিগের মধ্যে কাহারও গ্রহণ ও কাহারও অগ্রহণ হইতে পারে, তৎপ্রযুক্ত গৃহীত ও অগৃহীত অবয়বগুলির পরস্পর ভেদ নির্ণয় হইলেও অবয়বীর ভেদ নির্ণয় হয় না, সর্ব্বাবয়ব-সম্বন্ধ অবয়বী এক; তাহা কৃৎস্নও নহে, একদেশও নহে। তাহার উপলব্ধি হইলে আর তাহার অনুপলব্ধি বলা যায় না]। (বৌদ্ধ-সম্প্রদায় অবয়ব-সমষ্টিকেই অবয়বী বলিয়া মানিতেন, তাঁহাদিগের মত খণ্ডনের জন্য ভাষ্যকার বলিতেছেন)। * সমুদায়ীগুলির অশেষতারূপ সমুদায় অর্থাৎ অবয়বগুলির অশেষ ব্যষ্টিরূপ সমষ্টি বৃক্ষ হইবে? অথবা তাহাদিগের (অবয়ব-ব্যষ্টিরূপ সমুদায়ীগুলির) প্রাপ্তি অর্থাৎ পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগ বৃক্ষ হইবে? উভয় প্রকারে অর্থাৎ উভয় পক্ষেই গ্রহণ (বৃক্ষ-জ্ঞান) হয় না। বিশদার্থ এই যে, মূল, স্কন্ধ, শাখা-পত্রাদির অশেষতারূপ সমুদায় (সমষ্টি) বৃক্ষ, ইহা হইবে? অথবা সমুদায়ীগুলির প্রাপ্তি অর্থাৎ শাখা-পত্রাদি অবয়বগুলির পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগ বৃক্ষ, ইহা হইবে? উভয় প্রকারে অর্থাৎ ঐ পক্ষ-দ্বয়েই সমুদায়ভূত (অবয়ব-সমষ্টিরূপ) বৃক্ষের জ্ঞান উপপন্ন হয় না। (কারণ) অবয়বগুলির দ্বারা অর্থাৎ দৃশ্যমান অবয়বগুলির দ্বারা অন্য অবয়বের ব্যবধানপ্রযুক্ত অশেষ গ্রহণ উপপন্ন হয় না। প্রাপ্তির গ্রহণও অর্থাৎ অবয়ব-সমূহের পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের জ্ঞানও উপপন্ন হয় না। কারণ, প্রাপ্তিমান্ অর্থাৎ ঐ সংযোগের আধার সমস্ত অবয়বের জ্ঞান হয় না। একদেশ জ্ঞানের সহচরিত অর্থাৎ বৃক্ষের একাংশ প্রত্যক্ষের সমান-কর্ত্তৃক ও সমানকালীন সেই এই বৃক্ষ-বুদ্ধি দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি হইলে (অবয়বসমষ্টিই বৃক্ষ নহে—বৃক্ষ নামে দ্রব্যান্তরই উৎপন্ন হয়, এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলে) সম্ভব হয়, সমুদায়মাত্রে অর্থাৎ অবয়ব-সমষ্টিমাত্রে (বৃক্ষ-বুদ্ধি) সম্ভব হয় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বে বলিয়াছেন যে, অবয়বসমূহ ভিন্ন অবয়বী আছে। অবয়বের উপলব্ধিস্থলে সেই অবয়বীরও উপলব্ধি হয়। কিন্তু যাঁহারা ইহা স্বীকার করেন নাই, যাঁহারা অবয়বীর পৃথক্ অস্তিত্বই মানেন নাই, তাঁহাদিগের পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিতে ভাষ্যকার এখানে তাহারও উল্লেখ করিয়াছেন। পরবর্ত্তী অবয়বি-পরীক্ষা-প্রকরণে সূত্রকার মহর্ষি নিজেও পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিয়া অবয়বীর সাধন করিয়াছেন। এবং চতুর্থ অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকে মহর্ষি বিস্তৃতরূপে এই বিচার করিয়া, সকল পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। যথাস্থানেই সে সকল কথা বিশদরূপে পাওয়া যাইবে। মহর্ষির চতুর্থাধ্যায়োক্ত পূর্ব্বপক্ষ ও উত্তরের আভাস দিবার

এজন্যই ভাষ্যকার এখানে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, যখন অবয়ব বা অবয়বীর অসমস্ত জ্ঞানই হয়—সমস্ত জ্ঞান হইতেই পারে না, তখন অবয়বী বলিয়া পৃথক্ একটি দ্রব্য সিদ্ধ হইতে পারে না। একদেশরূপ অবয়বেরই গ্রহণ হয়, সুতরাং অবয়বীর গ্রহণ সিদ্ধ করা যায় না। পূর্ব্বপক্ষবাদীর গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, একদেশমাত্রের গ্রহণ হয় না, ইহা প্রতিপন্ন করিতেই সিদ্ধান্তী অবয়বীর গ্রহণকে সিদ্ধান্ত করিতেছেন। কিন্তু তাহাতে ত অবয়বীর সমস্ত-গ্রহণ সিদ্ধান্তরূপে সম্ভব হইবে না; যাহাতে একদেশমাত্রেরই গ্রহণ হয়, এই সিদ্ধান্ত নিরস্ত হইয়া যাইবে। অবয়বীর জ্ঞান হইলেও সেখানে সমস্ত অবয়ব গৃহীত হয় না; অবয়বীও সমস্ত গৃহীত হয় না। পূর্ব্বভাগের প্রত্যক্ষ হইলেও মধ্যভাগ ও পরভাগের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং যাহাকে অবয়বীর গ্রহণ বলা হইতেছে, তাহা বস্তুতঃ একদেশেরই গ্রহণ—একদেশের গ্রহণ ভিন্ন অবয়বীর কোন পৃথক্ গ্রহণ এবং তজ্জন্য অবয়বীর পৃথক্ অস্তিত্ব-সিদ্ধি কোনরূপেই হইতে পারে না। উদ্দ্যোতকর এই পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অবয়বীর উপলব্ধি হইতে পারে না; কারণ, অবয়ব হইতে পৃথক্ অবয়বী তাহার অবয়বে কোন প্রকারেই থাকিতে পারে না। সিদ্ধান্তীর মতে প্রত্যেক অবয়বেই অবয়বী দ্রব্য সমবায়-সম্বন্ধে থাকে। কিন্তু জিজ্ঞাসা করি, ঐ অবয়বী কি একটি অবয়বে সর্ব্বাংশ লইয়াই থাকে? অথবা একদেশ লইয়া থাকে? একটি অবয়বে সর্ব্বাংশ লইয়াই যদি অবয়বী থাকে, তবে আর অন্য অবয়বগুলির প্রয়োজন কি? যদি কোন একটি অবয়বেই অবয়বী সর্ব্বাংশ লইয়া থাকিতে পারে, তবে অন্য অবয়বগুলি অবয়বীর কোন উপকারক না হওয়ায় নিরর্থক। পরন্তু তাহা হইলে ঐ অবয়বী দ্রব্য একমাত্র দ্রব্যে সমবেত হইয়া উৎপন্ন হওয়ায়, উহার আধারের অনেক দ্রব্যবত্তা না থাকায়, উহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। এবং তাহা হইলে ঐ অবয়বীর বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একটিমাত্র দ্রব্যই উহার কারণ দ্রব্য। একমাত্র দ্রব্যের বিভাগ অসম্ভব; সুতরাং কারণ দ্রব্যের বিভাগ হইতে না পারায় কার্য্যদ্রব্য অবয়বীর বিনাশ অসম্ভব। এবং একটিমাত্র অবয়বের দ্বারা অবয়বীর উৎপত্তি হইলে তাহার মহৎ পরিমাণ জন্মিতে পারে না। সুতরাং অবয়বী একটি অবয়বে সর্ব্বাংশ লইয়া থাকে না—থাকিতে পারে না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। এইরূপ অবয়বী একাংশ লইয়াও একটি অবয়বে থাকে না। অর্থাৎ যেমন মালার গ্রন্থন-সূত্রটি এক একটি অংশ লইয়া এক একটি অবয়বে থাকে, তদ্রূপ অবয়বী তাহার এক একটি অংশ লইয়া এক একটি অবয়বে থাকে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, যেগুলিকে অবয়বীর একদেশ বলা হয়, সেগুলি তাহার কারণ। অবয়বীর কারণ অবয়বগুলি ভিন্ন আর তাহার কোন একদেশ নাই। তাহা হইলে একাংশের উপলব্ধিস্থলে যে অবয়বীর উপলব্ধি হয় বলা হইতেছে, তাহা ঐ অংশবিশেষে অবয়বীর অংশ-বিশেষেরই উপলব্ধি বলিতে হইবে। তাহা হইলে বস্তুতঃ একদেশেরই উপলব্ধি হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। একদেশের উপলব্ধির নিবৃত্তি বা নিরাস হইবে না। যদি অবয়বী দৃশ্যমান অবয়বগুলিতে পরিসমাপ্ত বা পর্য্যাপ্ত হইয়া থাকিত, অর্থাৎ যে অবয়বগুলির দর্শন হয়, সেই সমস্ত অবয়বগুলিতেই যদি অবয়বী পরিসমাপ্ত হইয়া থাকিত, অদৃশ্যমান ব্যবহিত অবয়বগুলিতে না

থাকিত, তাহা হইলে কেবল একদেশমাত্রের উপলব্ধি না হইয়া, সম্পূর্ণ অবয়বীরও তাহাতে উপলব্ধি হইতে পারিত। কিন্তু অবয়বীকে ত দৃশ্যমান অবয়বগুলিতেই পরিসমাপ্ত বলা যাইবে না। তাহা হইলে অন্য অবয়বগুলি নিরর্থক হইয়া পড়ে, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। অশেষ অবয়বের উপলব্ধিও হইতে পারে না। কারণ, পূর্ব্বভাগের দ্বারা মধ্যভাগ ও পরভাগ ব্যবহিত থাকে। ফলকথা, অবয়বী প্রত্যেক অবয়বে অথবা কোন এক অবয়বে সর্ব্বাংশ লইয়া অর্থাৎ পরিসমাপ্ত হইয়া অবস্থান করে, অথবা একাংশ লইয়া অবস্থান করে, ইহার কোন পক্ষই বর্থন বলা যাইবে না, ঐ দুইটি পক্ষ ভিন্ন অন্য কোন প্রকার পক্ষও নাই, তখন অবয়বীর অবয়বে অবস্থান অসম্ভব; সুতরাং অবয়বের উপলব্ধি স্থলে অবয়বস্থ অবয়বীরও উপলব্ধি হয়, এই সিদ্ধান্ত অযুক্ত। ভাষ্যকার "কৃৎস্নমিতি বৈ খলু" ইত্যাদি ভাষ্য-সন্দর্ভের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত উত্তর-ভাষ্যের বিবরণ করিয়াছেন। ভাষ্যে[1] "বৈ" শব্দটি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অযুক্ততা বোধের জন্য প্রযুক্ত হইয়াছে। "খলু" শব্দটি হেত্বর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ অযুক্ত, যেহেতু "কৃৎস্ন" এই শব্দটি অনেক বস্তুর অশেষবোধক এবং "অকৃৎস্ন" এই শব্দটি অনেক বস্তুর শেষ অর্থাৎ অংশবিশেষের বোধক। অবয়বগুলি অনেক বলিয়া তাহাতে কৃৎস্ন ও অকৃৎস্ন শব্দের প্রয়োগ করা যাইতে পারে। ব্যবহিত অবয়বের গ্রহণ হয় না, অব্যবহিত অবয়বেরই গ্রহণ হয়, সুতরাং অবয়বের অকৃৎস্ন গ্রহণ হয়, ইহা বলা যায়। কিন্তু অবয়বী এক, উহা অনেক পদার্থ নহে, সুতরাং উহাতে "কৃৎস্ন" শব্দের এবং "একদেশ" শব্দের প্রয়োগই করা যায় না। সুতরাং উহাতে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে প্রশ্নই হইতে পারে না। মহর্ষি চতুর্থ অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকে একাদশ সূত্রের দ্বারা এই কথা বলিয়াই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর মহর্ষির সেই কথা অবলম্বন করিয়াই এখানে ভাষ্যকারের উত্তর-ভাষ্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, একমাত্র বস্তুতে "কৃৎস্ন" শব্দ ও [illegible]দেশ" শব্দের প্রয়োগই অসম্ভব, সুতরাং পূর্ব্বোক্ত প্রশ্নই হইতে পারে না। "কৃৎস্ন" শব্দ অনেক বস্তুর অশেষ বুঝায়। "একদেশ" শব্দও অনেক বস্তুর মধ্যেই কোন একটিকে বুঝায়। অবয়বী একমাত্র পদার্থ, সুতরাং উহা কৃৎস্নও নহে, একদেশও নহে; উহাতে "কৃৎস্ন" শব্দের ও "একদেশ" শব্দের প্রয়োগই হয় না। অবয়বী আশ্রিত, অবয়বগুলি তাহার আশ্রয়; উহারা আশ্রয়াশ্রয়িভাবে থাকে। এক বস্তুর অনেক বস্তুতে আশ্রয়াশ্রিতভাবরূপ সম্বন্ধ থাকিতে পারে। ফল কথা, অবয়বী স্বস্বরূপেই অবয়বসমূহে থাকে, কৃৎস্নরূপে অথবা একদেশরূপে থাকে না। কারণ, অবয়বী একমাত্র বস্তু বলিয়া তাহা কৃৎস্নও নহে, একদেশও নহে। চতুর্থ অধ্যায়ে ইহা বিশদরূপে ব্যক্ত হইবে। অবয়বী যখন এক, তখন অবয়বীর উপলব্ধি হইলে তাহার কিছুই অনুপলব্ধ থাকে না। সুতরাং অবয়বীর উপলব্ধিকে একদেশের উপলব্ধি বলা যায় না। ভাষ্যকার এই কথা বুঝাইতে তাহার হেতু বলিয়াছেন যে, অবয়বীর কারণ ভিন্ন

১। চতুর্থ অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রারম্ভে—"মিথ্যাজ্ঞানং বৈ খলু মোহঃ" এই ভাষ্যের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্য-টীকাকার লিখিয়াছেন—"বৈ শব্দঃ খলু পূর্ব্বপক্ষাক্ষমায়াং খলু শব্দো হেত্বর্থে। অযুক্তঃ পূর্ব্বপক্ষো যস্মান্মিথ্যাজ্ঞানং মোহ ইতি।"—এখানেও ঐরূপ অর্থ সঙ্গত ও আবশ্যক।

আর কোন একদেশ নাই। তাহার উপাদান-কারণ অবয়বগুলিই তাহার একদেশ, অর্থাৎ অবয়বী নিজে একদেশ নহে, তাহার উপাদান-কারণ হইতে ভিন্ন আর কোন একদেশও নাই। সেই একদেশগুলি কেহই অবয়বী নহে। তাহাতে অবয়বীর স্বভাব নাই। অবয়বীর স্বভাব এই যে, তাহা গৃহীত অবয়বগুলির সহিত গৃহীত হয়, অগৃহীত বা ব্যবহিত অবয়বগুলির সহিত গৃহীত হয় না। কোন একদেশরূপ অবয়বের এইরূপ স্বভাব নাই। সুতরাং একদেশরূপ অবয়বগুলিকে অবয়বী বলা যায় না। সুতরাং কোন একদেশের অনুপলব্ধি থাকিলেও অবয়বীর অনুপলব্ধি বলা যায় না। যে একদেশগুলি অবয়বী হইতে বস্তুতঃ পৃথক্ পদার্থ, তাহাদিগের অনুপলব্ধিতে অবয়বীর অনুপলব্ধি হইবে কেন? একদেশসমূহে সমবেত অবয়বী একটি পৃথক্ দ্রব্য, তাহার উপলব্ধি তাহারই উপলব্ধি। ঐ উপলব্ধি কোন একদেশের উপলব্ধির সহিত জন্মিলেও, উহা একদেশের উপলব্ধি নহে। একদেশগুলির মধ্যেই কাহার গ্রহণ ও কাহার অগ্রহণ হয়; কারণ, সেগুলি ভিন্ন ভিন্ন অনেক পদার্থ। সেই একদেশের গ্রহণ ও অগ্রহণ প্রযুক্ত তাহাদিগের পরস্পর ভেদ সিদ্ধি হইলেও, তৎপ্রযুক্ত অবয়বীর ভেদ-সিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, অবয়বীর গ্রহণই হয়—অগ্রহণ হয় না। যাহা একমাত্র বস্তু, তাহার উপলব্ধি হইলে আর তাহার অনুপলব্ধি বলা যায় না। অবশ্য সেখানে অবয়বীর কোন একদেশের অনুপলব্ধি থাকে। কিন্তু তাহাতে অবয়বীর ভেদ বা অনেকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। একমাত্র বস্তুর উপলব্ধি স্থলেও অন্য বস্তুর অনুপলব্ধি লইয়া ঐরূপ গ্রহণ ও অগ্রহণ দেখা যায়। যেমন কোন বীর খড়্গ ও উষ্ণীষ ধারণ করিয়া উপস্থিত হইলে, যদি কেহ খড়্গের সহিত তাহাকে দেখে, উষ্ণীষের সহিত না দেখে, অর্থাৎ তাহাকে উষ্ণীষযুক্ত না দেখিয়া খড়্গযুক্তই দেখে, তাহা হইলে সেখানে উষ্ণীষরূপ দ্রব্যান্তর লইয়া ঐ বীরের গ্রহণ ও অগ্রহণ বলা যায়। কিন্তু তাহাতে কি ঐ বীর ব্যক্তির ভেদ সিদ্ধি হয়? ঐ বীর ব্যক্তি কি সেখানে একই ব্যক্তি নহে? এইরূপ অবয়বীর কোন অবয়বের অগ্রহণ হইলেও তাহাতে অবয়বীর ভেদ-সিদ্ধি হয় না। গৃহমাণ অবয়ববিশেষের সহিত গৃহীত হওয়াই অবয়বীর স্বভাব। সর্ব্বাবয়বেই অবয়বী পরিসমাপ্ত হইয়া থাকে। সর্ব্বাবয়বের গ্রহণ সম্ভব না হওয়ায় গৃহ্যমাণ অবয়বেই অবয়বীর গ্রহণ হয়, তাহাতে কোন দোষের আপত্তি হয় না। বৌদ্ধ-সম্প্রদায় বলিতেন যে, বিলক্ষণ সংযোগবিশিষ্ট অবয়ব সমুদায় অর্থাৎ অবয়বসমষ্টিকেই অবয়বী বলে। অবয়ব-সমষ্টি ভিন্ন অবয়বী বলিয়া পৃথক্ কোন দ্রব্য নাই। পরবর্তী অবয়বি-পরীক্ষা-প্রকরণে এই মতের বিশদ সমালোচনা ও খণ্ডন হইয়াছে। ভাষ্যকার এই প্রকরণের শেষে সংক্ষেপে ঐ মতের অনুপপত্তি প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, সমুদায়ীর অশেষতারূপ সমুদায়কে বৃক্ষ বলিলে, বৃক্ষ-বুদ্ধি হইতে পারে না। সমুদায়ীগুলির প্রাপ্তি অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগকে বৃক্ষ বলিলেও বৃক্ষ-বুদ্ধি হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে তাঁহার এই কথার বিবরণ করিয়া বলিয়াছেন যে, মূল, স্কন্ধ, শাখা, পত্র প্রভৃতি যে সমুদায়ী, তাহার অশেষতা অর্থাৎ সমষ্টিরূপ যে সমুদায়, সেই সমুদায়ভূত বৃক্ষের উপলব্ধি হইতে পারে না। কারণ, কতকগুলি অবয়বের দ্বারা তদ্ভিন্ন অবয়বের ব্যবধান থাকায়, অশেষ অবয়বের গ্রহণ হইতে পারে না। অশেষ অবয়ব বা

অবয়ব-সমষ্টিই বৃক্ষ হইলে তাহার প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। এবং ঐ অবয়বগুলির পরস্পর প্রাপ্তি অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগেরও উপলব্ধি হইতে পারে না। কারণ, অবয়ব-সমষ্টিই ঐ সংযোগের আধার; তাহাদিগের উপলব্ধি ব্যতীত ঐ সংযোগের উপলব্ধি অসম্ভব। এই পদার্থ এই পদার্থের সহিত সংযুক্ত, এইরূপেই সংযোগের উপলব্ধি হইয়া থাকে। সুতরাং সংযোগের আশ্রয়গুলিকে প্রত্যক্ষ করিতে না পারিলে, সংযোগের প্রত্যক্ষও সেখানে সম্ভব হইবে না। তাহা হইলে অবয়বগুলির সংযোগকে বৃক্ষ বলিলে, সে পক্ষেও বৃক্ষ-বুদ্ধি হওয়া অসম্ভব। বৃক্ষের একদেশ গ্রহণ হইলে তখন বৃক্ষ-বুদ্ধি কিন্তু সকলেরই হইতেছে। কোন সম্প্রদায়ই ঐ বুদ্ধির অপলাপ করিতে পারেন না। অবয়ব-সমষ্টি হইতে পৃথক্ বৃক্ষ নামে একটি দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়, এই মত স্বীকার করিলেই ঐ বুদ্ধি উপপন্ন হইতে পারে। অবয়বসমূহই বৃক্ষ, এই মতে উহা উপপন্ন হইতে পারে না। বৌদ্ধ-সম্প্রদায় পরমাণুবিশেষের সমষ্টিকেই অবয়বী বলিতেন। সে সকল কথা ভাষ্যকার পরে বলিয়াছেন। ভাষ্যে "সমুদায়াশেষতা বা সমুদায়ঃ" ইহাই প্রকৃত পাঠ। "সমুদায়ী" বলিতে ব্যষ্টি, "সমুদায়" বলিতে সমূহ বা সমষ্টি। যাহার সমুদায় বা সমষ্টি আছে, এই অর্থে ব্যষ্টিকে "সমুদায়ী" বলা যায়। ঐ সমুদায়ীর অশেষতাকে সমুদায় বলিলে বুঝা যায়, অশেষ সমুদায়ী অর্থাৎ সমস্ত ব্যষ্টিগুলিই সমুদায়। এক একটি ব্যষ্টিকে "সমুদায়" বলা যায় না—সমষ্টিই সমুদায়॥৩২॥

প্রত্যক্ষ-পরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত॥ ৩॥

—•০—

সূত্র। সাধ্যত্বাদবয়বিনি সন্দেহঃ॥৩৩॥৯৪॥

অনুবাদ। সাধ্যত্ববশতঃ (অর্থাৎ অবয়বী সর্ব্বমতে সিদ্ধ নহে, এ জন্য উহাতে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত) অবয়বি বিষয়ে সন্দেহ।

ভাষ্য। যদুক্তমবয়বিসদ্ভাবাদিত্যয়মহেতুঃ, সাধ্যত্বাৎ, সাধ্যং তাবদেতৎ, কারণেভ্যো দ্রব্যান্তরমুৎপদ্যত ইতি। অনুপপাদিতমেতৎ। এবঞ্চ সতি বিপ্রতিপত্তিমাত্রং ভবতি, বিপ্রতিপত্তেশ্চাবয়বিনি সংশয় ইতি।

অনুবাদ। "অবয়বিসদ্ভাবাৎ" এই যে কথা বলা হইয়াছে অর্থাৎ ঐ কথার দ্বারা যে হেতু বলা হইয়াছে, ইহা অহেতু অর্থাৎ উহা হেতু হয় না—উহা হেত্বাভাস। যেহেতু (অবয়বীতে) সাধ্যত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, কারণসমূহ হইতে দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়—ইহা সাধ্য, ইহা অনুপপাদিত। [অর্থাৎ কারণদ্রব্য অবয়বগুলি হইতে অবয়বী বলিয়া একটি পৃথক্ দ্রব্য উৎপন্ন হয়, ইহা সাধন করিতে হইবে; উহা প্রতিবাদীর যুক্তি খণ্ডন করিয়া উপপাদন করা হয় নাই। সুতরাং

পূর্ব্বোক্ত হেতু সাধ্য বলিয়া হেতু হইতে পারে না]। এইরূপ হইলে অর্থাৎ অবয়বী প্রতিবাদীদিগের মতে অসিদ্ধ হইলে বিপ্রতিপত্তি মাত্র হয়। বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্তই অবয়বিবিষয়ে সংশয় হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বে বলা হইয়াছে যে, একদেশমাত্রের উপলব্ধি হয় না, যে হেতু অবয়বীর অস্তিত্ব আছে। একদেশরূপ অবয়ব হইতে ভিন্ন অবয়বী আছে বলিয়া তাহারও উপলব্ধি হয়। কিন্তু ঐ অবয়বিবিষয়ে যদি বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয়, তাহা হইলে অবয়বীর সদ্ভাব (অস্তিত্ব) সন্দিগ্ধ হওয়ায়, উহা হেতু হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত ঐ হেতু সন্দিগ্ধাসিদ্ধ। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহাই সূচনা করিয়াছেন। অবয়ব হইতে পৃথক্ অবয়বীর সাধনই মহর্ষির এই প্রকরণের প্রয়োজন। অবয়ব হইতে পৃথক্ অবয়বীর অস্তিত্ব সিদ্ধ হইলে পূর্ব্বোক্ত "অবয়বিসদ্ভাব"রূপ হেতু নির্দোষ হইতে পারে। তাহা হইলে উহা হেত্বাভাস হয় না—প্রকৃত হেতুই হয়। "অবয়বিসদ্ভাবাৎ" এই বাক্য মহর্ষির কণ্ঠোক্ত হইলে, ঐ হেতু সাধনের জন্য উপোদ্ঘাত-সংগতিতেই মহর্ষির এই প্রকরণারম্ভ বলা যায়। বৃত্তিকার প্রভৃতি নব্যগণ তাহাই বলিয়াছেন। এই সূত্রে "যদুক্তং" ইত্যাদি ভাষ্য পাঠ করিলেও তাহাই মনে আসে। "অবয়বিসদ্ভাবাৎ" এই কথা মহর্ষি পূর্ব্বে নিজেই বলিয়াছেন, ইহাই ভাষ্যকারের ঐ কথায় সহজে বুঝা যায়। কিন্তু ন্যায়-সূচী-নিবন্ধ, ন্যায়বার্ত্তিক ও তাৎপর্য্যটীকার কথা অনুসারে যখন পূর্ব্বোক্ত প্রকার ব্যাখ্যা করা যাইবে না, তখন ঐ মতে বুঝিতে ও ব্যাখ্যা করিতে হইবে যে,ভাষ্যকারের নিজেরই পূর্ব্বোক্ত "অবয়বিসদ্ভাবাৎ" এই কথা মহর্ষির কণ্ঠোক্ত না হইলেও উহা মহর্ষির বুদ্ধিস্থ ছিল। মহর্ষি ঐ বুদ্ধিস্থ হেতুকে স্মরণ করিয়াই উহার সিদ্ধতা সমর্থনোদ্দেশ্যে এই প্রকরণারম্ভ করিয়াছেন। অর্থাৎ প্রসঙ্গ-সংগতিতেই মহর্ষির এই প্রকরণারম্ভ। ন্যায়-সূচী-নিবন্ধেও এই প্রকরণকে প্রাসঙ্গিক বলা হইয়াছে। তাহা হইলে এই সূত্রে "যদুক্তং" ইত্যাদি ভাষ্যের অর্থ বুঝিতে হইবে যে, আমি (ভাষ্যকার) যে "অবয়বিসদ্ভাবাৎ" এই কথা বলিয়াছি (যাহা মহর্ষি না বলিলেও তাঁহার বুদ্ধিস্থ ছিল) অর্থাৎ আমার পূর্ব্বোক্ত ঐ বাক্য-প্রতিপাদ্য যে হেতু, তাহা হেতু হয় না—উহা হেত্বাভাস, উহা হেতু না হইলে, উহার দ্বারা পূর্ব্বে যে সাধ্যসাধন করিয়াছি, তাহা হয় না। মহর্ষি, সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত প্রকারে সাধ্যসাধন প্রদর্শন না করিলেও পূর্ব্বোক্ত প্রকার অনুমান-প্রমাণ তাঁহারও বুদ্ধিস্থ, সুতরাং ঐ অনুমান-প্রমাণের হেতু সাধন করা তাঁহারও কর্ত্তব্য, তাই অবয়বীর সাধন করিয়া তাহাও করিয়াছেন। ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত "ন চৈকদেশোপলব্ধিরবয়বিসদ্ভাবাৎ" এই বাক্যের দ্বারা একদেশ অর্থাৎ অবয়ব-বিষয়ক উপলব্ধি কেবল অবয়ব-বিষয়ক নহে, যেহেতু ঐ উপলব্ধিতে বিষয়িতা-সম্বন্ধে অবয়বীর সদ্ভাব আছে, এইরূপ অনুমান-প্রণালীই সূচিত হইয়াছে। অবয়ব-বিষয়ক উপলব্ধিতে বিষয়িতা-সম্বন্ধে অবয়বীকে হেতু করিলে, ঐ অবয়বি-বিষয়ে সন্দেহ সমর্থন করিয়া, উহাকে সন্দিগ্ধাসিদ্ধ বলা যায়, মহর্ষির এই সূত্রে তাহাই মূল বক্তব্য। অর্থাৎ অবয়বী বলিয়া পৃথক্ দ্রব্য যখন বিবাদের বিষয়, উহাতে বিপ্রতিপত্তি আছে, তখন উহা সন্দিগ্ধ, সুতরাং উহা হেতু

হইতে পারে না, মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া পরবর্ত্তী সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন।

মহর্ষির এই যথাশ্রুত সূত্রের দ্বারা বুঝা যায়, "সাধ্যত্বপ্রযুক্ত অবয়বি-বিষয়ে সন্দেহ"। কিন্তু সাধ্যত্ব সাক্ষাৎসম্বন্ধে সংশয়ের প্রয়োজক হয় না। তাহা হইলে পর্ব্বতাদি স্থানে বহ্নি প্রভৃতি সাধ্য হইলে, সেখানেও বহ্নি প্রভৃতি পদার্থ বিষয়ে সংশয় হইত। যদি সাধ্য বলিয়া বুঝিলেই সেই পদার্থ আছে কি না, এইরূপ সংশয় জন্মে, তাহা হইলে বহ্নি প্রভৃতি পদার্থ বিষয়েও ঐরূপ সংশয় জন্মে না কেন? বহ্নি প্রভৃতি পদার্থ পর্ব্বতাদি স্থানে সাধ্য বা সন্দিগ্ধ হইলেও অন্যত্র-সিদ্ধ পদার্থ। স্থানবিশেষে উহাদিগের সাধ্যতা জ্ঞান থাকিলেও সামান্যতঃ ঐ সকল পদার্থ-বিষয়ে সংশয় জন্মে না। এইরূপ সাধ্যতাপ্রযুক্ত অবয়বি-বিষয়েও সংশয় জন্মিতে পারে না। ভাষ্যকার এই অনুপপত্তি চিন্তা করিয়াই সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন যে, পূর্ব্বে যে অবয়বিসদ্ভাবকে হেতু বলিয়াছি, তাহা অহেতু; যেহেতু তাহা সাধ্য। অবয়বরূপ কারণগুলি হইতে "অবয়বি"রূপ দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়, ইহা সাধ্য। সাধ্য কি, ইহা বুঝাইতে শেষে তাহার স্পষ্ট ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ইহা অনুপপাদিত। অর্থাৎ অবয়বী বলিয়া যে দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়, ইহা অনেকে স্বীকার করেন না। যাঁহারা উহা মানেন না, তাঁহাদিগের মত খণ্ডন করিয়া উহা উপপাদন করিতে হইবে। তাহা যখন করা হয় নাই, তখন উহা হেতু হইতে পারে না। সিদ্ধ পদার্থই হেতু হইতে পারে; যাহা সিদ্ধ নহে, সাধ্য—তাহা হেতু হইতে পারে না (১অ০, ২আ০, ৮ সূত্র দ্রষ্টব্য)। এই ভাবে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিলে মহর্ষির "সাধ্যত্বপ্রযুক্ত অবয়বি-বিষয়ে সন্দেহ", এই কথা কিরূপে সংগত হয়? তাই ভাষ্যকার শেষে উহার সংগতি করিতে বলিয়াছেন,—"এবঞ্চ সতি" ইত্যাদি। ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য্য এই যে, এইরূপ হইলে অর্থাৎ অবয়ব হইতে পৃথক্ অবয়বী অন্য সম্প্রদায়ের অসিদ্ধ হইলে, অবয়বি-বিষয়ে বিপ্রতিপত্তিমাত্র হয়। বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত তদ্বিষয়ে সন্দেহ হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, অবয়বি-বিষয়ে সন্দেহে বিপ্রতিপত্তিই সাক্ষাৎ প্রয়োজক। সূত্রোক্ত সাধ্যত্ব পরম্পরায় প্রয়োজক। অবয়বী সাধ্য হইলে অর্থাৎ সর্ব্বসিদ্ধ না হইয়া সম্প্রদায়বিশেষের মতে অসিদ্ধ হইলে "অবয়বী আছে" এবং "অবয়বী নাই," এইরূপ বিরুদ্ধার্থ-প্রতিপাদক বাক্যদ্বয়রূপ বিপ্রতিপত্তি পাওয়া যাইবে, তৎপ্রযুক্ত অবয়বি-বিষয়ে সংশয় জন্মিবে। তাহার ফলে পূর্ব্বোক্ত অবয়বিরূপ হেতু সন্দিগ্ধাসিদ্ধ হইয়া যাইবে,* ইহাই মহর্ষির চরমে বিবক্ষিত। বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয়ের কথা প্রথম অধ্যায়ে সংশয়-সূত্রে এবং দ্বিতীয় অধ্যায়ে সংশয়-পরীক্ষা-প্রকরণে দ্রষ্টব্য।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি এখানে "দ্রব্যত্বং অণুত্বব্যাপ্যং ন বা" অথবা "স্পর্শবত্বং অণুত্বব্যাপ্যং ন বা" ইত্যাদি প্রকার বিপ্রতিপত্তি-বাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন। যাঁহারা দ্রব্যমাত্রকেই পরমাণু ভিন্ন অতিরিক্ত পদার্থ বলেন না, তাঁহাদিগের মতে দ্রব্যত্ব অণুত্বের ব্যাপ্য। দ্রব্যমাত্রই কোন মতেই পরমাণুরূপ নহে। নিষ্ক্রিয় স্পর্শহীন আকাশাদি পরমাণুরূপ হইতেই পারে না, ইহা মনে করিয়া বৃত্তিকার কল্পান্তরে "স্পর্শবত্বং অণুত্বব্যাপ্যং ন বা" এইরূপ বিপ্রতিপত্তি-বাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন।

স্পর্শবান্ ক্ষিতি, জল, তেজঃ, বায়ু, এই চারিটি দ্রব্যেরই পরমাণু আছে। ঐ পরমাণুরূপ উপাদান-কারণের দ্বারা দ্ব্যণুকাদিক্রমে ক্ষিতি, জল, তেজঃ ও বায়ু নামক অবয়বী দ্রব্যান্তরের সৃষ্টি হইয়াছে, ইহা ন্যায় ও বৈশেষিকের সিদ্ধান্ত। বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ ঐ পরমাণুসমষ্টি ভিন্ন পৃথক্ অবয়বী মানেন নাই, সুতরাং তাঁহাদিগের মতে স্পর্শবান্ বস্তুমাত্রই অণু, সুতরাং তাঁহারা স্পর্শবত্ত্বকে অণুত্বের ব্যাপ্য বলিতে পারেন। যে পদার্থে স্পর্শবত্ত্ব আছে, সেই সমস্ত পদার্থেই অণুত্ব থাকিলে স্পর্শবত্ত্ব অণুত্বের ব্যাপ্য হয়। যে পদার্থের সমস্ত আধারেই যে পদার্থ থাকে, সেই প্রথমোক্ত পদার্থকে শেষোক্ত পদার্থের ব্যাপ্য বলে। যেমন বিশিষ্ট ধূম বহ্নির ব্যাপ্য। নৈয়ায়িক প্রভৃতির মতে পরমাণু হইতে পৃথক্ অবয়বী আছে, সেগুলি পরমাণুসমষ্টি নহে, সুতরাং তাহাতে স্পর্শবত্ত্ব থাকিলেও অণুত্ব নাই, এ জন্য তাঁহাদিগের মতে স্পর্শবত্ত্ব অণুত্বের ব্যাপ্য নহে। তাহা হইলে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বাক্য হইল "স্পর্শবত্ত্ব অণুত্বের ব্যাপ্য।" নৈয়ায়িকের বাক্য হইল "স্পর্শবত্ত্ব অণুত্বের ব্যাপ্য নহে।" ভাষ্যকারের মতে বিরুদ্ধার্থ-প্রতিপাদক বাক্যদ্বয়ই বিপ্রতিপত্তি। সুতরাং তাঁহার মতে এখানে পূর্ব্বোক্ত বাক্যদ্বয়কে বিপ্রতিপত্তিরূপে গ্রহণ করা যাইতে পারে।

বৃত্তিকার পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধমতের যুক্তি প্রদর্শন করিয়াছেন যে, বৃক্ষাদি পদার্থে যখন সকম্পত্ব, অকম্পত্ব, রক্তত্ব অরক্তত্ব, আবৃতত্ব অনাবৃতত্ব ইত্যাদি বহু বিরুদ্ধ পদার্থ দেখা যায়, তখন বৃক্ষাদি একমাত্র পদার্থ নহে। বৃক্ষের শাখা-প্রদেশে কম্প দেখা যায়। মূল-দেশে কম্প থাকে না। এইরূপ বৃক্ষ কোন প্রদেশে রক্ত, কোন প্রদেশে অরক্ত, কোন প্রদেশে আবৃত, কোন প্রদেশে অনাবৃত দেখা যায়। বৃক্ষ একমাত্র পদার্থ হইলে তাহাতে কোনরূপেই সকম্পত্ব অকম্পত্ব প্রভৃতি পূর্ব্বোক্ত বিরুদ্ধ ধর্ম্ম থাকিতে পারে না। বিরুদ্ধ ধর্ম্মের অধ্যাসবশতঃ বস্তুর ভেদ সিদ্ধ হয়, ইহা সর্ব্বসম্মত। গোত্ব ও অশ্বত্ব বিরুদ্ধ ধর্ম্ম, উহা একাধারে থাকিতে পারে না; এ জন্য গো এবং অশ্ব ভিন্ন পদার্থ বলিয়াই সিদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং বৃক্ষও নানা পদার্থ, বিলক্ষণ-সংযোগ-বিশিষ্ট কতকগুলি অবয়বই বৃক্ষ, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। অর্থাৎ কতকগুলি পরমাণুবিশেষের সমষ্টিই বৃক্ষ। তাহা হইলে বৃক্ষ এক পদার্থ না হওয়ায় উহাতে সকম্পত্ব অকম্পত্ব প্রভৃতি পূর্ব্বোক্ত বিরুদ্ধ ধর্ম্মের অধ্যাস থাকিল না। বিলক্ষণ-সংযুক্ত যে সকল পরমাণুকে বৃক্ষ বলা হয়, তন্মধ্যে কতকগুলি পরমাণুতে কম্প এবং তদ্ভিন্ন কতকগুলি পরমাণুতে কম্পের অভাব থাকায় এক বস্তুতে বিরুদ্ধ ধর্ম্মের আপত্তির কারণ থাকিল না। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত প্রকার যুক্তিতেই বৃক্ষাদি পদার্থ যে নানা, উহা অবয়বী নামে পৃথক্ কোন দ্রব্য নহে, উহা পরমাণুরূপ অবয়বসমষ্টি, ইহা সিদ্ধ হয়। ইহাই বৃত্তিকার বৌদ্ধপক্ষের যুক্তি বর্ণন করিতে বলিয়াছেন এবং উদ্দ্যোতকর এখানে যে কতকগুলি সূত্রের উল্লেখ করিয়াছেন, তাহা বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র বলিয়াই বৃত্তিকার বলিয়াছেন। কিন্তু উদ্দ্যোতকরের উক্ত ঐ সমস্ত সূত্র যে পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মতেরই সমর্থক, ইহা বুঝা যায় না এবং ঐগুলি বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের কোন্ গ্রন্থের সূত্র, তাহাও জানিতে পারা যায় না। বৃত্তিকার যে উদ্দ্যোতকরের বার্ত্তিকের ঐ অংশও পর্য্যালোচনা করিয়াছিলেন, ইহা তাঁহার ঐ কথায় বুঝা যায়।

বৃত্তিকার বার্ত্তিকের সর্বাংশ দেখিতে পান নাই, এই অনুমান সদনুমান বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। কিন্তু বৃত্তিকার এখানে উদ্দ্যোতকরের উদ্ধৃত সূত্রগুলিকে কিরূপে বৌদ্ধদিগের পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র বলিয়া বুঝিয়াছিলেন, তাহা চিন্তনীয়। উদ্দ্যোতকর ন্যায়বার্ত্তিকে এখানে পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের স্বমত-সমর্থনের বহু যুক্তির উল্লেখ করিয়া, বহু বিচারপূর্ব্বক সেগুলির খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের পরবর্ত্তী বিচারে পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের অনেক কথা পাওয়া যাইবে এবং এ বিষয়ে সকল কথা পরিস্ফুট হইবে ॥৩৩॥

সূত্র। সর্ব্বাগ্রহণমবয়ব্যসিদ্ধেঃ ॥৩৪॥৯৫॥

অনুবাদ। অবয়বীর অসিদ্ধি হইলে তৎপ্রযুক্ত সকল পদার্থের অগ্রহণ হয়। অর্থাৎ পরমাণুসমষ্টি হইতে পৃথক্ অবয়বী না থাকিলে কোন পদার্থেরই জ্ঞান হইতে পারে না।

ভাষ্য। যদ্যবয়বী নাস্তি, সর্ব্বস্য গ্রহণং নোপপদ্যতে। কিং তৎ সর্ব্বং ? দ্রব্য-গুণ-কর্ম্ম-সামান্য-বিশেষ-সমবায়াঃ। কথং কৃত্বা ? পরমাণু-সমবস্থানং তাবদ্দর্শনবিষয়ো ন ভবত্যতীন্দ্রিয়ত্বাদণূনাং ; দ্রব্যান্তরকাবয়বিভূতং দর্শনবিষয়ো নাস্তি। দর্শনবিষয়স্থাশ্চেমে দ্রব্যাদয়ো গৃহ্যন্তে, তেন[1] নিরধিষ্ঠানা ন গৃহ্যেরন্, গৃহ্যন্তে তু কুম্ভোহয়ং শ্যাম, একো, মহান্, সংযুক্তঃ, স্পন্দতে, অস্তি, মৃণ্ময়শ্চেতি, সন্তি চেমে গুণাদয়ো ধর্ম্মা ইতি—তেন সর্ব্বস্য গ্রহণাৎ পশ্যামোঽস্তি দ্রব্যান্তরভূতোঽবয়বীতি।

অনুবাদ। যদি অবয়বী না থাকে, (তাহা হইলে) সকল পদার্থের জ্ঞান উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) সেই সর্ব্ব অর্থাৎ সকল পদার্থ কি ? (উত্তর) দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ, সমবায় [অর্থাৎ কণাদোক্ত দ্রব্যাদি ষট্‌পদার্থই সূত্রে "সর্ব্ব" শব্দের দ্বারা মহর্ষি গোতমের বুদ্ধিস্থ, ঐ ষট্ পদার্থের জ্ঞান না হইলে সকল পদার্থেরই অজ্ঞান হয়] (প্রশ্ন) কেমন করিয়া ? অর্থাৎ অবয়বী না থাকিলে কোন পদার্থেরই জ্ঞান হয় না, হইতে পারে না—ইহা বুঝি কিরূপে ? (উত্তর) পরমাণুগুলির

১। কোন পুস্তকে "তে নিরধিষ্ঠানা ন গৃহ্যেরন্" এইরূপ পাঠ আছে। "তে" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দ্রব্যাদি পদার্থ নিরাশ্রয় হওয়ায় গৃহীত হইতে পারে না, ইহাই ঐ পাঠ পক্ষে বুঝা যায়। ইহাতে অর্থ-সংগতিও ভাল হয়। কিন্তু আর সকল পুস্তকেই "তেন" এইরূপ তৃতীয়ান্ত পাঠ আছে। "তেন" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত হেতুবশতঃ ইহাই ঐ পাঠপক্ষে অর্থ বুঝিতে হইবে।

অতীন্দ্রিয়ত্ববশতঃ পরমাণুসমবস্থান অর্থাৎ পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত পরমাণুসমষ্টি দর্শনের বিষয় হয় না। (পূর্ব্বপক্ষীর মতে) দর্শনের বিষয় অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্য অবয়বীভূত দ্রব্যান্তরও নাই [অর্থাৎ পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয় বলিয়া তাহাদিগের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। পরমাণু ভিন্ন অবয়বী বলিয়া ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য কোন দ্রব্যান্তরও পূর্ব্বপক্ষবাদী মানেন না। সুতরাং তাঁহার মতানুসারে কোন দ্রব্যের দর্শন হইতে পারে না।] এবং এই দ্রব্যাদি পদার্থ দর্শনবিষয়স্থ হইয়া অর্থাৎ দৃশ্য পদার্থে অবস্থিত হইয়া গৃহীত (প্রত্যক্ষ) হয়। সেই হেতু অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী পরমাণুসমষ্টি ভিন্ন কোন দ্রব্যান্তর মানেন না ; পরমাণুগুলিও অতীন্দ্রিয় পদার্থ বলিয়া দৃশ্য নহে, এই পূর্ব্বোক্ত কারণে (পূর্ব্বোক্ত দ্রব্যাদি পদার্থ) নিরধিষ্ঠান হওয়ায় অর্থাৎ কোন দৃশ্য পদার্থ তাহাদিগের অধিষ্ঠান বা আশ্রয় হইতে না পারায় গৃহীত (প্রত্যক্ষ) হইতে পারে না। কিন্তু এই কুম্ভ শ্যামবর্ণ, এক, মহান্, সংযোগবিশিষ্ট, স্পন্দন করিতেছে অর্থাৎ ক্রিয়াবান্, আছে, অর্থাৎ অস্তিত্ব বা সত্তাবিশিষ্ট এবং মৃণ্ময়, এই প্রকারে (পূর্ব্বোক্ত দ্রব্যাদি পদার্থ) গৃহীত (প্রত্যক্ষ) হইতেছে। এবং এই গুণ প্রভৃতি ধর্ম্মগুলি (গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ, সমবায়) আছে। অতএব সকল পদার্থের জ্ঞান হয় বলিয়া দ্রব্যান্তরভূত অর্থাৎ অবয়বসমষ্টি হইতে পৃথক্ ভাবে উৎপন্ন অবয়বী আছে, ইহা আমরা দেখিতেছি (প্রমাণের দ্বারা বুঝিতেছি)।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা অবয়বী বিষয়ে যে সংশয়ের উল্লেখ করিয়াছেন, এই সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা সেই সংশয়ের নিরাস করিয়াছেন। তাই উদ্দ্যোতকর প্রথমে এই সূত্রকে সংশয় নিরাকরণার্থ সূত্র বলিয়াই উল্লেখ করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, অবয়বী না থাকিলে সর্ব্বপদার্থেরই জ্ঞান হইতে পারে না। সর্ব্বপদার্থ কি ? এতদুত্তরে ভাষ্যকার কণাদোক্ত দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায়—এই ষট্ পদার্থকেই মহর্ষি-সূত্রোক্ত সর্ব্বপদার্থ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা মনে হয়, কণাদ-সূত্রের পরেই ন্যায়সূত্র রচিত হইয়াছে। ইহাই তাঁহার গুরুপরম্পরাগত সংস্কার ও সিদ্ধান্ত ছিল। ভাষ্যকার অন্যত্রও ন্যায়সূত্র ব্যাখ্যায় কণাদ-সূত্রোক্ত সিদ্ধান্তকে আশ্রয় করিয়াছেন। প্রথমাধ্যায়ে প্রমেয় সূত্র-ব্যাখ্যায় কণাদোক্ত দ্রব্যাদি ষট্ পদার্থের উল্লেখ করিয়া, সেগুলিও গোতমের সম্মত প্রমেয় পদার্থ, ইহা বলিয়াছেন। কণাদোক্ত ষট্পদার্থে সকল ভাব পদার্থই অন্তর্ভূত আছে। কণাদ, সমস্ত ভাব পদার্থকেই দ্রব্যাদি ষট্প্রকারে বিভক্ত করিয়া বলিয়াছেন। সুতরাং সর্ব্বপদার্থ বলিলে কণাদোক্ত ষট্ পদার্থ, এইরূপ ব্যাখ্যা করা যায়। ভাব পদার্থ ছাড়িয়া অভাব পদার্থের জ্ঞান হইতে পারে না ; সুতরাং ভাব পদার্থের জ্ঞান অসম্ভব হইলে অভাব পদার্থেরও জ্ঞান হওয়া অসম্ভব।

তাহা হইলে সমস্ত ভাব পদার্থের জ্ঞান হয় না, এ কথা বলিলে অভাব পদার্থেরও জ্ঞান হয় না, এ কথা পাওয়া যায়। তাই ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রোক্ত "সর্ব্ব"পদার্থের ব্যাখ্যায় অভাব পদার্থের পৃথক্ করিয়া উল্লেখ করেন নাই।

অবয়বী না থাকিলে সকল পদার্থের জ্ঞান কেন হইতে পারে না? ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয় পদার্থ; সুতরাং উহাদিগের ব্যষ্টির ন্যায় সমষ্টিও অতীন্দ্রিয় হইবে। তাহা হইলে উহা দর্শনের বিষয় হইতে পারিবে না। পরমাণুসমষ্টি হইতে পৃথক্ অবয়বী বলিয়া দ্রব্যান্তর থাকিলে তাহা দর্শনের বিষয় হইতে পারে। কিন্তু পূর্ব্বপক্ষবাদীরা ত পরমাণুসমষ্টি ভিন্ন অবয়বী বলিয়া কোন পৃথক্ দ্রব্য মানেন না। সুতরাং তাঁহাদিগের মতে কোন পদার্থেরই দর্শন হইতে পারে না, তাঁহাদিগের মতে দর্শনযোগ্য পদার্থ ই নাই। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, গুণ-কর্ম্ম প্রভৃতি যে সকল পদার্থ তোমাদিগের সম্মত, সেগুলির ত দর্শন হইতে পারে, তাহারা তোমাদিগের মতে অবয়বী না হইলেও যেমন দর্শনের বিষয় হইতেছে, আমাদিগের মতেও তদ্রূপ উহারা দর্শনের বিষয় হয়, অবয়বী না থাকিলে কোন পদার্থেরই দর্শন হয় না, ইহা কিরূপে বলা যায়? এই জন্য ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, এই সকল দ্রব্যাদি পদার্থ দৃশ্য পদার্থে অবস্থিত থাকিয়াই দর্শনের বিষয় হয়। অর্থাৎ যে পদার্থ অতীন্দ্রিয় বা অদৃশ্য, তাহাতে দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম প্রভৃতি কোন পদার্থেরই দর্শন হইতে পারে না, একটি পরমাণুগত রূপের কি দর্শন হইয়া থাকে? পূর্ব্বপক্ষবাদীরা যখন পরমাণুসমষ্টিকেই দ্রব্য, গুণ, কর্ম্মাদির আশ্রয় বলেন, তখন ঐ দ্রব্য, গুণ, কর্ম্মাদি কোন পদার্থেরই দর্শন হইতে পারে না। নিরধিষ্ঠান অর্থাৎ যাহাদিগের দর্শন বিষয় পদার্থ অধিষ্ঠান বা আশ্রয় নহে, এমন দ্রব্যাদি দর্শনের বিষয় হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্তরূপ দ্রব্য, গুণ, কর্ম্মাদি পদার্থ দর্শনের বিষয়ই হয় না, এ কথাও বলা যাইবে না; তাই শেষে বলিয়াছেন যে, 'এই কুম্ভ শ্যামবর্ণ' ইত্যাদি প্রকারে কুম্ভরূপ দ্রব্য এবং তাহার শ্যামত্বরূপ গুণ একত্ব, মহত্ব ও সংযোগরূপ গুণ, স্পন্দন (ক্রিয়া) অস্তিত্ব অর্থাৎ সত্তারূপ সামান্য এবং মৃত্তিকাদি অবয়বরূপ বিশেষ এবং পূর্ব্বোক্ত গুণ-কর্ম্মাদির সমবায়-সম্বন্ধ, এগুলি দর্শনের বিষয় হইতেছে। যাহা দেখা যাইতেছে, তাহা দেখা যায় না—তাহা অদৃশ্য, এমন কথা বলিলে সত্যের অপলাপ করা হয়। গুণ-কর্ম্মাদি পদার্থগুলি নাই—উহাদিগের অস্তিত্বই স্বীকার করি না, সুতরাং উহাদিগের দর্শন হইতে পারে না, এই আপত্তি অলীক, ইহাও পূর্ব্বপক্ষবাদীরা বলিতে পারিবেন না। তাই ভাষ্যকার আবার শেষে বলিয়াছেন যে, গুণ-কর্ম্মাদি ধর্ম্মগুলি আছে। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, গুণ-কর্ম্মাদি পদার্থগুলি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন তোমাদিগের মতে ঐগুলির প্রত্যক্ষ অসম্ভব হইয়া পড়ে বলিয়াই উহাদিগের অস্তিত্বের অপলাপ করিতে পার না। তাহা হইলে জগতে কোন বস্তুরই প্রত্যক্ষ হয় না, বস্তুমাত্রই অতীন্দ্রিয়, এই কথাই প্রথমে বল না কেন? তাহা বলিলেই ত তোমাদিগের সকল গোল মিটিয়া যায়? যদি সত্যের অপলাপ-ভয়ে তাহা বলিতে না পার, তাহা হইলে প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ গুণ-কর্ম্মাদিও নাই, এ কথাও বলিতে পারিবে না। তাহা হইলে ঐ গুণ-কর্ম্মাদির প্রত্যক্ষের উপপত্তির জন্য উহাদিগের আশ্রয় দর্শনবিষয় অবয়বীও

মানিতে হইবে। উহারা অতীন্দ্রিয় পরমাণুতে অবস্থিত থাকিয়া কখনই দর্শনের বিষয় হইতে পারে না। অতএব প্রত্যক্ষযোগ্য পদার্থমাত্রেরই প্রত্যক্ষের অনুরোধে বুঝা যায়, পরমাণুসমষ্টি ভিন্ন দ্রব্যান্তর অবয়বী আছে। উহা পরমাণু নহে, উহা মহৎ, উহা দর্শনের বিষয়, এ জন্য উহার এবং উহাতে অবস্থিত দ্রব্যাদি পদার্থের দর্শন হইয়া থাকে।

যাঁহারা অবয়বী মানেন না, তাঁহারা গুণ-কর্ম্মাদিও পৃথক্ মানেন না। সুতরাং তাঁহাদিগের মতে সর্ব্বাগ্রহণরূপ দোষ কিরূপে হইবে? এই কথা মনে করিয়াই শেষে এখানে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, অবয়বী স্বীকার না করিলে বিরোধ হয়, ইহা প্রদর্শন করাই এই সূত্রের মূল উদ্দেশ্য। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের ঐ কথার ঐরূপ প্রয়োজন ব্যাখ্যা করিয়া, উহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, গুণ-কর্ম্মাদি পদার্থের জ্ঞান হয়, ইহা কেহই অপলাপ করিতে পারেন না। উহাদিগের প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া থাকে। গুণ-কর্ম্মাদির সহিত অবয়বীরও যখন প্রত্যক্ষ হয়, তখন তাহার অপলাপ করা কোনরূপেই সম্ভব নহে। অর্থাৎ তাহা হইলে প্রত্যক্ষ-বিরোধ হইয়া পড়ে। এই প্রত্যক্ষ বিরোধ প্রদর্শনই মহর্ষির এই সূত্রের মূল উদ্দেশ্য। ভাষ্যকারও শেষে গুণ-কর্ম্মাদি পদার্থ আছে অর্থাৎ উহারা প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ বলিয়া উহাদিগকে মানিতেই হইবে, এই কথা বলিয়া বিরুদ্ধ-পক্ষে চরমে প্রত্যক্ষ-বিরোধ দোষেরই সূচনা করিয়াছেন।

পরমাণু-সমষ্টিরূপ বৃক্ষাদির প্রত্যক্ষ হইতে না পারিলেও সমস্ত পদার্থের অপ্রত্যক্ষ হইবে কেন? আশ্রয়ের অপ্রত্যক্ষতাবশতঃ আশ্রিত গুণ-কর্ম্মাদির প্রত্যক্ষ হইতে না পারিলেও অনুমানাদির দ্বারা তাহাদিগের জ্ঞান হইতে পারে। শেষ কথা, যদি কোন পদার্থেরই প্রত্যক্ষ না হইতে পারে, তাহাতেও কোন ক্ষতি নাই। অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারাই সকল বস্তুর জ্ঞান হইবে। প্রত্যক্ষ বলিয়া কোন পৃথক্ জ্ঞানই মানিব না। পূর্ব্বপক্ষবাদীরা যদি পূর্ব্বপ্রকরণোক্ত এই পূর্ব্বপক্ষই আবার অবলম্বন করেন, তাহা হইলে এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি তাহারও এক প্রকার উত্তর সূচনা করিয়া গিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর কল্পান্তরে মহর্ষি-সূত্রের সেই পাক্ষিক অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অবয়বী না থাকিলে "সর্ব্বাগ্রহণ" অর্থাৎ সর্ব্বপ্রমাণের দ্বারাই বস্তুর অগ্রহণ হয়। কারণ, বর্ত্তমান ও মহৎ পদার্থ বিষয়েই বহিরিন্দ্রিয়-জন্য লৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে। ঘটাদি অবয়বী না থাকিলে তাদৃশ প্রত্যক্ষের বিষয় কোন পদার্থই থাকে না। তাদৃশ প্রত্যক্ষ জ্ঞান না থাকিলে অনুমানাদি জ্ঞানও থাকে না। কারণ, অনুমানাদি জ্ঞান প্রত্যক্ষমূলক। প্রত্যক্ষ প্রমাণ না থাকিলে অনুমানাদি প্রমাণও সম্ভব হয় না। সুতরাং অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারা বস্তুর গ্রহণও অসম্ভব হয়। তাহা হইলে ফলে সর্ব্বপ্রমাণের দ্বারা বস্তুর অগ্রহণ হইয়া পড়ে। এ জন্য পরমাণু-পুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী আছে, ইহা মানিতেই হইবে। ঐ অবয়বী দ্রব্যের মহত্ত্ব থাকায় তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে, প্রত্যক্ষের উপপত্তি হওয়ায় তন্মূলক অনুমানাদিও হইতে পারে। ফল কথা, প্রত্যক্ষের অপলাপ করিলে কোন পদার্থের কোন প্রকার জ্ঞানই হইতে পারে না, সর্ব্বপ্রমাণের দ্বারাই জ্ঞান হইতে পারে না; সুতরাং প্রত্যক্ষের রক্ষার জন্য অবয়বী মানিতে হইবে। তাহা হইলে আর সর্ব্বপ্রমাণের দ্বারা সর্ব্ববস্তুর অগ্রহণরূপ দোষ হইবে না। অবয়বী না

মানিলে পূর্ব্বোক্তরূপে সূত্রোক্ত "সর্ব্বাগ্রহণ" দোষ অনিবার্য্য। মূল কথা, স্মরণ করিতে হইবে যে, মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে অবয়বিবিষয়ে যে সংশয় বলিয়াছেন, এই সূত্রের দ্বারা তাহার নিরাসক প্রমাণ সূচনা করিয়াছেন। এই সূত্রের দ্বারা "এই দৃশ্যমান বৃক্ষাদি পদার্থ পরমাণুপুঞ্জ নহে, ইহারা পরমাণুপুঞ্জ হইতে ভিন্ন দ্রব্যান্তর, যেহেতু ইহারা লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয়, যাহা পরমাণু হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, তাহা এইরূপ প্রত্যক্ষের বিষয় নহে" ইত্যাদি প্রকারে ব্যতিরেকী অনুমান সূচনা করিয়া, ঐ অনুমান-প্রমাণের দ্বারা পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী দ্রব্যের নিশ্চয় সম্পাদন করা হইয়াছে। সুতরাং আর অবয়বিবিষয়ে সংশয় থাকিতে পারে না। অবয়ব হইতে পৃথক্ অবয়বী আছে, ইহা প্রমাণের দ্বারা নিশ্চিত হইলে আর কোন কারণেই তদ্বিষয়ে সংশয় জন্মিতে পারে না ॥৩৪॥

সূত্র। ধারণাকর্ষণোপপত্তেশ্চ ॥৩৫॥৯৬॥

অনুবাদ। ধারণ ও আকর্ষণের উপপত্তিবশতঃও (অবয়বী অবয়ব হইতে পৃথক্ পদার্থ) [অর্থাৎ দৃশ্যমান বৃক্ষাদি পদার্থ যদি কতকগুলি পরমাণুমাত্রই হইত, তাহা হইলে উহাদিগের ধারণ ও আকর্ষণ হইতে পারিত না, ধারণ ও আকর্ষণ হওয়াতেও বুঝা যায়, উহারা পরমাণু হইতে পৃথক্ পদার্থ]।

ভাষ্য। অবয়ব্যর্থান্তরভূত ইতি। সংগ্রহকারিতে বৈ ধারণাকর্ষণে, সংগ্রহো নাম সংযোগসহচরিতং গুণান্তরং স্নেহদ্রবত্বকারিতং, অপাং সংযোগাদামে কুম্ভেঽগ্নিসংযোগাৎ পক্কে। যদি ত্ববয়বিকারিতে অভবিষ্যতাং পাংশুরাশিপ্রভৃতিষপ্যজ্ঞাস্যেতাং। দ্রব্যান্তরানুৎপত্তৌ চ তৃণোপলকাষ্ঠাদিষু জতুসংগৃহীতেষপি নাভবিষ্যতাং।

অথাবয়বিনং প্রত্যাচক্ষাণকো মাভূৎ প্রত্যক্ষলোপ ইত্যণুসঞ্চয়ং দর্শনবিষয়ং প্রতিজানানঃ কিমনুযোক্তব্য ইতি। "একমিদং দ্রব্য-" মিত্যেকবুদ্ধের্বিষয়ং পর্য্যনুযোজ্যঃ, কিমেকবুদ্ধিরভিন্নার্থবিষয়া ? আহো নানার্থবিষয়েতি। অভিন্নার্থবিষয়েতি চেৎ, অর্থান্তরানুজ্ঞানাদবয়বিসিদ্ধিঃ। নানার্থবিষয়েতি চেৎ ভিন্নেষ্বেকদর্শনানুপপত্তিঃ। অনেকস্মিন্নেক ইতি ব্যাহতা বুদ্ধির্ন দৃশ্যত ইতি।

অনুবাদ। অবয়বী অর্থান্তরভূত, অর্থাৎ (সূত্রোক্ত) ধারণ ও আকর্ষণের উপপত্তিবশতঃ অবয়ব হইতে (পরমাণুপুঞ্জ হইতে) অবয়বী পৃথক্ পদার্থ।

[ভাষ্যকার মতান্তর অবলম্বন করিয়া এই যুক্তির খণ্ডন করিতেছেন]

ধারণ ও আকর্ষণ সংগ্রহ-জনিতই, অর্থাৎ উহা অবয়বি-জনিত নহে। স্নেহ ও

দ্রব্যদ্ব-জনিত সংযোগ-সহচরিত গুণান্তর সংগ্রহ, অর্থাৎ ঐরূপ গুণান্তরের নাম সংগ্রহ। (যেমন) জলের সংযোগবশতঃ অপক অগ্নি-সংযোগবশতঃ পক কুম্ভে।

যদি (পূর্ব্বোক্ত ধারণ ও আকর্ষণ) অবয়বি-জনিতই হইত, (তাহা হইলে) ধূলিরাশি প্রভৃতিতেও জানা যাইত। দ্রব্যান্তরের অনুৎপত্তি হইলেও জতু-সংগৃহীত (লাক্ষার দ্বারা সংশ্লিষ্ট) তৃণ, প্রস্তর ও কাষ্ঠ প্রভৃতিতেও (পূর্ব্বোক্ত ধারণ ও আকর্ষণ) হইত না [অর্থাৎ চূর্ণ মৃত্তিকায় জল-সংযোগ করিয়া, উহা প্রথমতঃ পিণ্ডাকার করা হয়, তাহার পরে উহার দ্বারা কাচা ঘট প্রস্তুত করিয়া, সেই ঘট অগ্নি-সংযোগ দ্বারা পক করিলে, সেই ঘটে সংগ্রহ নামক গুণান্তর জন্মে বলিয়াই তাহার ধারণ ও আকর্ষণ হয়, এইরূপ সর্ব্বত্রই ধারণ ও আকর্ষণ সংগ্রহ-জনিত। উহা যদি অবয়বি-জনিত হইত, তাহা হইলে ধূলিরাশি প্রভৃতিরও ধারণ ও আকর্ষণ হইত; কারণ, তাহারা অবয়বী এবং তৃণ-প্রস্তরাদি বিভিন্ন দ্রব্য লাক্ষার দ্বারা সংশ্লিষ্ট হইলে, সেখানে দ্রব্যদ্বয়ের ঐরূপ সংযোগে দ্রব্যান্তর জন্মে না, অর্থাৎ পৃথক্ অবয়বী জন্মে না, ইহা সর্ব্বসম্মত; কিন্তু সেই সংশ্লিষ্ট দ্রব্যদ্বয় পৃথক্ অবয়বী না হইলেও তাহারও ধারণ ও আকর্ষণ হইয়া থাকে। উহা অবয়বি-জনিত হইলে সেখানে উহা হইতে পারিত না। সুতরাং ধারণ ও আকর্ষণ যে অবয়বি-জনিত নহে, উহা সংগ্রহ-জনিত, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং উহা অবয়বীর সাধক হইতে পারে না]।

(প্রশ্ন) প্রত্যক্ষ লোপ না হয়, এ জন্য পরমাণুপুঞ্জকেই প্রত্যক্ষ বিষয়রূপে প্রতিজ্ঞাকারী অবয়বি-প্রত্যাখ্যানকারীকে কি অনুযোগ করিবে? [অর্থাৎ যদি সূত্রকারোক্ত যুক্তির দ্বারা অবয়বীর সিদ্ধি না হয়, তাহা হইলে যে বৌদ্ধ সম্প্রদায় পরমাণুপুঞ্জকেই প্রত্যক্ষ বিষয় বলেন, উহা হইতে ভিন্ন অবয়বী মানেন না, তাঁহাদিগকে কি প্রশ্ন করিবে? কোন্ প্রশ্নের দ্বারা তাঁহার মত খণ্ডন করিবে?]

(উত্তর) "এই দ্রব্য এক" এই প্রকার একবুদ্ধির বিষয় প্রশ্ন করিব। (সে কিরূপ প্রশ্ন, তাহা বলিতেছেন) একবুদ্ধি কি অর্থাৎ "ইহা এক" এইরূপ যে বোধ, তাহা কি অভিন্নার্থ-বিষয়ক, অথবা নানার্থ-বিষয়ক? অভিন্নার্থ-বিষয়ক—ইহা যদি বল, (তাহা হইলে) পদার্থান্তরের অর্থাৎ পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথক্ পদার্থের স্বীকারবশতঃ অবয়বীর সিদ্ধি হয়। নানার্থ-বিষয়ক—ইহা যদি বল, (তাহা হইলে) ভিন্ন পদার্থসমূহ বিষয়ে একবুদ্ধির উপপত্তি হয় না। অনেক পদার্থে "এক" এই প্রকার ব্যাহত বুদ্ধি দেখা যায় না [অর্থাৎ ঘটাদি পদার্থকে "ইহা এক" এইরূপেও প্রত্যক্ষ

করা হয়, সুতরাং ঘটাদি পদার্থ বহু পরমাণুর সমষ্টিরূপ বহু পদার্থ নহে, তাহা হইলে উহাতে যথার্থ একবুদ্ধি কিছুতেই জন্মিতে পারিত না। বিভিন্ন বহু পদার্থে "ইহা এক" এইরূপ বুদ্ধি ব্যাহত; কোন সম্প্রদায়ই তাহা স্বীকার করিতে পারেন না। ঐ একবুদ্ধিকে এক পদার্থবিষয়ক যথার্থ বোধ বলিয়া স্বীকার করিতে হইলে পরমাণুপুঞ্জ হইতে ভিন্ন অবয়বী স্বীকার্য্য]।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা অবয়বি-সাধনে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন। সে যুক্তি এই যে, পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথক্ অবয়বী না থাকিলে ধারণ ও আকর্ষণ হইতে পারে না। কোন কাষ্ঠখণ্ড বা ঘটাদি পদার্থের একদেশের ধারণ ও আকর্ষণ করিলে, তাহার সমুদায়েরই ধারণ ও আকর্ষণ হইয়া থাকে। ঐ কাষ্ঠখণ্ড বা ঘটাদি পদার্থ যদি পরমাণুপুঞ্জ হইত, তাহা হইলে উহাদিগের একদেশের ধারণ ও আকর্ষণে সমুদায়ের ধারণ ও আকর্ষণ কিছুতেই হইত না, উহাদিগের একদেশ ধরিয়া উত্তোলন করিলে সমুদায় উত্তোলিত হইত না,—সে অংশ বা যে পরমাণুগুলি ধৃত বা আকৃষ্ট হইত, সেই অংশেরই ধারণ ও আকর্ষণ হইত। অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে, ঐ কাষ্ঠখণ্ড ও ঘটাদি পদার্থ কতকগুলি পরমাণুপুঞ্জ নহে; উহারা পরমাণুপুঞ্জের দ্বারা গঠিত পৃথক্ অবয়বী দ্রব্য। মহর্ষি ধারণ ও আকর্ষণের উপপত্তিরূপ হেতুর দ্বারা অবয়বী অর্থান্তরভূত অর্থাৎ পরমাণুপুঞ্জরূপ অবয়ব হইতে পদার্থান্তর, এই সাধ্য সাধন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার প্রথমে "অবয়বী অর্থান্তরভূতঃ" এই বাক্যের পূরণ করিয়াই মহর্ষির সাধ্য নির্দ্দেশ করতঃ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা সমাপ্ত করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, "অবয়বী অর্থান্তরভূত" ইহা মহর্ষি-সূত্রস্থ "চ" শব্দের অর্থ। অর্থাৎ মহর্ষি সূত্রশেষে চকারের দ্বারাই তাঁহার বুদ্ধিস্থ ঐ সাধ্য প্রকাশ করিয়াছেন।

ভাষ্যকার এখানে মহর্ষি-সূত্রোক্ত (পূর্ব্বোক্ত) যুক্তির প্রতিবাদ করিয়াছেন। তিনি ঐ যুক্তির খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, ধারণ ও আকর্ষণ অবয়বিজনিত নহে—উহা "সংগ্রহ"-জনিত। অবয়বীই যদি পূর্ব্বোক্ত প্রকার ধারণ ও আকর্ষণের কারণ হইত, তাহা হইলে ধূলিরাশি প্রভৃতি অবয়বীরও পূর্ব্বোক্ত প্রকার ধারণ ও আকর্ষণ হইত। ধূলিরাশিও যখন সিদ্ধান্তে কাষ্ঠখণ্ড ও ঘটাদি পদার্থের ন্যায় অবয়বী, তখন তাহার একদেশের ধারণে ও আকর্ষণে সর্ব্বাংশের ধারণ ও আকর্ষণ হইত। তাহা যখন হয় না, তখন অবয়বী পূর্ব্বোক্ত প্রকার ধারণ ও আকর্ষণের কারণ, ইহা বলা যায় না। এবং অবয়বী না হইলে যদি তাহার ধারণ ও আকর্ষণ না হয়, তাহা হইলে বিজাতীয় দুইটি দ্রব্য যেখানে লাক্ষার দ্বারা বিলক্ষণরূপে সংশ্লিষ্ট হইয়া আছে, সেখানে তাহার একটির ধারণ ও আকর্ষণে উভয়েরই ধারণ ও আকর্ষণ কেন হয়? সেখানে ত ঐ উভয় দ্রব্যের ঐরূপ সংযোগে একটি পৃথক্ অবয়বী দ্রব্য জন্মে না। কারণ, বিজাতীয় দ্রব্যদ্বয় সংযুক্ত হইলেও তাহা কোন দ্রব্যান্তরের আরম্ভক হয় না। এক খণ্ড কাষ্ঠ ও এক খণ্ড প্রস্তর লাক্ষার দ্বারা সংশ্লিষ্ট করিলে, ঐ উভয় দ্রব্যের দ্বারা কোন একটি পৃথক্ অবয়বী দ্রব্য জন্মিতে পারে না, ইহা সর্ব্বসম্মত।

ফল কথা, অবয়বী হইলেই ধারণ ও আকর্ষণ হয় (অন্বয়), অবয়বী না হইলে ধারণ ও আকর্ষণ হয় না (ব্যতিরেক), এইরূপ "অন্বয়" ও "ব্যতিরেকে"র দ্বারাই ধারণ ও আকর্ষণের প্রতি অবয়বীর কারণত্ব সিদ্ধ হয় এবং তাহা হইলে ঐ ধারণ ও আকর্ষণরূপ কার্য্যের দ্বারা অবয়বিরূপ কারণের অনুমান হইতে পারে, কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ "অন্বয়" ও "ব্যতিরেক" যখন নাই, তখন ধারণ ও আকর্ষণের প্রতি অবয়বী কারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার ধূলিরাশি প্রভৃতি অবয়বীতে অন্বয় ব্যভিচার এবং লাক্ষা-সংশ্লিষ্ট বিজাতীয় তৃণ-কাষ্ঠাদিতে ব্যতিরেক ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়া ধারণ ও আকর্ষণের প্রতি অবয়বী কারণ নহে, ইহাই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তাহাতে ধারণ ও আকর্ষণ অবয়বীর সাধক হইতে পারে না, এই মূল বক্তব্যটি প্রতিপন্ন হইয়া গিয়াছে।

তবে পূর্ব্বোক্তপ্রকার ধারণ ও আকর্ষণের কারণ কি? এতদুত্তরে প্রথমেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ধারণ ও আকর্ষণ "সংগ্রহ"-জনিত, অর্থাৎ "সংগ্রহ"ই উহার কারণ, অবয়বী উহার কারণ নহে। সংগ্রহ কি? তাই বলিয়াছেন যে, স্নেহ ও দ্রবত্ব নামক গুণের দ্বারা জনিত সংযোগ-সহচরিত একটি গুণান্তরের নাম "সংগ্রহ"। ঐ সংগ্রহের একটি আধার প্রদর্শনের দ্বারা উহার পূর্ব্বোক্ত স্বরূপ বুঝাইতে শেষে বলিয়াছেন যে, জল-সংযোগবশতঃ অপক্ব ও অগ্নি-সংযোগবশতঃ পক্ব কুম্ভে উহা আছে। অবশ্য ঐরূপ বহু দ্রব্যপদার্থেই উহা আছে। ভাষ্যকারের ঐ কথা একটি দৃষ্টান্ত প্রদর্শন মাত্র। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা বুঝা যায় যে, অপক্ব কুম্ভে যে সংগ্রহ জন্মে, জলসংযোগও তাহার প্রযোজক। অপক্ব কুম্ভে অগ্নি প্রভৃতি কোন তেজঃপদার্থের সংযোগ না হওয়া পর্য্যন্ত জলসংযোগ প্রযুক্তই তাহাতে "সংগ্রহ" জন্মে; তাই তাহার ধারণ ও আকর্ষণ হয়। ঐ কুম্ভে বিশিষ্ট জলসংযোগ না করিলে, উহার পক্বতার পূর্ব্বে উহা যখন ভাঙ্গিয়া পড়ে, উহার পূর্ব্বোক্ত প্রকার ধারণ ও আকর্ষণ হয় না, তখন বিশিষ্ট জলসংযোগ উহাতে "সংগ্রহ" নামক গুণান্তরের উৎপত্তির প্রযোজক, ইহা বুঝা যায়। বিশিষ্ট জলসংযোগের অভাবে ধূলিরাশিতে ঐরূপ "সংগ্রহ" জন্মে না, তাই তাহার পূর্ব্বোক্ত প্রকার ধারণ ও আকর্ষণ হয় না। সুতরাং সংগ্রহই ধারণ ও আকর্ষণের কারণ, ইহা বুঝা যায়। পক্ব কুম্ভে অগ্নি বা সূর্য্যের সংযোগ পূর্ব্বোক্ত "সংগ্রহ" নামক গুণান্তরের প্রযোজক হয়। সুতরাং তাহারও ঐ সংগ্রহ-জনিত ধারণ ও আকর্ষণ হইয়া থাকে। পক্ব কুম্ভে তেজঃসংযোগ সংগ্রহের প্রযোজক হইলেও, ঐ সংগ্রহও ঐ কুম্ভের অন্তর্গত জলগত স্নেহ ও দ্রবত্বজনিত। কারণ, সংগ্রহ নামক গুণ সর্ব্বত্রই স্নেহ ও দ্রবত্ব-জনিত হইয়া থাকে। পক্ব কুম্ভাদিতে কোন বিলক্ষণ সংগ্রহের উৎপত্তি হয়, তাহাতে তেজঃ-সংযোগই সহকারী কারণ হইয়া থাকে। কারণ, তেজঃসংযোগ ব্যতীত ঐরূপ বিলক্ষণ সংগ্রহ জন্মে না।

ভাষ্যকার "সংগ্রহ"কে সংযোগ-সহচরিত গুণান্তর বলিয়াছেন। ইহাতে বুঝা যায়, "সংগ্রহ" সংযোগ হইতে পৃথক্ একটি গুণবিশেষ, উহা সংযোগ-প্রযুক্ত হওয়ায় সংযোগাশ্রয়েই জন্মে, তাই উহাকে "সংযোগ-সহচরিত" বলিয়াছেন; সংযোগের সহিত একাধারে থাকিলে তাহাকে "সংযোগ-সহচরিত" বলা যায়। কুম্ভাদিতে জলসংযোগ থাকায়, ঐ জলসংযোগের সহিত তাহাতে

সংগ্রহও আছে। বৈশেষিক-সম্মত রূপাদি চতুর্বিংশতি গুণের মধ্যে কিন্তু "সংগ্রহ" নামক অতিরিক্ত গুণের উল্লেখ নাই। গুণপদার্থের ব্যাখ্যাকার আচার্য্যগণ "সংগ্রহ"কে সংযোগবিশেষই বলিয়াছেন[১]। তরল পদার্থের যেরূপ সংযোগের দ্বারা চূর্ণ, শক্তু প্রভৃতি দ্রব্যের পিণ্ডীভাব-প্রাপ্তি হয়, তাদৃশ সংযোগবিশেষই সংগ্রহ। ভাষ্যকার কোন প্রাচীন মতবিশেষ অবলম্বন করিয়াই "সংগ্রহ"কে গুণান্তর বলিয়াছেন; তাহার এখানে সূত্রোক্ত যুক্তিখণ্ডন ও মতান্তর আশ্রয় করিয়াই সংগতি হয়, এ কথাও পরে ব্যক্ত হইবে। ভাষ্যকার সংগ্রহকে স্নেহ ও দ্রবত্ব-জনিত বলিয়াছেন। স্নেহ জলমাত্রের গুণ, জলে দ্রবত্বও আছে, ঐ উভয়ই সংগ্রহের কারণ। প্রশস্তপাদ "পদার্থধর্ম্ম-সংগ্রহে" কেবল স্নেহকেই সংগ্রহের কারণ বলিয়াছেন[২]। প্রশস্তপাদের আশ্রিত বিশ্বনাথ ভাষাপরিচ্ছেদে দ্রবত্বকে সংগ্রহের কারণ বলিয়া[৩] মুক্তাবলীতে স্নেহকেও উহার কারণ বলিয়াছেন। "সংগ্রহ" নামক সংযোগবিশেষের প্রতি স্নেহ ও দ্রবত্ব, এই উভয়ই যে কারণ বলিতে হইবে, ইহা বৈশেষিক সূত্রের উপস্কারে শঙ্কর মিশ্র[৪] বিশদ করিয়া বলিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, কাচ বা কাঞ্চন গলাইয়া, সেই দ্রবত্বের দ্বারা কাহারও সংগ্রহ জন্মে না, সুতরাং সংগ্রহে স্নেহও কারণ। কাচ ও কাঞ্চনে স্নেহ নাই। শুষ্ক ঘৃতের অন্তর্গত জলে স্নেহ থাকিলেও, তাহার দ্বারা কাহারও সংগ্রহ হয় না, সুতরাং দ্রবত্বও সংগ্রহে কারণ। শুষ্ক ঘৃতে দ্রবত্ব নাই, সুতরাং তাহার দ্বারা সংগ্রহ হয় না। প্রশস্তপাদ ও ন্যায়কন্দলীকার শ্রীধর ইহা না বলিলেও পূর্ব্ববর্তী বাৎস্যায়ন, সংগ্রহকে "স্নেহদ্রবত্ব-কারিত" বলায় উহা নব্য মত বলিয়াই গ্রহণ করা যায় না।

ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রোক্ত যুক্তি খণ্ডন করিতে পূর্ব্বোক্তরূপ যাহা বলিয়াছেন, উদ্দ্যোতকর তাহার প্রতিবাদ করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, যখন কেহ কোন অবয়বীর গ্রহণ করে, তখন ঐ একদেশ গ্রহণজন্য অবয়বীকেও গ্রহণ করে। সেই গ্রহণজন্য অবয়বীর যে দেশান্তর-প্রাপ্তির নিরাকরণ, তাহাকে বলে ধারণ এবং একদেশ গ্রহণজন্য অবয়বীর যে দেশান্তর-প্রাপণ, তাহাকে বলে আকর্ষণ। এই ধারণ ও আকর্ষণ যখন অবয়বীতেই দেখা যায়, নিরবয়ব আকাশাদি এবং জ্ঞানাদি পদার্থে দেখা যায় না এবং পরমাণুরূপ অবয়বমাত্রেও দেখা যায় না, তখন উহা অবয়বীরই ধর্ম্ম; সুতরাং উহা অবয়বীর সাধক হয়। ভাষ্যকার যে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা মহর্ষির তাৎপর্য্যাবধারণ করিলে বলা যায় না। কারণ, সমস্ত অবয়বীতেই ধারণ ও আকর্ষণ হয়, ইহা মহর্ষির তাৎপর্য্য নহে। অবয়বী ভিন্ন অন্য কোন পদার্থে ধারণ ও আকর্ষণ

১। সংগ্রহঃ পরস্পরমযুক্তানাং শক্তুদীনাং পিণ্ডীভাবপ্রাপ্তিহেতুঃ সংযোগবিশেষঃ।—ন্যায়কন্দলী।

২। স্নেহোঽপাং বিশেষগুণঃ, সংগ্রহমৃজাদিহেতুঃ।—প্রশস্তপাদভাষ্য।

৩। দ্রবত্বং স্যন্দনে হেতুর্নিমিত্তং সংগ্রহে তু তৎ।—ভাষাপরিচ্ছেদ, ১৫৬। সংগ্রহে শক্তুকাদিসংযোগ-বিশেষে, তদ্দ্রবত্বং, স্নেহসহিতমিতি বোদ্ধব্যং। তেন দ্রুতসুবর্ণাদীনাং ন সংগ্রহঃ।—সিদ্ধান্তমুক্তাবলী।

৪। সংগ্রহো হি স্নেহদ্রবত্বকারিতঃ সংযোগবিশেষঃ, স হি ন দ্রবত্বমাত্রাধীনঃ কাচকাঞ্চনদ্রবত্বেন সংগ্রহানুৎপত্তেঃ, —নাপি স্নেহমাত্রকারিতঃ, স্ত্যানৈর্ঘৃতাদিভিঃ সংগ্রহানুৎপত্তেঃ, তস্মাদন্বয়ব্যতিরেকাভ্যাং স্নেহদ্রবত্বকারিতঃ, স চ জলেনাপি শক্তুসিকতাদৌ দৃশ্যমানঃ স্নেহং জলে প্রাপয়তি।—উপস্কার, বৈশেষিকদর্শন, ২ অঃ, ১ আঃ, ২ সূত্র।

হয় না, সুতরাং উহা অবয়বীর সাধক হয়, ইহাই মহর্ষির তাৎপর্য্য; সুতরাং ব্যভিচার নাই। যদি নিরবয়ব আকাশাদি ও জ্ঞানাদি পদার্থে এবং পরমাণুরূপ অবয়বে ধারণ ও আকর্ষণ হইত, তাহা হইলে অবশ্য মহর্ষির অবলম্বিত নিয়মের ব্যভিচার হইত। লাক্ষা-সংশ্লিষ্ট তৃণ-কাষ্ঠাদিতে যে ধারণ ও আকর্ষণ হয়, তাহা অবয়বীতেই হয়। কারণ, ঐ তৃণ-কাষ্ঠাদি সেখানে প্রত্যেকে অবয়বীই, সুতরাং সেখানে কোন ব্যভিচার নাই। পরন্তু ধারণ ও আকর্ষণ সংগ্রহ-জনিত, অবয়বি-জনিত নহে—এই সিদ্ধান্তে বিশেষ হেতু কিছু নাই। যদি অবয়বী ভিন্ন অন্যত্র ধারণ ও আকর্ষণ হইত, তাহা হইলে ঐরূপ সিদ্ধান্তে উহা বিশেষ হেতু হইত। যদি বল, অবয়বীই যদি ধারণ ও আকর্ষণের কারণ হয়, তাহা হইলে ধূলিরাশি প্রভৃতিতে কেন উহা হয় না? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, ধূলিরাশি প্রভৃতিতে ভাষ্যকারোক্ত "সংগ্রহ" কেন জন্মে না, ইহাও বলিতে হইবে। উহাতে সংগ্রহ না হওয়ার যাহা হেতু বলিবে, তাহাই উহাতে ধারণ ও আকর্ষণ না হওয়ার হেতু বলিব। অর্থাৎ অবয়বী হইলেও অন্য কারণের অভাবে সর্ব্বত্র ধারণ ও আকর্ষণ হয় না; তাহাতে ধারণ ও আকর্ষণে অবয়বী কারণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন হয় না। অবয়বী ভিন্ন পদার্থে যদি ধারণ ও আকর্ষণ হইত, তাহা হইলে উহা ধারণ ও আকর্ষণের কারণ নহে, ইহা বলা যাইত। ফলকথা, মহর্ষি ধারণ ও আকর্ষণকে আশ্রয় করিয়া ব্যতিরেকী অনুমান সূচনা করিয়াই এখানে অবয়বীর সাধন করিয়াছেন[1]।

তাৎপর্য্যটীকাকার এইরূপে উদ্দ্যোতকরের পূর্ব্বোক্ত সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, "অতএব ভাষ্যকারের সূত্রদূষণ পরমতে বুঝিতে হইবে[2]।" তাৎপর্য্যটীকাকারের ঐ কথার তাৎপর্য্য এই যে, ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝিতে ভ্রম করিয়া, ঐরূপ সূত্রোক্ত যুক্তি খণ্ডন করিতে পারেন না, তাহা অসম্ভব। অন্য কোন প্রতিপক্ষ যাহা বলিয়া মহর্ষি-সূত্রের খণ্ডন করিয়াছিল, ভাষ্যকার এখানে তাহারই উল্লেখ করিয়া, পরে অন্যপ্রকারে মহর্ষি-সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রকার খণ্ডন স্বীকার করিয়াই তিনি অন্য যুক্তি আশ্রয় করিয়াছেন। বস্তুতঃ ভাষ্যকার যে "সংগ্রহ"কে গুণান্তর বলিয়াছেন, তাহাতেও তিনি মতান্তর আশ্রয় করিয়াই পূর্ব্বোক্ত ঐ কথাগুলি বলিয়াছেন, ইহা মনে আসে। কারণ, ন্যায় ও বৈশেষিকের মতে চতুর্ব্বিংশতি গুণ হইতে অতিরিক্ত "সংগ্রহ" নামক গুণপদার্থবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। উহাকে গুণান্তর না বলিলেও প্রকৃত স্থলে ভাষ্যকারের কোন ক্ষতি ছিল না, উহা সংযোগবিশেষ হইলেও ভাষ্যকারের বক্তব্য সমর্থিত হইতে পারিত। তথাপি গুণান্তর বলাতে তিনি ঐ স্থলে কোন বিরুদ্ধ সম্প্রদায়ের মতকেই আশ্রয় করিয়াছেন, ইহা মনে করা যাইতে পারে।

ভাষ্যকার পরে অন্বয়-ব্যতিরেকী হেতুর প্রয়োগ উপন্যাস করিবেন বলিয়া প্রশ্নপূর্ব্বক তদুত্তরে

১। যোহয়ং দৃশ্যমানো ঘটাদিরবয়বী পরমাণুসমূহভাবেন বিবাদাধ্যাসিতঃ নাসাবনবয়বী, ধারণাকর্ষণানুপপত্তিপ্রসঙ্গাৎ। যো যোহনবয়বী তত্র তত্র ধারণাকর্ষণে ন ভবতঃ, যথা বিজ্ঞানাদৌ, ন চায়ং ঘটাদিস্তথা, তস্মান্নানবয়বীতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। তস্মাদ্ভাষ্যকারস্য সূত্রদূষণং পরমতেন দ্রষ্টব্যং।—তাৎপর্য্যটীকা।

বলিয়াছেন যে, "এই দ্রব্য এক" এইরূপ যে একবুদ্ধি হয়, তাহার বিষয় কি, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিকটে জিজ্ঞাস্য। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে ঘটাদি দ্রব্য পরমাণুপুঞ্জাত্মক, সুতরাং উহা নানা; উহাকে এক বলিয়া বুঝিলে ভুল বুঝা হয়। সকল লোকেই পরমাণুপুঞ্জাত্মক নানা পদার্থকে এক বলিয়া ভুল বুঝিতেছে, ইহা বলা যায় না। নানা পদার্থবিষয়ে একবুদ্ধি ব্যাহত, উহা কোন দিনই যথার্থবুদ্ধি হইতে পারে না। যদি ঐ একবুদ্ধি একমাত্র বিষয়েই হয়, তাহা হইলেই উহা যথার্থ হইতে পারে। তাহা হইলে পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী বলিয়া একটি দ্রব্য মানিতেই হয়। ঐ যথার্থ একবুদ্ধির বিষয়রূপে যখন তাহা মানিতেই হইবে, তখন পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্বমত পরিত্যাগ করিতেই হইবে। ভাষ্যকারের এখানে মূল বক্তব্য এই যে,[১] একবুদ্ধি ও অনেকবুদ্ধি ভিন্নবিষয়ক; যেহেতু তাহাতে বিশেষ আছে অথবা তাহা যথাক্রমে অসমুচ্চিত ও সমুচ্চিত-বিষয়ক, ইত্যাদিরূপে অন্বয়-ব্যতিরেকী হেতুর প্রয়োগ করিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদীর মত খণ্ডন করিতে হইবে।৩৫।

সূত্র। সেনাবনবদ্‌গ্রহণমিতি চেন্নাতীন্দ্রিয়ত্বাদণূনাম্। ॥৩৬॥৯৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সেনা ও বনের ন্যায় প্রত্যক্ষ হয়, ইহা যদি বল অর্থাৎ যদি বল যে,[২] হস্তী, অশ্ব, রথ ও পদাতির সমষ্টিরূপ সেনা এবং বৃক্ষের সমষ্টিবিশেষরূপ বন বস্তুতঃ নানা পদার্থ হইলেও, ঐ সেনা ও বনকে যেমন "এক" বলিয়া প্রত্যক্ষ হয় এবং ঐ হস্তী প্রভৃতি পদার্থের দূর হইতে প্রত্যেকের প্রত্যক্ষ না হইলেও, তাহাদিগের সমষ্টিরূপ সেনা ও বনের যেমন দূর হইতে প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ পরমাণুগুলির প্রত্যেকের প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহাদিগের সমষ্টিরূপ ঘটাদি পদার্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে এবং ঘটাদি পদার্থ বস্তুতঃ নানা পদার্থ হইলেও, সেনা ও বনের ন্যায় উহারা এক বলিয়া প্রত্যক্ষ হইতে পারে, আমাদিগের মতে তাহাই হইয়া থাকে। (উত্তর) না, অর্থাৎ ঐরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না; কারণ, পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ হস্তী, অশ্ব প্রভৃতি সেনাঙ্গ এবং বনাঙ্গ বৃক্ষ অতীন্দ্রিয় নহে, এ জন্য সেনা ও

১। একানেকবুদ্ধী ভিন্নবিষয়ে বিশেষবত্ত্বাৎ রূপাদিবিষয়বুদ্ধিবৎ। অথবা একানেকবুদ্ধী ভিন্নবিষয়ে সমুচ্চিতাসমুচ্চিতবিষয়ত্বাৎ ইদমিতি যথা ইদকেনেকেতি যথা।—ন্যায়বার্ত্তিক। ঘটোঽয়মিত্যেকবিষয়া বুদ্ধিরেকবুদ্ধিঃ, তন্তব ইতি নানাবিষয়া বুদ্ধিরনেকবুদ্ধিঃ। অসমুচ্চিতবিষয়ত্বাদেকবুদ্ধেঃ, সমুচ্চিতবিষয়ত্বাদনেকবুদ্ধেরিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। হস্তী, অশ্ব, রথ ও পদাতি, এই চারিটি যুদ্ধের উপাদানকে "সেনাঙ্গ" বলে। এই চতুরঙ্গ সেনাই সূত্রোক্ত "সেনা" শব্দের অর্থ। ভাষ্যকারও পূর্ব্বোক্ত হস্তী প্রভৃতি অঙ্গচতুষ্টয় বুঝাইতেই ভাষ্যে "সেনাঙ্গ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। বৃক্ষের সমষ্টিবিশেষকে "বন" বলে। প্রত্যেকটি বৃক্ষ ঐ বনের অঙ্গ। ভাষ্যকার "বনাঙ্গ" বলিয়া ঐ অর্থই প্রকাশ করিয়াছেন। "হস্ত্যশ্বরথপাদাতং সেনাঙ্গং স্যাচ্চতুষ্টয়ং"। "ধ্বজিনী বাহিনী সেনা পৃতনাঽনীকিনী চমূঃ"।—অমরকোষ, ক্ষত্রিয়বর্গ।

বনের পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পারে ; পরমাণুগুলি প্রত্যেকে অতীন্দ্রিয় বলিয়া, তাহাদিগের সমষ্টিরও কোনরূপে প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।

ভাষ্য। যথা সেনাঙ্গেষু বনাঙ্গেষু চ দূরাদগৃহ্যমাণপৃথক্ত্বেম্বেকমিদমিত্যুপপদ্যতে বুদ্ধিঃ, এবমণুষু সঞ্চিতেম্বগৃহ্যমাণপৃথক্ত্বেম্বেকমিদমিত্যুপপদ্যতে বুদ্ধিরিতি। যথা গৃহ্যমাণপৃথক্ত্বানাং সেনাবনাঙ্গানামারাৎ কারণান্তরতঃ পৃথক্ত্বস্যাগ্রহণং, যথা গৃহ্যমাণজাতীনাং পলাশ ইতি বা খদির ইতি বা নারাজ্জাতিগ্রহণং ভবতি। যথা গৃহ্যমাণপ্রস্পন্দানাং নারাৎ স্পন্দগ্রহণং। গৃহ্যমাণে চার্থজাতে পৃথক্ত্বস্যাগ্রহণাদেকমিতি ভাক্তপ্রত্যয়ো ভবতি, ন ত্বণূনামগৃহ্যমাণপৃথক্ত্বানাং কারণতঃ পৃথক্ত্বস্যাগ্রহণাদ্ভাক্ত একপ্রত্যয়োঽতীন্দ্রিয়ত্বাদণূনামিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেমন[১] দূরত্ববশতঃ অগৃহ্যমাণপৃথক্ত্ব অর্থাৎ দূরত্বনিবন্ধন যাহাদিগের পৃথক্ত্ব প্রত্যক্ষ হয় না, এমন সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গসমূহে "ইহা এক" এই প্রকার বুদ্ধি উপপন্ন হয়, এইরূপ অগৃহ্যমাণপৃথক্ত্ব অর্থাৎ যাহাদিগের পৃথক্ত্ব প্রত্যক্ষ হয় না, এমন পুঞ্জীভূত পরমাণুসমূহে "ইহা এক" এই প্রকার বুদ্ধি উপপন্ন হয়।

(উত্তর) যেমন গৃহ্যমাণপৃথক্ত্ব অর্থাৎ যাহাদিগের পৃথক্ত্ব প্রত্যক্ষ হয়, নিকটে গেলেই দেখা যায়, এমন সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গের দূরত্বরূপ নিমিত্তান্তরবশতঃ পৃথক্ত্বের প্রত্যক্ষ হয় না, (এবং) যেমন গৃহ্যমাণজাতি অর্থাৎ নিকটে গেলে যাহাদিগের জাতি প্রত্যক্ষ হয়, এমন পদার্থগুলির (পলাশ খদিরাদি পদার্থের) দূরত্ববশতঃ "পলাশ" এই প্রকারে অথবা "খদির" এই প্রকারে (পলাশত্ব খদিরত্বাদি) জাতির প্রত্যক্ষ হয় না (এবং) যেমন গৃহ্যমাণক্রিয় অর্থাৎ নিকটে গেলে যাহাদিগের ক্রিয়া প্রত্যক্ষ হয়, এমন পদার্থগুলির (বৃক্ষাদির) দূরত্ববশতঃ ক্রিয়া

১। ভাষ্যে "দূর" শব্দ ও "আরাৎ" শব্দ দূরত্ব অর্থে প্রযুক্ত। প্রাচীনগণ ঐরূপ প্রয়োগ করিতেন। "অতিদূরাৎ সামীপ্যাৎ" ইত্যাদি সাংখ্যকারিকা দ্রষ্টব্য। দূরত্বকে যে "কারণান্তর" বলা হইয়াছে, ঐ কারণ শব্দের অর্থ প্রয়োজক। প্রাচীনগণ প্রযোজক অর্থেও "কারণ" শব্দের প্রয়োগ করিতেন। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও তাহা অনেক স্থলে করিয়াছেন। প্রথমখণ্ড, ১২৮ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য। যে সকল পদার্থের পৃথক্ত্বের গ্রহণ হয়, এমন পদার্থেরই দূরত্ববশতঃ পৃথক্ত্বের অপ্রত্যক্ষ হয় অর্থাৎ ঐরূপ পদার্থেরই পৃথক্ত্বের অপ্রত্যক্ষ অন্যনিমিত্তক হয়। ভাষ্যকার ইহারই দৃষ্টান্তরূপে পরে জাতি ও ক্রিয়ার অপ্রত্যক্ষের কথা বলিয়াছেন। জাতি ও ক্রিয়ার ন্যায় পৃথক্ত্বরূপ গুণপদার্থের যে গৃহ্যমাণপদার্থে অপ্রত্যক্ষ, তাহার দূরত্বাদিপ্রযুক্ত ইহাই ভাষ্যকারের বিবক্ষিত।

প্রত্যক্ষ হয় না। এইরূপ গৃহ্যমাণ পদার্থসমূহেই অর্থাৎ যাহাদিগের প্রত্যক্ষ হয়, এমন পদার্থসমূহেই পৃথক্ত্বের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় "এক" এই প্রকার ভাক্ত প্রত্যক্ষ (সাদৃশ্য প্রযুক্ত ভ্রম প্রত্যক্ষ) হয়। কিন্তু অগৃহ্যমাণ-পৃথক্ত্ব অর্থাৎ যাহাদিগের পৃথক্ত্বের প্রত্যক্ষ হয় না—হইতেই পারে না, এমন পরমাণুসমূহের কারণবশতঃ (দূরত্বাদি কোন প্রযোজকবশতঃ) পৃথক্ত্বের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় ভাক্ত এক প্রত্যক্ষ অর্থাৎ পরমাণুসমূহেও সাদৃশ্যমূলক "ইহা এক" এই প্রকার ভ্রম প্রত্যক্ষ হয় না (হইতে পারে না)। যেহেতু পরমাণুসমূহ অতীন্দ্রিয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি তাঁহার প্রথমোক্ত সিদ্ধান্তসূত্রে (৩৪ সূত্রে) বলিয়াছেন যে, অবয়বী না থাকিলে অর্থাৎ দৃশ্যমান ঘটাদি পদার্থ পরমাণুপুঞ্জাত্মক হইলে তাহাদিগের, এমন কি, কোন পদার্থেরই প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, পরমাণুপুঞ্জস্থ গুণ-কর্ম্মাদির প্রত্যক্ষও অসম্ভব। প্রত্যক্ষ অসম্ভব হইলে অনুমানাদিও অসম্ভব। কারণ, অনুমানাদি জ্ঞান প্রত্যক্ষমূলক। ইহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদীরা বলিতে পারেন এবং কোন এক সময়ে বলিয়াও গিয়াছেন যে, তোমাদিগের মতে সেনা ও বন যেমন বহু পদার্থের সমষ্টিরূপ, আমাদিগের মতে ঘটাদি পদার্থগুলিও তদ্রূপ বহু পরমাণুর সমষ্টিরূপ। সেনাঙ্গ হস্তী প্রভৃতি এবং বনাঙ্গ বৃক্ষের দূর হইতে প্রত্যেকের প্রত্যক্ষ না হইলেও, তোমরা যেমন সেনা ও বনকে দূর হইতে প্রত্যক্ষ কর এবং ঐ সেনা ও বন বস্তুতঃ বহু পদার্থ হইলেও তাহাকে "এক" বলিয়াই প্রত্যক্ষ কর, তদ্রূপ পরমাণুগুলির প্রত্যেকের প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহাদিগের সমষ্টির প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে এবং উহা বস্তুতঃ নানা পদার্থ হইলেও সেনা ও বনের ন্যায় উহা এক বলিয়াই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি শেষে এই সূত্রের দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষেরও সূচনা করিয়া, ইহারও উত্তর সূচনা করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্রেই বলিয়াছেন যে, পরমাণু, সেনা ও বনের ন্যায় প্রত্যক্ষ হইতে পারে না; কারণ, পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয়। মহর্ষির মনের কথা এই যে, পরমাণুগুলি যখন প্রত্যেকে অতীন্দ্রিয়, তখন তাহাদিগের সমষ্টিও অতীন্দ্রিয় হইবে। কারণ, ঐ সমষ্টি ত পরমাণু হইতে পৃথক্ পদার্থ নহে। পৃথক্ বলিয়া স্বীকার করিলে অবয়বী মানাই হইবে। স্বমতরক্ষার্থ তাহা না করিলে পরমাণুপুঞ্জরূপ ঘটাদি পদার্থ কোনরূপেই প্রত্যক্ষ হইতে পারিবে না। প্রত্যক্ষই যদি না হইতে পারিল, তাহা হইলে আর "ইহা এক দ্রব্য" ইত্যাদি প্রকার একবুদ্ধির সম্ভাবনাই নাই। সুতরাং উহার উপপত্তির কথা অলীক এবং সে উপপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, নানা পদার্থের কোন কারণে প্রত্যেকের পৃথক্ত্ব প্রত্যক্ষ না হইলে তাহাতে "ইহা এক" এই প্রকার বুদ্ধি জন্মে। যেমন সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গের প্রত্যেকের পৃথক্ত্ব দূর হইতে দেখা যায় না; এ জন্য সেনা ও বনকে "এক" বলিয়া দেখে। কিন্তু পরমাণুগুলি প্রত্যক্ষ-যোগ্য পদার্থই নহে; সুতরাং তাহাদিগের পৃথক্ত্বও প্রত্যক্ষের অযোগ্য। সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গের ন্যায় দূরত্বাদি অন্য কোন কারণবশতঃই যে তাহাদিগের পৃথক্ত্বের প্রত্যক্ষ হয় না, তাহা নহে; সুতরাং সেনা ও বনের ন্যায় পরমাণুসমষ্টিকে এক বলিয়া বুঝা অসম্ভব। ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রের শেষ ভাষ্যে

বলিয়াছেন যে, যাঁহারা প্রত্যক্ষ লোপ না করিয়া, পরমাণুপুঞ্জকেই প্রত্যক্ষের বিষয় বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহারা ঘটাদি পদার্থে "ইহা এক দ্রব্য" এইরূপ একবুদ্ধির উপপত্তি করিতে পারেন না। কারণ, পরমাণুপুঞ্জরূপ নানা পদার্থে একবুদ্ধি ব্যাহত। নানা পদার্থকে "এক" বলিয়া বুঝিলে তাহা ভ্রম হয়। সার্ব্বজনীন ঐ যথার্থ বুদ্ধির অপলাপ করা যাইতে পারে না। এতদুত্তরে পূর্ব্বপক্ষবাদীরা বলিতেন যে, বহু পদার্থেও কোনও সময়ে সকলেরই গৌণ একবুদ্ধি হইয়া থাকে। যেমন সেনা ও বন বস্তুতঃ বহু পদার্থ হইলেও, দূরত্বরূপ কারণান্তরবশতঃ সেনাঙ্গ হস্তী প্রভৃতির এবং বনাঙ্গ বৃক্ষগুলির পৃথক্ত্বের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, দূর হইতে সেনা ও বনকে সকলেই এক বলিয়া দেখে। এইরূপ পুঞ্জীভূত পরমাণুগুলির পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ প্রত্যেকের পৃথক্ত্বের প্রত্যক্ষ হইতে না পারায়, উহাদিগকে এক বলিয়াই দেখা যায়। ইহাকে বলে "ভাক্ত" একবুদ্ধি। বহু পদার্থে পূর্ব্বোক্তরূপ কারণে একবুদ্ধিই ভাক্ত একবুদ্ধি। একমাত্র পদার্থে একবুদ্ধিই মুখ্য একবুদ্ধি। ভাষ্যকার তাঁহার পূর্ব্বোক্ত ভাষ্যের সংগতি অনুসারে মহর্ষির এই পূর্ব্বপক্ষকে পূর্ব্বোক্ত প্রকারেই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষি এই শেষ সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের সমস্ত সমাধানেরই আশঙ্কা করিয়া, পরমাণুগুলির অতীন্দ্রিয়ত্ব হেতুর দ্বারা সমস্ত সমাধানেরই নিরাস করিয়াছেন। তাই তাৎপর্য্যটীকাকার কোন বিশেষ আশঙ্কার উল্লেখ না করিয়া, সামান্যতঃ বলিয়াছেন, "আশঙ্ক্যাত ইতরসূত্রম্।"

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বসূত্রোক্ত যুক্তি সমীচীন নহে। কারণ, যেমন নৌকার আকর্ষণের দ্বারা নৌকাস্থ ব্যক্তিদিগের আকর্ষণ হয় এবং ভাণ্ড ধারণের দ্বারা ভাণ্ডস্থ দধির ধারণ হয়, তদ্রূপ বিলক্ষণ-সংযোগবশতঃই পরমাণুপুঞ্জরূপ ঘটাদির পূর্ব্বোক্তরূপ ধারণ ও আকর্ষণ হইতে পারে, তাহাতে পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন অবয়বী স্বীকারের কোনই প্রয়োজন নাই। মহর্ষি ইহা চিন্তা করিয়া তাঁহার প্রথম সিদ্ধান্তসূত্রোক্ত যুক্তিকেই তিনি সমীচীন মনে করিয়া, তাহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের সমাধানের আশঙ্কাপূর্ব্বক এই শেষ সূত্রের দ্বারা তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। বৃত্তিকার এই কথা বলিয়া এই সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন অতিদূরস্থ একটি মনুষ্য ও একটি বৃক্ষাদির প্রত্যক্ষ না হইলেও সেনাবনাদির প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ এক পরমাণুর প্রত্যক্ষ না হইলেও পরমাণুসমূহরূপ ঘটাদি পদার্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে, এ কথা বলা যায় না। কারণ, পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয়, তাহাদিগের মহত্ত্ব নাই, প্রত্যক্ষে মহত্ত্ব (মহৎ পরিমাণ) কারণ। সেনাবনাদির মহত্ত্ব থাকায় তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে। ফলকথা, বৃত্তিকার প্রভৃতি নব্যগণ যথাশ্রুত সূত্রানুসারে সেনাবনাদির ন্যায় পরমাণুপুঞ্জরূপ ঘটাদি পদার্থেরই প্রত্যক্ষকে পূর্ব্বপক্ষরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ন্যায় সেনা ও বনের একত্ববুদ্ধিকে দৃষ্টান্ত ধরিয়া পরমাণুপুঞ্জরূপ ঘটাদি পদার্থের একত্ব-প্রত্যক্ষকে পূর্ব্বপক্ষরূপে ব্যাখ্যা করেন নাই। মহর্ষি কিন্তু প্রথমোক্ত সিদ্ধান্তসূত্রে 'সর্ব্বাগ্রহণ' বলিয়া ঘটাদি পদার্থের একত্বরূপ গুণেরও অগ্রহণ বলিয়াছেন। ইহা বৃত্তিকারও সেখানে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সুতরাং এই সূত্রে সেনা-বনাদির ন্যায় গ্রহণ হয়, এই কথা যে মহর্ষি বলিয়াছেন, তাহাতে সেনাবনাদিতে একত্ব গ্রহণের ন্যায় পরমাণুপুঞ্জরূপ ঘটাদিতে একত্বের গ্রহণ হয়, ইহাও

মহর্ষির যুক্তিই বলিয়া বৃত্তিকারেরও গ্রহণ করা উচিত মনে হয়। ভাষ্যকার তাঁহার পূর্ব্বভাষ্যানুসারে পূর্ব্বোক্ত একত্ব গ্রহণকেই এখানে প্রধানরূপে আশ্রয় করিয়া, পূর্ব্বপক্ষ ও উত্তরপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সূত্রে "সেনাবনাদিপ্রত্যক্ষবৎ" অথবা "সেনাবনাদিবৎ" এইরূপ পাঠই বৃত্তিকার-সম্মত বলিয়া বুঝা যায়। কিন্তু "সেনাবনবৎ" এইরূপ পাঠই প্রাচীনদিগের সম্মত।

বৃত্তিকারের কথায় বক্তব্য এই যে, নৌকা ও নৌকাস্থ ব্যক্তির এবং ভাণ্ড ও ভাণ্ডস্থ দধির আধার আধেয় ভাব থাকায়, আধার নৌকা ও ভাণ্ডের ধারণ ও আকর্ষণে আধেয় মনুষ্যাদি ও দধির ধারণ ও আকর্ষণ হইতে পারে। কিন্তু পরমাণুগুলি পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগবিশিষ্ট হইলেও তাহা-দিগের ঐরূপ আধার আধেয় ভাব নাই। এক পরমাণু অপর পরমাণুর অথবা বহু পরমাণুও অপর বহু পরমাণুর আধার হয় না। সুতরাং পরমাণুপুঞ্জের পূর্ব্বোক্তরূপ ধারণ ও আকর্ষণ হইতে পারে না। তবে যদি বিজাতীয় সংযোগবলেই উহাদিগের ঐরূপ ধারণ ও আকর্ষণ হইতে পারে, ইহা স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত ঐ যুক্তি ত্যাগ করিয়া, মহর্ষি শেষ সূত্রের দ্বারা অন্ত যুক্তি সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বলা যাইতে পারে। অবয়বী ব্যতীত যে পূর্ব্বোক্তরূপ ধারণ ও আকর্ষণ হইতে পারে না, ধারণ ও আকর্ষণ যে অবয়বীরই ধর্ম্ম, সুতরাং উহা অবয়বীর সাধক, এ বিষয়ে উদ্দ্যোতকরের কথা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। বৃত্তিকার সে সকল কথা কেন চিন্তা করেন নাই, ইহা চিন্তনীয়।

দূর হইতে কাষ্ঠ, লোষ্ট্র, তৃণ ও পাষাণাদি পদার্থগুলি প্রত্যেকে পৃথক্‌ভাবে প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু ঐ সকল পদার্থের পুঞ্জ প্রত্যক্ষ হয়। ঐ সকল পদার্থ পরস্পর সংযুক্ত হইয়াও কোন অবয়বী দ্রব্যান্তর জন্মায় না; কারণ, উহারা একজাতীয় পদার্থ নহে। তাহা হইলেও যেমন উহাদিগের প্রত্যক্ষ হয়, তদ্রূপ পরমাণুগুলি প্রত্যেকে দৃশ্য না হইলেও তাহাদিগের সমূহ বা পুঞ্জ পৃথক্ অবয়বী দ্রব্য না জন্মাইয়াও দৃশ্য হইতে পারে। এইরূপ পূর্ব্বপক্ষ চিন্তা করিয়া তদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়া-ছেন যে, গৃহ্যমাণ পদার্থের অগ্রহণই অতন্নিমিত্তক হয়। উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য এই যে, পরমাণু-গুলির প্রত্যেকের প্রত্যক্ষ কেন হয় না, এতদুত্তরে উহারা অতীন্দ্রিয়, উহারা পরমসূক্ষ্ম বলিয়া স্বরূপতঃ গ্রহণের যোগ্যই নহে, ইহাই বলিতে হইবে। পূর্ব্বপক্ষবাদীও ইহাই বলিয়া থাকেন। তাহা হইলে ঐ অতীন্দ্রিয় পরমাণুগুলি মিলিত হইলেও, পরস্পর সংশ্লিষ্ট হইয়া পুঞ্জীভূত হইলেও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইতে পারে না। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অবিষয় বায়ুসমূহ মিলিত হইলে কি চাক্ষুষ হইয়া থাকে? যদি বল, বায়ুর রূপ না থাকাতেই তাহা চাক্ষুষ হইতে পারে না। তাহা হইলে পরমাণুর মহত্ত্ব না থাকায় তাহাও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না; চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে রূপের ন্যায় মহত্ত্বও প্রত্যক্ষমাত্রে কারণ। সুতরাং পরমাণুগুলিকে অতীন্দ্রিয় বলিয়া, আবার তাহাদিগকেই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলিলে মহাবিরোধ হইবে। যদি বল, মিলিত বহু পরমাণুতে এমন কোন বিশেষ জন্মে, যাহার ফলে তাহা-দিগের প্রত্যক্ষ হয়, এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে ঐ বিশেষই অবয়বী। অবয়বী ভিন্ন পরমাণুসমূহে আর বিশেষ কি জন্মিবে? যদি বল, বিলক্ষণ-সংযোগই বিশেষ, তাহাও বলিতে পার না। কারণ, পরমাণুগুলি যখন অতীন্দ্রিয়, তখন তাহাদিগের সংযোগও অতীন্দ্রিয় হইবে;

সুতরাং তাহারও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না ;—তাহার প্রত্যক্ষ ব্যতীত সংযুক্ত পরমাণুপুঞ্জের প্রত্যক্ষ কিরূপে হইবে ? (পরে এ কথা পরিস্ফুট হইবে)। পরন্তু অনেক পদার্থে একবুদ্ধি মিথ্যাজ্ঞান। বিশেষের অনুপলব্ধি থাকিয়া সামান্য দর্শন ঐ মিথ্যাজ্ঞানের নিমিত্ত। পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয় বলিয়া তাহাদিগের সামান্য দর্শন অসম্ভব ; সুতরাং বিশেষের অদর্শনই বা সেখানে কিরূপে বলা যাইবে ? তাহা হইলে পরমাণুসমূহে পূর্ব্বোক্ত নৈমিত্তিক মিথ্যাজ্ঞান হইতে পারে না। উদ্দ্যোতকর এই কথা বলিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, এই কথার দ্বারা "ভাক্ত" ও "ঔপমিক" প্রত্যয় হইতে পারে না, ইহা বলা হইল। কারণ, যে পদার্থ তথাভূত নহে, তাহার তথাভূত পদার্থের সহিত সাদৃশ্যই "ভক্তি"। ঐ সাদৃশ্য উভয় পদার্থেই থাকে, উভয় পদার্থই উহাকে ভজনা করে, এ জন্য[1] উহাকে প্রাচীনগণ "ভক্তি" নামে উল্লেখ করিয়াছেন। ঐ ভক্তিপ্রযুক্ত যে ভ্রমজ্ঞানবিশেষ, তাহাকে বলিয়াছেন—ভাক্ত জ্ঞান। যেমন কোন বাহীককে গোর ন্যায় মন্দবুদ্ধি বুঝিয়া বলা হয়—"গৌর্ব্বাহীকঃ" অর্থাৎ "এই বাহীক গো" ; এই প্রকার জ্ঞান ঐ স্থলে ভাক্ত জ্ঞান, উহা সাদৃশ্য প্রযুক্ত। পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয় বলিয়া তাহাতে ঐরূপ কোন ধর্ম্ম বুঝা যায় না। সুতরাং তাহাতে ঐরূপ ভাক্ত প্রত্যয়ও হইতে পারে না। এইরূপ যেখানে পূর্ব্বোক্তরূপ উভয়ের ভেদজ্ঞান থাকিয়া সদৃশ বলিয়া বুঝা হয়, তাহার নাম ঔপমিক জ্ঞান বা উপমান-প্রত্যয়। ইহাকে প্রাচীনগণ "গৌণ" প্রত্যয় বলিয়াই বহু স্থলে উল্লেখ করিয়াছেন। "এই মাণবক সিংহ" এইরূপ জ্ঞানই ঐ গৌণ প্রত্যয়ের উদাহরণ। ভাক্ত জ্ঞানস্থলে পদার্থদ্বয়ের ভেদজ্ঞান থাকে না, গৌণ প্রত্যয়স্থলে ভেদজ্ঞান থাকে। তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ জ্ঞানদ্বয়ের এইরূপ ভেদ বর্ণন করিয়া—"সিংহো মাণবকঃ" এই স্থলে "সিংহ" শব্দের উত্তর আচার অর্থে ক্বিপ্ প্রত্যয় করিয়া, পরে "সিংহ" এই নামধাতুর উত্তর কর্ত্তৃবাচ্যে "অচ্" প্রত্যয়যোগে সিংহ শব্দের দ্বারা সিংহসদৃশ, এইরূপ অর্থ বুঝা যায়, সুতরাং ঐ স্থলে "মাণবক সিংহসদৃশ" এইরূপই যথার্থ জ্ঞান হওয়ায়, ঐ জ্ঞান "ভাক্ত" নহে, উহা "ঔপমিক জ্ঞান" এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তিনি "ভামতী"-গ্রন্থেও[2] গৌণ প্রত্যয়ের ঐরূপই স্বরূপ বর্ণন করিয়া "সিংহো মাণবকঃ" এইরূপ স্থলেই তাহার উদাহরণ প্রদর্শন করিয়াছেন। মূলকথা, সাদৃশ্য-জ্ঞান-মূলক এই গৌণ প্রত্যয়ও পরমাণুসমূহে হইতে পারে না। কারণ, পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয়, তাহাতে কাহারও সাদৃশ্য প্রত্যক্ষ সম্ভব নহে।

ভাষ্য। ইদমেব পরীক্ষ্যতে—কিমেকপ্রত্যয়োঽণুসঞ্চয়বিষয় আহো-স্বিন্নেতি, অণুসঞ্চয় এব সেনাবনাঙ্গানি,—ন চ পরীক্ষ্যমাণমুদাহরণমিতি

১। ভক্তির্নামাতথাভূতস্য তথা ভাবিভিঃ সামান্যং, উভয়েন ভজ্যতে ইতি ভক্তিঃ, যথা বাহীকস্য মন্দাদয়ঃ গোজাড্যানুগাদাৎ বাহীকো গৌরিতি। যত্তাতথাভূতস্য তথাভাবিভিঃ সামান্যং তত্রোপমানপ্রত্যয়ো যুক্তঃ যথা সিংহো মাণবক ইতি, সিংহ ইব সিংহঃ" —ন্যায়বার্ত্তিক।

২। অপি চ পরশব্দঃ পরত্র লক্ষ্যমাণগুণযোগেন বর্ত্ততে ইতি যত্র প্রযোক্তৃপ্রতিপত্ত্রোঃ সম্প্রতিপত্তিঃ স গৌণঃ, ন চ ভেদপ্রত্যয়পূর্ব্বকঃ। মাণবকে তাদৃশগুণসিদ্ধৌ সিংহঃ সিংহশব্দঃ।—ভামতী।

যুক্তং সাধ্যত্বাদিতি। দৃষ্টমিতি চেন্ন তদ্বিষয়স্য পরীক্ষোপপত্তেঃ। যদপি মন্যেত দৃষ্টমিদং সেনাবনাঙ্গানাং পৃথক্ত্বস্যাগ্রহণাদভেদেনৈকমিতিগ্রহণং, ন চ দৃষ্টং শক্যং প্রত্যাখ্যাতুমিতি, তচ্চ তন্নৈবং, তদ্বিষয়স্য পরীক্ষোপপত্তেঃ, —দর্শনবিষয় এবায়ং পরীক্ষ্যতে—যোঽয়মেকমিতি প্রত্যয়ো দৃশ্যতে স পরীক্ষ্যতে কিং দ্রব্যান্তরবিষয়ো বা অথাণুসঞ্চয়বিষয় ইত্যত্র দর্শনমন্যতরস্য সাধকং ন ভবতি।

অনুবাদ। একবুদ্ধি কি অর্থাৎ ঘটাদি পদার্থে "ইহা এক" এই প্রকার বুদ্ধি কি পরমাণুপুঞ্জবিষয়ক, অথবা নহে, অর্থাৎ ঐ একবুদ্ধি কোন অতিরিক্ত একদ্রব্য-বিষয়ক? ইহাই পরীক্ষা করা হইতেছে। (পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে) সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গগুলি পরমাণুপুঞ্জই, কিন্তু পরীক্ষ্যমাণ (বস্তু) উদাহরণ, ইহা যুক্ত নহে, যেহেতু (তাহাতে) সাধ্যত্ব আছে [অর্থাৎ যাহা পরীক্ষিত নহে, কিন্তু পরীক্ষ্যমাণ, তাহা সাধ্য, তাহা সিদ্ধ না হওয়ায় দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গও পূর্ব্বপক্ষ-বাদীর মতে পরমাণুপুঞ্জ, উহা প্রত্যক্ষের বিষয় বলিয়া সিদ্ধ না হওয়ায় দৃষ্টান্ত হইতে পারে না]।

(পূর্ব্বপক্ষ) দৃষ্ট, ইহা যদি বল? (উত্তর) না। যেহেতু তদ্বিষয়পদার্থের (প্রত্যক্ষবিষয় ঐ জ্ঞানের) পরীক্ষার দ্বারা উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, যাহাও মনে করিবে (যে) সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গসমূহের পৃথক্ত্বের অপ্রত্যক্ষবশতঃ অভিন্নস্বরূপে "এক" এই প্রকার জ্ঞান দেখা যায়,—দৃষ্টকে প্রত্যাখ্যান করিতে পারা যায় না। (উত্তর) তথাপি[১] তাহা এই প্রকার নহে, অর্থাৎ ঐরূপ একবুদ্ধি দৃষ্ট হইলেও উহা প্রকৃতস্থলে দৃষ্টান্ত হয় না। যেহেতু তদ্বিষয়ের (পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষবিষয় ঐ জ্ঞানের) পরীক্ষার দ্বারা উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, প্রত্যক্ষবিষয় ইহাকেই পরীক্ষা করা হইতেছে,—এই যে "এক" এই প্রকার জ্ঞান দৃষ্ট হইতেছে, তাহাই পরীক্ষা করা হইতেছে। কি দ্রব্যান্তরবিষয়ক, অথবা পরমাণুপুঞ্জবিষয়ক? অর্থাৎ "ইহা এক" এই প্রকার যে প্রত্যয় বা জ্ঞান দেখা যায়, তাহা কি পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন

১। ভাষ্যে "তচ্চ" ইহার ব্যাখ্যা তদপি। "তথাপি" এই অর্থে "তদপি" এইরূপ শব্দেরও প্রয়োগ দেখা যায়। "তদপি প্রবাসিনং মনীষিতং"—নৈষধীয়চরিত, ৩য় সর্গ। তাৎপর্য্যটীকাকার "তচ্চ তন্নৈবং" এইরূপ ভাষ্যপাঠ উদ্ধৃত করায় এখানে অন্যরূপ পাঠ প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হয় নাই। ভাষ্যে "যদপি" এই কথার দ্বারা যদপি এইরূপ অর্থেরও ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে।

এক দ্রব্যবিষয়ে হয় অথবা পরমাণুপুঞ্জরূপ বহু দ্রব্যবিষয়ে হয় ? এই বিষয়ে (এই পরীক্ষ্যমাণ অসিদ্ধ বিষয়ে) দর্শন অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ একবুদ্ধির প্রত্যক্ষ একতরের সাধক হয় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিতে আর একটি বিশেষ কথা বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রয় করিতে পারেন না। সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গ নানা পদার্থ হইলেও দূর হইতে তাহাদিগের পৃথক্‌ত্বের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় যেমন সেনাত্বরূপে ও বনত্বরূপে উহাতে একবুদ্ধি জন্মে, এইরূপ কথাও তিনি বলিতে পারেন না। কারণ, ঐ সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গে যে একবুদ্ধি হয়, তাহা কি পরমাণুপুঞ্জেই হয় অথবা অতিরিক্ত অবয়বী দ্রব্যে হয়, ইহাই পরীক্ষা করা (বিচার দ্বারা নির্ণয় করা) হইতেছে। ঐ সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গ যদি পরমাণুপুঞ্জই হয়, তাহা হইলে উহা অতীন্দ্রিয় হইয়া পড়ে—উহাতে একবুদ্ধি অসম্ভব হয়। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে যখন তাঁহার আশ্রিত সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গ প্রভৃতি সমস্তই পরমাণুপুঞ্জ, তখন তিনি কাহাকেও দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিতে পারেন না, তাঁহার নিজ মতে এখানে স্বসিদ্ধান্ত সমর্থনের অনুকূল দৃষ্টান্তই নাই। ঐ একবুদ্ধিও দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। কারণ, ঐ একবুদ্ধি পরমাণুপুঞ্জবিষয়ক, অথবা অতিরিক্ত দ্রব্যবিষয়ক, ইহা পরীক্ষা করা হইতেছে। যাহা পরীক্ষ্যমাণ, অর্থাৎ যাহা সিদ্ধ নহে—সাধ্য, তাহা দৃষ্টান্ত হয় না। উভয়বাদি-সিদ্ধ পদার্থ ই দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে।

পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গের পৃথক্‌ত্বের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, তাহাতে যে অভিন্নত্বরূপে একবুদ্ধি জন্মে, তাহা দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ। দৃষ্ট ঐ একবুদ্ধির অপলাপ করা যাইবে না ; সুতরাং উভয়বাদি-সিদ্ধ ঐ একবুদ্ধিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, পরমাণুপুঞ্জরূপ ঘটাদি পদার্থেও ঐরূপ একবুদ্ধি জন্মে, ইহা বলিতে পারি। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, তথাপি উহা দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। কারণ, যে একবুদ্ধির দর্শন অর্থাৎ প্রত্যক্ষ হয় বলিতেছ, ঐ দর্শনের বিষয় একবুদ্ধিকেই, উহা কি পরমাণুপুঞ্জেই হয় অথবা অতিরিক্ত অবয়বী দ্রব্যে হয়, এইরূপে পরীক্ষা করা হইতেছে। পূর্ব্বোক্তরূপ একবুদ্ধির দর্শন বিচার্য্যমাণ কোন পক্ষেরই সাধক হয় না। অর্থাৎ তোমার মতানুসারে পরমাণুপুঞ্জেও ঐ একবুদ্ধির দর্শন হইতে পারে। অন্য মতে অতিরিক্ত অবয়বী দ্রব্যেও ঐ একবুদ্ধির দর্শন হইতে পারে। যদি সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গরূপ পরমাণুপুঞ্জেই ঐরূপ একবুদ্ধির দর্শন হয় বল, তাহা হইলে ঐ একবুদ্ধি দৃষ্টান্ত হইতে পারিবে না। কারণ, আমরা পরমাণুপুঞ্জ অতীন্দ্রিয় বলিয়া তাহাতে একবুদ্ধি অসম্ভবই বলি, উহা আমরা মানি না ; সুতরাং পূর্ব্বপক্ষীর মতে পরমাণুপুঞ্জরূপ ঘটাদি পদার্থে একবুদ্ধি সমর্থন করিতে সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গে একবুদ্ধি কিছুতেই দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত একবুদ্ধিকে পরীক্ষা করিয়া যদি স্বপক্ষসাধনের অনুকূলরূপে প্রতিপন্ন করা যায়, তবেই উহা দৃষ্টান্ত হইতে পারে। পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিজ পরীক্ষায় যখন ঐ একবুদ্ধি সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গ প্রভৃতি স্থলেও পরমাণুপুঞ্জবিষয়ক বলিয়াই প্রতিপন্ন আছে, তখন তাঁহার নিজমতেই বা উহা দৃষ্টান্ত হইবে কিরূপে ?

তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে ভাষ্য তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যদি দৃষ্টকে প্রত্যাখ্যান করা না যায়, তাহা হইলে অবয়বীকেও প্রত্যাখ্যান করা যায় না ; কারণ, তাহাও দৃষ্ট। যদি বল, পরীক্ষার দ্বারা অবয়বীর প্রত্যাখ্যান করিয়াছি, পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন অবয়বী নাই—ইহা নির্ণয় করিয়াছি, তাহা হইলে সেই যুক্তিতে সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গও প্রত্যাখ্যান করিতে হইবে। তাহা হইলে উহা দৃষ্টান্ত হইতে পারিবে না। আর কোন দৃষ্টান্ত পাওয়া যাইবে না।

ভাষ্যকার কিন্তু পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত যে সেনাঙ্গ ও বনাঙ্গে একবুদ্ধির দর্শন, ঐ দর্শনের বিষয় ঐ একবুদ্ধিকেই দৃষ্ট ও পরীক্ষ্যমাণ বলিয়াছেন।

ভাষ্য। নানাভাবে চাণূনাং পৃথক্ত্বস্যাগ্রহণাদভেদে নৈকমিতিগ্রহণমতস্মিংস্তদিতি প্রত্যয়ো যথা স্থাণৌ পুরুষ ইতি। ততঃ কিম্ ? অতস্মিংস্তদিতি প্রত্যয়স্য প্রধানাপেক্ষিত্বাৎ প্রধানসিদ্ধিঃ। স্থাণৌ পুরুষ ইতি প্রত্যয়স্য কিং প্রধানম্ ? যোঽসৌ পুরুষে পুরুষপ্রত্যয়ঃ, তস্মিন্ সতি পুরুষসামান্যগ্রহণাৎ স্থাণৌ পুরুষোঽয়মিতি। এবং নানাভূতেষেকমিতি সামান্যগ্রহণাৎ প্রধানে সতি ভবিতুমর্হতি, প্রধানঞ্চ সর্ব্বস্যাগ্রহণাদিতি নোপপদ্যতে, তস্মাদভিন্ন এবায়মভেদপ্রত্যয় একমিতি।

অনুবাদ। এবং পরমাণুসমূহের নানাত্ব থাকায় পৃথক্ত্বের অপ্রত্যক্ষবশতঃ অভিন্নস্বরূপে "এক" এই প্রকার জ্ঞান, যাহা তাহা নহে, তাহাতে "তাহা" এই প্রকার জ্ঞান, যেমন স্থাণুতে "পুরুষ" এই প্রকার জ্ঞান। (প্রশ্ন) তাহাতে কি ? অর্থাৎ পরমাণুসমূহে একবুদ্ধি—স্থাণুতে পুরুষ-বুদ্ধির ন্যায় ভ্রমই বটে, তাহাতে বাধা কি ? (উত্তর) যাহা তাহা নহে, তাহাতে "তাহা" এই প্রকার জ্ঞানের প্রধান সাপেক্ষতাবশতঃ প্রধান সিদ্ধি হয় [অর্থাৎ প্রমাজ্ঞানরূপ প্রধান জ্ঞান না থাকিলে ভ্রমজ্ঞানরূপ অপ্রধান জ্ঞান হয় না, পরমাণুসমূহে একবুদ্ধিরূপ ভ্রম জ্ঞান স্বীকার করিলে প্রধান একবুদ্ধিও স্বীকার করিতে হইবে]। (পূর্ব্বোক্ত ভাষ্যের বিশদার্থ বর্ণনের জন্য ভাষ্যকার প্রশ্ন করিতেছেন) স্থাণুতে "পুরুষ" এই প্রকার জ্ঞানের সম্বন্ধে প্রধান (জ্ঞান) কি ? (উত্তর) এই যে পুরুষে পুরুষ-বুদ্ধি, অর্থাৎ পুরুষকে পুরুষ বলিয়া যে যথার্থ জ্ঞান, তাহাই ঐ স্থলে প্রধান জ্ঞান। সেই প্রধান জ্ঞান থাকাতে পুরুষের সাদৃশ্য জ্ঞানপ্রযুক্ত স্থাণুতে "ইহা পুরুষ" এই প্রকার অপ্রধান জ্ঞান (ভ্রমজ্ঞান) জন্মে। এইরূপ প্রধান জ্ঞান থাকিলে সাদৃশ্য-জ্ঞান-প্রযুক্ত নানাভূত পদার্থে অর্থাৎ পরমাণুসমূহরূপ নানা পদার্থে "এক" এই প্রকার অপ্রধান

বা ভ্রমজ্ঞান হইতে পারে। প্রধান কিন্তু অর্থাৎ যথার্থ একবুদ্ধি কিন্তু যেহেতু সকল পদার্থের জ্ঞান হয় না, এ জন্য উপপন্ন হয় না [অর্থাৎ একবুদ্ধির বিষয় ঘটাদি পদার্থকে পরমাণুপুঞ্জ বলিলে যখন তাহার এবং তাহাতে একত্বের প্রত্যক্ষ অসম্ভব, তখন প্রধান একবুদ্ধি অসম্ভব, সুতরাং ভ্রম একবুদ্ধিও অসম্ভব] অতএব "এক" এই প্রকারে এই অভেদ-জ্ঞান অভিন্ন পদার্থেই হয়। অর্থাৎ একপদার্থেই ঐ এক বুদ্ধি জন্মে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য ; ঐ বুদ্ধি ভ্রম নহে—উহা যথার্থ বুদ্ধি।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিতে এখন তাহার মতের একটি সূক্ষ্ম অনুপপত্তির উল্লেখ করিয়াছেন যে, ঘটাদি পদার্থ পরমাণুপুঞ্জরূপ হইলে উহা নানা অর্থাৎ অনেক পদার্থ, ইহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্বীকার্য্য। অনেক পদার্থকে এক বলিয়া বোধ হইলে, ঐ বুদ্ধি ভ্রম, ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। যাহা এক নহে, তাহাতে একবুদ্ধি যথার্থ হইতেই পারে না ; উহা স্থাণুতে পুরুষ-বুদ্ধির ন্যায় ভ্রমই হইবে। কিন্তু ঐরূপ ভ্রমবুদ্ধি স্বীকার করিলে প্রমারূপ প্রধান বুদ্ধিও স্বীকার করিতে হইবে। প্রমারূপ প্রধান বুদ্ধি যদি একটা নাই থাকে, উহা কোন দিনই না হয়, তাহা হইলে ভ্রমবুদ্ধি হওয়া অসম্ভব। যেমন স্থাণুতে পুরুষ-বুদ্ধির সম্বন্ধে পুরুষে পুরুষ-বুদ্ধিই প্রধান বুদ্ধি। পুরুষকে পুরুষ বলিয়া বুঝিলে ঐ বুদ্ধি প্রমা বা যথার্থ হয়। তাহার ফলে স্থাণুতে পুরুষের সাদৃশ্য জ্ঞান হইতে পারে। তজ্জন্য স্থাণুতে পুরুষ-বুদ্ধিরূপ ভ্রম হইতে পারে। পুরুষে যাহার কখনও পুরুষবুদ্ধি জন্মে নাই অর্থাৎ যে ব্যক্তি পুরুষ কি, তাহা যথার্থরূপে কখনও জানে নাই, তাহার স্থাণুতে পুরুষের সাদৃশ্য-বোধ কখনই সম্ভব হয় না, সুতরাং স্থাণুতে পুরুষ বুদ্ধিরূপ ভ্রমও তাহার জন্মিতে পারে না। অতএব ভ্রমরূপ অপ্রধান বুদ্ধি প্রমারূপ প্রধান বুদ্ধিকে অপেক্ষা করে অর্থাৎ কোন দিন প্রমাজ্ঞান না জন্মিলে ভ্রমজ্ঞান জন্মিতে পারে না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। প্রকৃত স্থলে পরমাণুসমূহরূপ অনেক পদার্থে একবুদ্ধি ভ্রম। এক পদার্থের সাদৃশ্য-জ্ঞানবশতঃই উহা জন্মিতে পারে। কিন্তু এক পদার্থকে এক বলিয়া যে প্রমারূপ প্রধান বুদ্ধি, তাহা কখনও না হইলে ঐ ভ্রমজনক সাদৃশ্য জ্ঞান সম্ভব হয় না। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে যখন পরমাণুপুঞ্জের অতীন্দ্রিয়ত্ববশতঃ সকল পদার্থেরই প্রত্যক্ষ অসম্ভব, তখন পূর্ব্বোক্তপ্রকার প্রমারূপ প্রধান বুদ্ধিও অসম্ভব হওয়ায় পূর্ব্বোক্তরূপ ভ্রমজ্ঞান হইতে পারে না। অতএব ঘটাদি পদার্থে এক বলিয়া যে অভেদ প্রত্যয় হয়, উহা অভিন্ন অর্থাৎ একমাত্র পদার্থেই হয়, পরমাণুসমূহ-রূপ অনেক পদার্থে হয় না, ইহা প্রতিপন্ন হয়।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ান্তরবিষয়েষ্বভেদপ্রত্যয়ঃ প্রধানমিতি চেৎ ন,—বিশেষহেত্বভাবাদ্দৃষ্টান্তাব্যবস্থা। শ্রোত্রাদিবিষয়েষু শব্দাদিষ্বভিন্নেষ্বেক-প্রত্যয়ঃ প্রধানমনেকস্মিন্নেকপ্রত্যয়স্যেতি। এবঞ্চ সতি দৃষ্টান্তোপাদানং ন ব্যবতিষ্ঠতে বিশেষহেত্বভাবাৎ। অণুষু সঞ্চিতেষ্বেকপ্রত্যয়ঃ কিমত-

স্মিংস্তদিতি প্রত্যয়ঃ ? স্থাণৌ পুরুষপ্রত্যয়বৎ, অথার্থস্য তথাভাবাৎ তস্মিংস্তদিতি প্রত্যয়ো যথাশব্দস্যৈকত্বাদেকঃ শব্দ ইতি। বিশেষ-হেতুপরিগ্রহমন্তরেণ দৃষ্টান্তৌ সংশয়মাপাদয়ত ইতি। কুম্ভবৎ সঞ্চয়-মাত্রং গন্ধাদয়োঽপীত্যনুদাহরণং গন্ধাদয় ইতি। এবং পরিমাণ-সংযোগ-স্পন্দ-জাতি-বিশেষপ্রত্যয়ানপ্যনুযোক্তব্যস্তেষু চৈবং প্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ান্তরের বিষয়সমূহে (শব্দাদিতে) অভেদজ্ঞান প্রধান, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, কারণ, বিশেষ হেতু না থাকায় দৃষ্টান্তের ব্যবস্থা হয় না। বিশদার্থ এই যে, (পূর্ব্বপক্ষ) শ্রবণাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয় শব্দাদি অভিন্ন পদার্থসমূহে একবুদ্ধি অনেক পদার্থে একবুদ্ধির সম্বন্ধে প্রধান, অর্থাৎ শব্দ প্রভৃতি একমাত্র পদার্থে যে একবুদ্ধি হয়, তাহাই প্রমারূপ প্রধান একবুদ্ধি আছে। (উত্তর) এইরূপ হইলেও দৃষ্টান্তের গ্রহণ ব্যবস্থিত হয় না। কারণ, বিশেষ হেতু নাই। (দৃষ্টান্তের অব্যবস্থা কিরূপে হয়, তাহা বুঝাইতেছেন) সঞ্চিত অর্থাৎ পুঞ্জীভূত পরমাণুসমূহে একবুদ্ধি কি—যাহা তাহা নহে অর্থাৎ এক নহে, তাহাতে "তাহা" অর্থাৎ "এক" এই প্রকার বুদ্ধি ? যেমন স্থাণুতে পুরুষ-বুদ্ধি ? অথবা পদার্থের তথাভাববশতঃ অর্থাৎ ঐ একবুদ্ধির বিষয় ঘটাদি পদার্থের একত্ববশতঃ তাহাতে "তাহা" অর্থাৎ এক পদার্থেই "এক" এই প্রকার বুদ্ধি ? যেমন শব্দের একত্ববশতঃ "শব্দ এক" এই প্রকার বুদ্ধি। বিশেষ হেতুর পরিগ্রহ ব্যতীত দৃষ্টান্তদ্বয় অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দুইটি বুদ্ধিরূপ দৃষ্টান্ত সংশয় সম্পাদন করে।

পরন্তু কুম্ভের ন্যায় গন্ধ প্রভৃতিও সঞ্চয়মাত্র অর্থাৎ গন্ধ, শব্দ প্রভৃতিও পূর্ব্ব-পক্ষীর মতে সঞ্চিত বা সমষ্টিরূপ পদার্থ, এ জন্য গন্ধ প্রভৃতি দৃষ্টান্ত হয় না। এইরূপ পরিমাণ, সংযোগ, ক্রিয়া, জাতি ও বিশেষ পদার্থবিষয়ক জ্ঞানগুলিও পূর্ব্বপক্ষবাদীকে জিজ্ঞাস্য, সেই জ্ঞানগুলিতেও এইরূপ প্রসঙ্গ হয়।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বে বলিয়াছেন যে, এক পদার্থে একবুদ্ধিরূপ প্রধান বুদ্ধি না থাকিলে এক পদার্থের সাদৃশ্য-জ্ঞান-জন্য অনেক পদার্থে একবুদ্ধিরূপ ভ্রম-বুদ্ধি হইতে পারে না ; পূর্ব্বপক্ষীর সিদ্ধান্তে যখন প্রধান একবুদ্ধি নাই, তখন অনেক পদার্থে (পরমাণুপুঞ্জরূপ ঘটাদি পদার্থে) একবুদ্ধি হওয়া অসম্ভব। এতদুত্তরে পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় ঘটাদি পদার্থ নানা হইলেও অর্থাৎ যে ঘটাদি পদার্থকে এক বলিয়া বুঝা হয়, তাহা আমাদিগের মতে পরমাণুপুঞ্জরূপ অনেক পদার্থ হইলেও শ্রবণাদি ইন্দ্রিয়ের বিষয় যে শব্দাদি, তাহারা প্রত্যেকে

একমাত্র পদার্থ। শব্দস্বরূপে শব্দ অনেক পদার্থ হইলেও এক একটি শব্দ অনেক পদার্থ নহে। যে শব্দকে এক বলিয়াই শ্রবণ করা যায়, তাহা বস্তুতই এক, সুতরাং তাহাতে একবুদ্ধি যথার্থ একবুদ্ধি, উহাই ঘটাদিরূপ অনেক পদার্থে একবুদ্ধির সম্বন্ধে প্রধান একবুদ্ধি আছে। ঐরূপ স্পর্শ ও গন্ধ প্রভৃতি এক পদার্থে যে একবুদ্ধি হয়, তাহাও প্রধান একবুদ্ধি আছে। ঐ প্রধান একবুদ্ধি থাকায় শব্দাদি কোন এক পদার্থের সাদৃশ্য-জ্ঞানবশতঃ ঘটাদি অনেক পদার্থে একবুদ্ধিরূপ ভ্রম হইতে পারে; আমরা বলি, তাহাই হইয়া থাকে। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর এই প্রতিবাদের উল্লেখ করিয়া, তদুত্তরে এখানে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলেও বিশেষ হেতু না থাকায় দৃষ্টান্তের ব্যবস্থা হয় না। ভাষ্যকার পরে ইহা বুঝাইয়াছেন। ভাষ্যকারের সে কথার তাৎপর্য্য এই যে, পরমাণুসমূহ উভয়বাদিসিদ্ধ পদার্থ। আমরা ঘটাদি পদার্থকে পরমাণুসমূহ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী বলিয়া স্বীকার করিলেও পরমাণুসমূহ আমাদিগেরও স্বীকৃত। পূর্ব্বপক্ষবাদী ঐ পরমাণু-সমূহরূপ অনেক পদার্থে স্থাণুতে পুরুষবুদ্ধির ন্যায় ভ্রম একবুদ্ধি হয়, ইহা বলিতেছেন। শব্দাদি এক পদার্থে যথার্থ একবুদ্ধি হয়, ইহা বলিতেছেন। এখন যদি স্বসিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্য শব্দাদিতে প্রধান একবুদ্ধি স্বীকার করিতে হইল, তাহা হইলে ঘটাদিতে একবুদ্ধি যে ঐরূপ যথার্থ একবুদ্ধি নহে, এ বিষয়ে বিশেষ হেতু বলিতে হইবে। স্থাণুতে পুরুষ-বুদ্ধির ন্যায় ঐ বুদ্ধিকে যেমন ভ্রম বলা হইতেছে, শব্দাদিতে একবুদ্ধির ন্যায় ঐ বুদ্ধিকে যথার্থও বলা যাইতে পারে। ঘটাদি পদার্থ যে পরমাণু-পুঞ্জরূপ অনেক, উহা পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত এক দ্রব্য নহে, ইহা ত এখনও সিদ্ধ হয় নাই, তাহা সিদ্ধ হইলে আর এত কথার কোন প্রয়োজনই ছিল না। সুতরাং পরমাণুসমূহে স্থাণুতে পুরুষ-বুদ্ধির ন্যায় ভ্রম একবুদ্ধি হয় অথবা শব্দে একবুদ্ধির ন্যায় বস্তুতঃ এক পদার্থেই ঐ যথার্থ একবুদ্ধি হয়, ইহা সন্দিগ্ধ। কোন বিশেষ হেতু অর্থাৎ একতর পক্ষ-নির্ণায়ক হেতুর দ্বারা একতর পক্ষের নির্ণয় হইলেই ঐ সন্দেহ নিবৃত্ত হইতে পারে। বিশেষ হেতু পরিগ্রহ না করিয়া কেবল দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিলে, তাহার দ্বারা কোন পক্ষসিদ্ধি হয় না, পরন্তু উভয় পক্ষেই দৃষ্টান্ত থাকায়, ঐ দৃষ্টান্তদ্বয় পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয়েরই সম্পাদক হয়। ঘটাদি পদার্থে একবুদ্ধিতে স্থাণুতে পুরুষ-বুদ্ধিকেই দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিবে, শব্দে একবুদ্ধিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিবে না—এইরূপ ব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়ম নাই। কারণ, পূর্ব্বোক্ত সংশয়ের একতর কোটি-নিশ্চায়ক কোন বিশেষ হেতু নাই।

ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বপক্ষবাদী বৌদ্ধ বৈভাষিক সম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত চিন্তা করিয়া বলিয়াছেন যে, ঘটাদি পদার্থের ন্যায় গন্ধ, শব্দ প্রভৃতিও যখন তোমাদিগের মতে সঞ্চিত[১], উহারা কেহই একমাত্র পদার্থ নহে, সকলেই সমষ্টিরূপ, তখন উহারাও দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। শব্দাদি পদার্থে একবুদ্ধিও তোমাদিগের মতে প্রধান বা যথার্থ বুদ্ধি হইতে পারে না। এবং শেষে বলিয়াছেন যে, ঘটাদি পদার্থে যে পরিমাণ সংযোগ ও ক্রিয়া প্রভৃতির জ্ঞান হয়, তাহাও পূর্ব্বপক্ষবাদীকে প্রশ্ন

১। বৈভাষিকাঃ খলু বাহ্যানপ্যর্থান্ ভূতভৌতিকসমূহাৎ ঘটাদপি শব্দাদীনিচ্ছন্তি অতস্তেষাং মতে শব্দাদয়োঽপি সঞ্চিতা এবেত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

করিতে হইবে। সেই সব জ্ঞানেও এইরূপ প্রসঙ্গ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত একবুদ্ধির ন্যায় অনুপপত্তি হয়। উদ্যোতকর এ কথার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী না মানিলে যেমন একবুদ্ধি অসম্ভব, তদ্রূপ "মহান্" এইরূপে পরিমাণ-বুদ্ধি, "সংযুক্ত" এইরূপে সংযোগ-বুদ্ধি, "গমন করিতেছে" এইরূপে ক্রিয়া-বুদ্ধি, এইরূপ জাতি প্রভৃতির বুদ্ধিও হইতে পারে না। কারণ, পরমাণুসমূহ অতীন্দ্রিয়, তাহাতে একত্বের ন্যায় পূর্ব্বোক্ত পরিমাণাদিরও প্রত্যক্ষ অসম্ভব। ভাষ্যে "অনুযোক্তব্যঃ" এইরূপই পাঠ। প্রশ্নার্থ ধাতু দ্বিকর্ম্মক বলিয়া "পূর্ব্বপক্ষবাদী" এইরূপ প্রথমান্ত গৌণ কর্ম্মবোধক পদের অধ্যাহার করিতে হইবে।

ভাষ্য। একত্বুবুদ্ধিস্তস্মিংস্তদিতি প্রত্যয় ইতি বিশেষহেতুর্ম্মহদিতি প্রত্যয়েন সামানাধিকরণ্যাৎ। একমিদং মহচ্চেতি একবিষয়ৌ সমানাধিকরণৌ ভবতঃ, তেন বিজ্ঞায়তে যন্মহৎ তদেকমিতি।

অণুসমূহেঽতিশয়গ্রহণং মহৎপ্রত্যয় ইতি চেৎ? সোঽয়মমহৎস্বণুষু মহৎপ্রত্যয়োঽতস্মিংস্তদিতি প্রত্যয়ো ভবতীতি। কিঞ্চাতঃ? অতস্মিংস্তদিতি প্রত্যয়স্য প্রধানাপেক্ষিত্বাৎ প্রধানসিদ্ধিরিতি ভবিতব্যং মহতৈব মহৎপ্রত্যয়েনেতি।

অনুবাদ। একত্ববুদ্ধি তাহাতে তাহা অর্থাৎ এক পদার্থে এক, এই প্রকার জ্ঞান অর্থাৎ উহা অনেক পদার্থে ভ্রম একত্ব-জ্ঞান নহে, উহা এক পদার্থেই যথার্থ একত্ব-জ্ঞান, (ইহাতে) বিশেষ হেতু আছে। কারণ, "মহৎ" এই প্রকার জ্ঞানের সহিত (ঐ একত্ব-বুদ্ধির) সমানাশ্রয়ত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, "ইহা এক এবং মহৎ" এই প্রকার জ্ঞানদ্বয় সমানাশ্রয় হয়; তজ্জন্য বুঝা যায়, যাহা মহৎ, তাহা এক [অর্থাৎ যে ঘটাদি পদার্থে একত্ববুদ্ধি হয়, তাহাতেই মহত্ত্ব-বুদ্ধি হয়, সুতরাং মহৎ পদার্থেই যে একত্ব-বুদ্ধি হয়, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঘটাদি পদার্থে যে একত্ব-বুদ্ধি, তাহা এক পদার্থেই যথার্থ একত্ব-বুদ্ধি, ইহাও স্বীকার্য্য। কারণ, ঘটাদি পদার্থ এক না হইয়া অনেক পরমাণুপুঞ্জ হইলে, তাহাতে মহত্ত্ব-বুদ্ধি হইতে পারে না। পরমাণু অতি সূক্ষ্ম—উহা মহৎ নহে, ইহা সর্ব্বসম্মত; সুতরাং তাহাতে যথার্থ মহত্ত্ব-বুদ্ধি অসম্ভব]।

(পূর্ব্বপক্ষ) পরমাণুসমূহে অতিশয় জ্ঞানই মহৎ প্রত্যয়, ইহা যদি বল? অর্থাৎ কোন পরমাণুপুঞ্জকে প্রত্যক্ষ করিয়া, তদ্ভিন্ন পরমাণুপুঞ্জে যে অতিশয় বা আধিক্যের প্রত্যক্ষ, তাহাই মহত্ত্বের প্রত্যক্ষ, ইহা যদি বল? (উত্তর) অমহৎ পরমাণুসমূহে

অর্থাৎ মহত্ত্বশূন্য পরমাণুপুঞ্জে সেই এই (পূর্ব্বোক্ত) মহৎ প্রত্যয় (মহত্ত্বের প্রত্যক্ষ) তদ্‌ভিন্ন পদার্থে তাহা অর্থাৎ মহদ্‌ভিন্ন পদার্থে "মহৎ" এই প্রকার জ্ঞান হয়, অর্থাৎ তাহা হইলে উহা ভ্রমজ্ঞান হয়। (প্রশ্ন) ইহা হইলে কি ? অর্থাৎ ঐ জ্ঞান ভ্রম হইলে ক্ষতি কি ? (উত্তর) তদ্‌ভিন্ন পদার্থে "তাহা" এই প্রকার জ্ঞানের অর্থাৎ ভ্রমজ্ঞানের প্রধান সাপেক্ষতা থাকায় প্রধান সিদ্ধি হয়, এ জন্য মহৎ পদার্থেই মহৎ প্রত্যয় হইবে।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বে বলিয়াছেন যে, পরমাণুসমূহেই ভ্রম একত্ব-বুদ্ধি হয়, এ বিষয়ে বিশেষ হেতু নাই। পূর্ব্বপক্ষবাদী তাহা বলিতে পারেন নাই। বিশেষ হেতু না থাকায়, পরমাণু-সমূহ ভিন্ন এক অবয়বীতেই যথার্থ একত্ববুদ্ধি হয়, ইহাও বলিতে পারি। কিন্তু ভাষ্যকার নিজেও ঐ বিষয়ে তাঁহার স্বপক্ষসাধক কোন বিশেষ হেতু বলেন নাই। কেবল পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতের অনুপপত্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এখন তাঁহার স্বপক্ষসাধক বিশেষ হেতু প্রদর্শন করিতেছেন। ভাষ্যকারের কথা এই যে, আমাদিগের মতে ঘটাদি পদার্থে যে একত্ব-বুদ্ধি হয়, তাহা বস্তুতঃ এক পদার্থেই একত্ব-বুদ্ধি ; সুতরাং তাহা যথার্থ বুদ্ধি। এ বিষয়ে বিশেষ হেতু এই যে, ঘটাদি পদার্থকে যেমন "এক" বলিয়া বুঝে, তদ্রূপ "মহৎ" বলিয়াও বুঝে। "ইহা এক" এবং "ইহা মহৎ," এই প্রকার দুইটি জ্ঞান একাশ্রয়েই হয়। একই বিষয়ে, একই আশ্রয়ে যখন ঐরূপ দুইটি জ্ঞান হয়, তখন বুঝা যায়—যাহা মহৎ, তাহা এক অর্থাৎ মহৎ পদার্থেই ঐরূপ একত্ব-বুদ্ধি জন্মে। তাহা হইলে যাহা মহৎ নহে—ইহা সর্ব্বসম্মত, সেই পরমাণুসমূহে ঐ একত্ব-বুদ্ধি হয় না, মহত্ত্বযুক্ত কোন একমাত্র পদার্থেই ঐ একত্ববুদ্ধি হয়, ইহা পূর্ব্বোক্ত বিশেষ হেতুর দ্বারা বুঝা যায়। তাহা হইলেই ঐ একত্ব-বুদ্ধি যথার্থবুদ্ধি বলিয়াই প্রতিপন্ন হইল।

পূর্ব্বপক্ষবাদী ইহার প্রতিবাদ করিতে পারেন যে, আমরা পরমাণুসমূহ হইতে ভিন্ন অবয়বী মানি না। আমাদিগের মতে মহৎ প্রত্যয় বলিতে অতিশয় জ্ঞান। কোন পরমাণুপুঞ্জ দেখিয়া অন্য পরমাণুপুঞ্জে যে অতিশয়বিশেষের প্রত্যক্ষ, তাহা মহৎ প্রত্যয়। মহত্ত্ব যে আপেক্ষিক, ইহা ত সকলেরই সম্মত। ক্ষুদ্র ঘট হইতে বৃহৎ ঘটে যে অতিশয় বিশেষ দেখে, তাহারই নাম মহৎ-প্রত্যয়। ভাষ্যকার এই প্রতিবাদের উল্লেখ করিয়া, তদুত্তরে যাহা বলিয়াছেন, তাহার তাৎপর্য্য এই যে, তাহা হইলেও পরমাণুতে ঐরূপ মহৎপ্রত্যয় হইতে পারে না। যাহা অতি সূক্ষ্ম, যাহাতে মহত্ত্বই নাই, তাহাকে মহৎ বলিয়া বুঝিলেই ঐ বোধ ভ্রম হইবে। মহত্ত্ব অর্থাৎ মহৎ পরিমাণ ভিন্ন মহৎ প্রত্যয়ের বিষয় "অতিশয়" বলিয়া কোন পদার্থ হইতে পারে না। পরমাণুসমূহে ঐ ভ্রমরূপ মহৎ প্রত্যয়ই হয়, ইহা স্বীকার করিতে গেলেও প্রধান অর্থাৎ যথার্থ মহৎ প্রত্যয় অবশ্য স্বীকার্য্য। কারণ, প্রধান জ্ঞান ব্যতীত ভ্রম জ্ঞান জন্মিতে পারে না, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। অন্য কোন পদার্থে যখন ঐ প্রধান মহৎ প্রত্যয়ের সম্ভাবনা নাই, তখন ঘটাদি মহৎ পদার্থেই ঐ মহৎ প্রত্যয় হইবে অর্থাৎ তাহাই স্বীকার করিতে হইবে। ঘটাদি পদার্থে ভ্রমরূপ মহৎ প্রত্যয়উপপন্ন করা যাইবে না।

ভাষ্য। অণুঃ শব্দো মহানিতি চ ব্যবসায়াৎ প্রধানসিদ্ধিরিতি চেৎ ন, মন্দতীব্রতাগ্রহণমিয়ত্তানবধারণাৎ যথাদ্রব্যে। অণুঃ শব্দোঽল্পো মন্দ ইত্যেতস্য গ্রহণং, মহান্ শব্দঃ পটুস্তীব্র ইত্যেতস্য গ্রহণং, কস্মাৎ? ইয়ত্তানবধারণাৎ। ন হ্যয়ং মহান্ শব্দ ইতি ব্যবস্যন্নিয়ানয়মিত্যবধারয়তি যথা বদরামলকবিল্বাদীনি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) শব্দ অণু অর্থাৎ সূক্ষ্ম এবং মহান্ অর্থাৎ বৃহৎ, এই প্রকার ব্যবসায় (বিশিষ্ট বুদ্ধি) হয় বলিয়া প্রধান সিদ্ধি হয়, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, (শব্দে) মন্দতা ও তীব্রতার জ্ঞান হয়, যেহেতু ইয়ত্তার অবধারণ হয় না, যেমন দ্রব্যে, অর্থাৎ দ্রব্যে যেমন ইয়ত্তার অবধারণ হয়, শব্দে তাহা হয় না। বিশদার্থ এই যে, শব্দ অণু কি না অল্প, মন্দ, ইহার জ্ঞান হয়, শব্দ মহান্ কি না পটু, তীব্র, ইহার জ্ঞান হয় অর্থাৎ মন্দ শব্দকেই শ্রোতা "অণু" বলিয়া বুঝে এবং তীব্র শব্দকেই "মহৎ" বলিয়া বুঝে, বস্তুতঃ অণুত্ব ও মহত্বরূপ পরিমাণ শব্দে নাই। (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ শব্দে মহত্ব নাই, ইহা কিরূপে বুঝা যায়? (উত্তর) যেহেতু (শব্দে) ইয়ত্তার অবধারণ হয় না। বিশদার্থ এই যে, যেহেতু এই ব্যক্তি (যে ব্যক্তি শব্দকে "মহৎ" বলিয়া বুঝে) শব্দ মহান্, এই প্রকার বিশিষ্ট বোধ বা অবধারণ করতঃ বদর, আমলক ও বিল্ব প্রভৃতির ন্যায় ইহা অর্থাৎ ঐ শব্দ এই পরিমাণ, এইরূপ অবধারণ করে না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বে বলিয়াছেন যে, ঘটাদি পদার্থকে যে এক ও মহান্ বলিয়া বোধ হয়, তাহার দ্বারা বুঝা যায়, ঘটাদি পদার্থ এক ও মহৎপরিমাণবিশিষ্ট। উহারা পরমাণুপুঞ্জ হইলে, তাহাতে ঐ মহৎ প্রত্যয়কে ভ্রম বলিতে হয়। তাহাও বলা যায় না; কারণ, ভ্রম প্রত্যয় প্রধান (যথার্থ) প্রত্যয়-সাপেক্ষ। ঘটাদি পদার্থকে মহৎ বলিয়া স্বীকার না করিলে যথার্থ মহৎ-প্রত্যয়রূপ প্রধান জ্ঞান থাকে না। কারণ, আর কোন পদার্থেই ঐ যথার্থ মহৎ প্রত্যয়ের সম্ভাবনা নাই। সুতরাং ঘটাদি পদার্থকেই মহৎ বলিয়া স্বীকার করিয়া, তাহাতেই পূর্ব্বোক্ত প্রকার যথার্থ মহৎ প্রত্যয় হয়, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। পূর্ব্বপক্ষবাদী ইহাতে বলিতে পারেন যে, কেন? শব্দে যে মহৎ প্রত্যয় হয়, তাহাই প্রধান মহৎপ্রত্যয় আছে। শব্দ অণু, শব্দ মহান্, এইরূপে শব্দে যে অণুত্ব ও মহত্বের ব্যবসায় (নিশ্চয়) হইয়া থাকে, তাহা ত যথার্থ জ্ঞানই বটে। ঘটাদি পদার্থকে মহৎ বলিয়া স্বীকার না করিলে প্রধান মহৎ প্রত্যয় থাকিবে না কেন? ভাষ্যকার এই প্রতিবাদের উল্লেখ করিয়া, তাহার প্রতিবাদ করিয়াছেন যে, শব্দে অণুত্ব ও মহত্বরূপ পরিমাণ বস্তুতঃ নাই। "শব্দ অণু" এইরূপে শব্দে অল্পতা বা মন্দতার বোধ হয় এবং

শব্দ মহান্, এইরূপে শব্দে পটুত্ব বা তীব্রত্বের বোধ হয়। ঐ মন্দতা ও তীব্রতা শব্দগত জাতিবিশেষ অথবা ধর্ম্মবিশেষ? উদ্দ্যোতকরের মতে ঐ মন্দতা ও তীব্রতাই যথাক্রমে শব্দে অণুত্ব ও মহত্ত্ব-বোধে নিমিত্ত। অর্থাৎ শব্দে মন্দতা ও তীব্রতার বোধ হইলে, অণু ও মহৎদ্রব্যের সাদৃশ্য-বোধপ্রযুক্ত তাহাতে "অণু" ও "মহৎ" এইরূপ জ্ঞান জন্মে। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন, অণু দ্রব্যের সাদৃশ্যবশতঃ সাদৃশ্য-জ্ঞানবিষয়ই মন্দতা। মহৎ দ্রব্যের সাদৃশ্যবশতঃ সাদৃশ্য-জ্ঞানবিষয়ই তীব্রতা বা পটুতা। মূলকথা, শব্দে অণুত্ব ও মহত্ত্ব কিছুই নাই। শব্দে মহৎপ্রত্যয় প্রধান বা যথার্থ জ্ঞান হইতে পারে না। ইহার বিশেষ যুক্তি এই যে, মহত্ত্ব পরিমাণরূপ গুণপদার্থ। শব্দও গুণপদার্থ। গুণপদার্থে গুণপদার্থ থাকে না, ইহা সমর্থিত সিদ্ধান্ত। সুতরাং শব্দে মহত্ত্ব থাকিতে পারে না। শব্দে মহৎপ্রত্যয় ভাক্ত এবং এই যুক্তিতে ভাষ্যকারের মতে শব্দে একত্ব-বুদ্ধিও ভাক্ত। কারণ, একত্বও সংখ্যারূপ গুণ-পদার্থ, উহাও শব্দে থাকে না। সুতরাং শব্দে একত্ববুদ্ধি ও মহত্ত্ববুদ্ধি কখনই প্রধান বুদ্ধি হইতে পারে না। প্রধান বুদ্ধি ব্যতীতও আবার ভাক্ত বুদ্ধি হইতে পারে না; এ জন্য ঘটাদি দ্রব্যেই ঐ একত্ব-বুদ্ধি ও মহত্ত্ব-বুদ্ধিকে প্রধান বুদ্ধি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। যদি বল, মহৎপ্রত্যয়ের বিষয় হইলেই তাহাতে মহত্ত্ব স্বীকার করি; ঘটাদির ন্যায় যখন শব্দেও মহৎপ্রত্যয় হয়, তখন শব্দেও মহত্ত্ব আছে। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, মহৎ বলিয়া বোধ হইলেই তাহাতে মহত্ত্ব থাকে, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। কারণ, "মহৎ পরিমাণ" এইরূপে পরিমাণকেও মহৎ বলিয়া বুঝে। তাই বলিয়া পরিমাণেও মহত্ত্বরূপ পরিমাণ আছে, ইহা বলা যায় না। তাহা বলিলে সেই পরিমাণেও পরিমাণ আছে, আবার সেই পরিমাণেও পরিমাণ আছে, এইরূপে অনবস্থা-দোষ হইয়া পড়ে। সুতরাং শব্দে মহৎপ্রত্যয় হয় বলিয়াই তাহাতে মহত্ত্ব আছে, ইহা বলা যায় না। শব্দে ঐ মহৎপ্রত্যয় ভাক্তই বলিতে হইবে। ঘটাদি দ্রব্য-পদার্থেই ঐ মহৎপ্রত্যয় মুখ্য বা প্রধান বলিতে হইবে। মুখ্য প্রত্যয় একটা একেবারে না থাকিলে ভাক্ত প্রত্যয় হইতে পারে না, ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে।

শব্দকে মহৎ বলিয়া বুঝিলে, সেখানে শব্দগত তীব্রতারই বোধ হয়, বস্তুতঃ মহৎ পরিমাণের বোধ হয় না। ভাষ্যকারের এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে তিনি হেতু বলিয়াছেন যে, শব্দকে মহৎ বলিয়া নিশ্চয় করিয়া, কেহ তাহাতে ইয়ত্তার পরিচ্ছেদ করে না। যেমন বদর, আমলক ও বিল্ব প্রভৃতি ফল দেখিয়া, তাহাতে ইহা এই পরিমাণ, এইরূপে দ্রষ্টা ইয়ত্তার পরিচ্ছেদ করিয়া থাকে। ভাষ্যকারের ঐ দৃষ্টান্তকে "ব্যতিরেক দৃষ্টান্ত" বলে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, বদর, আমলকী, বিল্ব প্রভৃতি ফল দেখিলে, বোদ্ধা ব্যক্তি বদর হইতে আমলকী বড়, আমলকী হইতে বিল্ব বড়, এইরূপ বুঝে। সুতরাং ঐ বদর প্রভৃতি দেখিয়া "ইহা এই পরিমাণ" এইরূপে উহাদিগের ইয়ত্তা নির্দ্ধারণ করে। বদর প্রভৃতি সবগুলিই মহৎ হইলেও, উহাদিগের মহত্ত্বের তারতম্য আছে; ঐ তারতম্য বুঝিতে গেলেই উহাদিগের প্রত্যেকের ইয়ত্তা নির্দ্ধারণ আবশ্যক। বদর প্রভৃতিতে তাহা হইয়া থাকে, কিন্তু শব্দে তাহা হয় না। শব্দকে মহৎ বলিয়া বুঝিলেও "এই শব্দ এই পরিমাণ" এইরূপে কেহ তাহার ইয়ত্তা নির্দ্ধারণ করে না, করিতেও

পারে না ; সুতরাং বুঝা যায়, শব্দে বস্তুতঃ বদর প্রভৃতির ন্যায় মহত্ত্ব থাকে না ; সুতরাং উহাতে যথার্থ বা প্রধান মহৎপ্রত্যয় হয় না। আপত্তি হইতে পারে যে, পরিমাণ থাকিলেও তাহার ইয়ত্তার অবধারণ হয় না, যেমন আকাশাদি বিশ্বব্যাপী পদার্থে পরমমহৎ পরিমাণ আছে, কিন্তু কেহ তাহার ইয়ত্তা পরিচ্ছেদ করে না, করিতে পারে না। সুতরাং ইয়ত্তার অবধারণ না হইলেই যে সেখানে পরিমাণই নাই, ইহা কিরূপে বলা যায় ? এতদুত্তরে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, আকাশাদি পদার্থ অতীন্দ্রিয় বলিয়া তাহাদিগের পরিমাণও অতীন্দ্রিয়। প্রত্যক্ষযোগ্য পরিমাণমাত্রেরই ইয়ত্তা-পরিচ্ছেদ হয়, এই নিয়মের ব্যভিচার নাই। শব্দে মহৎ পরিমাণ থাকিলে "শব্দ মহান্" এইরূপে তাহার প্রত্যক্ষ হইবেই। পূর্ব্বপক্ষবাদীও তাহাই বলিতেছেন। সুতরাং বদর প্রভৃতিতে যেমন ইয়ত্তা-পরিচ্ছেদ হয়, তদ্রূপ শব্দগত ঐ মহৎ পরিমাণের ইয়ত্তা-পরিচ্ছেদ হউক ? তাহা যখন হয় না, তখন বুঝা যায়, শব্দে বস্তুতঃ মহৎ পরিমাণ নাই। ফলকথা, প্রত্যক্ষের বিষয় পরিমাণমাত্রেরই ইয়ত্তার পরিচ্ছেদ হয়, এই নিয়মানুসারেই ভাষ্যকার ঐরূপ কথা বলিয়াছেন।

ভাষ্য। সংযুক্তে ইমে ইতি চ দ্বিত্বসমানাশ্রয়প্রাপ্তিগ্রহণং। দ্বৌ সমুদায়াবাশ্রয়ঃ সংযোগস্যেতি চেৎ ? কোঽয়ং সমুদায়ঃ ? প্রাপ্তিরনেকস্যানেকা বা প্রাপ্তিরেকস্য সমুদায় ইতি চেৎ ? প্রাপ্তেরগ্রহণং প্রাপ্ত্যাশ্রিতায়াঃ। সংযুক্তে ইমে বস্তুনী ইতি নাত্র দ্বে প্রাপ্তী সংযুক্তে গৃহ্যেতে।

অনেকসমূহঃ সমুদায় ইতি চেৎ ? ন, দ্বিত্বেন সমানাধিকরণস্য গ্রহণাৎ। দ্বাবিমৌ সংযুক্তাবর্থাবিতি গ্রহণে সতি নানেকসমূহাশ্রয়ঃ সংযোগো গৃহ্যতে, ন চ দ্বয়োরণ্বোর্গ্রহণমস্তি, তস্মান্মহতী দ্বিত্বাশ্রয়ভূতে দ্রব্যে সংযোগস্য স্থানমিতি।

অনুবাদ। "এই দুই বস্তু সংযুক্ত" এইরূপে দ্বিত্বের সমানাশ্রয় (বস্তুদ্বয়স্থ) সংযোগের জ্ঞানও হয়। অর্থাৎ "এই বস্তুদ্বয় সংযুক্ত" এইরূপে যখন বস্তুদ্বয়গত সংযোগের প্রত্যক্ষ হয়, তখন বুঝা যায়, ঐ সংযোগের আধার পরমাণুপুঞ্জরূপ বহু দ্রব্য নহে, উহার আধার দুইটি অবয়বী দ্রব্য। (পূর্ব্বপক্ষবাদীর উত্তর) দুইটি সমুদায় সংযোগের আধার, ইহা যদি বলি ? (ভাষ্যকারের প্রশ্ন) এই সমুদায় কি ? অর্থাৎ দুইটি সমুদায়ে যে সংযোগ থাকে বলিলে, ঐ সমুদায় কাহাকে বল ? (পূর্ব্বপক্ষবাদীর উত্তর) অনেক বস্তুর প্রাপ্তি (সংযোগ) অথবা এক বস্তুর অনেক প্রাপ্তি (সংযোগ) "সমুদায়", ইহা যদি বলি ? (ভাষ্যকারের উত্তর) প্রাপ্ত্যাশ্রিত প্রাপ্তির অর্থাৎ সংযোগাশ্রিত সংযোগের জ্ঞান হয় না। বিশদার্থ এই যে, "এই

দুই বস্তু সংযুক্ত" এইরূপে এই স্থলে সংযুক্ত দুইটি সংযোগ গৃহীত হয় না। অর্থাৎ "এই দুইটি বস্তু সংযুক্ত" এইরূপে দুইটি দ্রব্যকেই সংযুক্ত বলিয়া বুঝে, দুইটি সংযোগকে সংযুক্ত বলিয়া কেহ বুঝে না। (পূর্ব্বপক্ষবাদীর উত্তর) অনেক বস্তুর সমূহ "সমুদায়", ইহা যদি বলি ? (ভাষ্যকারের উত্তর) না অর্থাৎ তাহাও বলিতে পার না। যেহেতু দ্বিত্বের সহিত সমানাধিকরণ সংযোগের জ্ঞান হয়। বিশদার্থ এই যে, "এই দুইটি পদার্থ সংযুক্ত" এইরূপ জ্ঞান হইলে অনেক বস্তুর সমূহাশ্রিত সংযোগ গৃহীত হয় না ; দুইটি পরমাণুরও জ্ঞান হয় না ; অতএব মহৎ ও দ্বিত্বাশ্রয় অর্থাৎ মহৎ পরিমাণবিশিষ্ট দুইটি দ্রব্য সংযোগের আধার।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর মত খণ্ডন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, কোন দুইটি দ্রব্য পরস্পর সংযুক্ত হইলে "এই বস্তুদ্বয় সংযুক্ত" এইরূপে দ্বিত্বাশ্রয় ঐ দুই দ্রব্যগত যে প্রাপ্তি অর্থাৎ সংযোগ, তাহার জ্ঞান হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, ঐরূপ দ্বিত্বের সহিত একাশ্রয়ে সংযোগের প্রত্যক্ষ হওয়ায় বুঝা যায়, ঐ সংযোগের আধার দ্রব্য দুইটি। তাহা হইলে ঐ দ্রব্যদ্বয়ের কোনটিই পরমাণুপুঞ্জরূপ অনেক পদার্থ নহে, ইহা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, তাহা হইলে দুইটি দ্রব্য হইতে পারে না। যেখানে দুইটি ঘট সংযুক্ত হইয়াছে, ইহা আমরা বলি ও বুঝি, সেখানে যদি বস্তুতঃ ঐ ঘট পরমাণুপুঞ্জরূপ অনেক পদার্থই হয়, তাহা হইলে আর দুইটি ঘট সংযুক্ত, ইহা বুঝা যায় না। কিন্তু তাহা যখন বুঝিতেছি এবং সকলেই বুঝিতেছে, তখন ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য যে, ঐ স্থলে দুইটি ঘট দুইটি অবয়বী, উহার কোনটিই পরমাণুপুঞ্জরূপ অনেক পদার্থ নহে। পূর্ব্বপক্ষবাদী বলেন যে, যেখানে "এই দুই দ্রব্য সংযুক্ত" এইরূপ বোধ হয়, সেখানে ঐ দ্রব্যদ্বয় দুইটি সমুদায়। উহার প্রত্যেকটি বস্তুতঃ পরমাণুপুঞ্জরূপ অনেক পদার্থ হই-লেও সেই বহু পরমাণুর একটি সমষ্টিরূপ সমুদায়কেই এক দ্রব্য বলা হয়, এইরূপ দুইটি সমুদায় সংযুক্ত হইলে "এই দুই দ্রব্য সংযুক্ত" এইরূপ বোধ হইয়া থাকে। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত প্রকার দুইটি "সমুদায়"ই ঐ স্থলে জ্ঞায়মান সেই সংযোগের আধার। প্রত্যেকটি পরমাণু ধরিয়া বহু পদার্থে দ্বিত্ব থাকিতে না পারিলেও পূর্ব্বোক্ত দুইটি সমষ্টিরূপ দুইটি সমুদায়ে দ্বিত্ব থাকিতে পারে। দ্বিত্বাশ্রয় ঐ সমুদায়গত সংযোগেরই পূর্ব্বোক্তরূপে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ভাষ্যকার এই সমাধানের খণ্ডনের জন্য এখানে প্রশ্ন করিয়াছেন যে, সমুদায় কাহাকে বলিবে ? অনেক পরমাণুর পর-স্পর সংযোগই কি সমুদায় ? অথবা একসমষ্টিগত যে অনেক সংযোগ, তাহাই সমুদায় ? ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, অসংযুক্ত পরমাণুসমূহকে সমুদায় বলিতে পার না। কারণ, তাদৃশ পরমাণুসমূহকে এক বলিয়া গ্রহণ করা কোন মতেই সম্ভব নহে। সংযুক্ত পরমাণুপুঞ্জকে সমষ্টিরূপে এক বলিয়া গ্রহণ করিতে পার। কারণ, ঐরূপ পরমাণুপুঞ্জই ঘটাদি নামে এক পদার্থরূপে তোমাদিগের মতে গৃহীত হয়। সুতরাং অনেক পরমাণুর সংযোগই তোমাদিগের মতে সমুদায় ব্যবহারের প্রযোজক। অথবা পূর্ব্বোক্ত সংযুক্ত পরমাণুপুঞ্জরূপ একসমষ্টিগত

সংযোগই তাহাতে সমুদায় ব্যবহারের প্রযোজক। তাহা হইলে যখন ঐ সংযোগ না হওয়া পর্য্যন্ত তোমরা "সমুদায়" বল না—বলিতে পার না, তখন কি ঐ সংযোগকেই "সমুদায়" পদার্থ বলিবে? যদি তাহাই বল, তাহা হইলে দুইটি সমুদায়গত সংযোগের প্রত্যক্ষ হয়, এই কথা বলিলে, দুইটি সংযোগগত সংযোগের প্রত্যক্ষ হয়, এই কথাই বলা হয়, অর্থাৎ "এই দুইটি বস্তু সংযুক্ত," এইরূপ জ্ঞান না হইয়া "দুইটি সংযোগ সংযুক্ত" এইরূপই জ্ঞান হইবে। কিন্তু ঐরূপ জ্ঞান কাহারই হয় না, এই দুইটি বস্তু বা দ্রব্য সংযুক্ত, এইরূপ জ্ঞানই সকলের হইয়া থাকে। পদে পদে সার্ব্বজনীন প্রত্যক্ষের অপলাপ করিয়া কোন সিদ্ধান্ত স্থাপন করা যায় না। ফল কথা, এ পক্ষে যখন সংযোগবিশেষই সমুদায় বলিয়া স্বীকৃত হইতেছে এবং দুইটি সমুদায়ই সংযোগের আশ্রয় বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে, তখন পূর্ব্বোক্ত স্থলে "দুইটি সংযোগ সংযুক্ত" এই প্রকারই প্রত্যক্ষ হইবে; তাহা কিন্তু কোনমতেই হয় না। সুতরাং এ পক্ষ গ্রাহ্য নহে অর্থাৎ সংযোগবিশেষকে সমুদায় বলা যায় না। ভাষ্যে "প্রাপ্তি" বলিতে এখানে সংযোগ বুঝিতে হইবে। অপ্রাপ্ত অনেক বস্তুর প্রাপ্তিকে সংযোগ বলে।

যদি বল, পূর্ব্বোক্ত সংযোগবিশেষকে সমুদায় বলিব কেন? আমরা তাহা বলি না, অনেক বস্তুর যে সমূহ, তাহাকেই সমুদায় বলি। এক একটি পরমাণুর নাম সমুদায়ী, তাহাদিগের সমূহ বা সমষ্টির নাম সমুদায়। যেখানে "দুইটি বস্তু সংযুক্ত" এইরূপ বোধ হয়, সেখানে দুইটি সমষ্টিরূপ সমুদায় সংযুক্ত, এইরূপই বুঝা যায়। ভাষ্যকার এই পক্ষেরও উল্লেখ করিয়া, ইহা খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, না—তাহাও বলিতে পার না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত স্থলে যে সংযোগের জ্ঞান হয়, তাহা দ্বিত্বের আশ্রয়গতরূপেই জ্ঞান হয় অর্থাৎ দ্বিত্ববিশিষ্ট বস্তুতে সংযোগ হইয়াছে, এইরূপই বোধ হয়। "এই দুইটি পদার্থ সংযুক্ত" এইরূপ জ্ঞান হইলে, ঐ সংযোগ অনেক বস্তুর সমূহগত, এইরূপ বুঝা যায় না, কোন দ্রব্যদ্বয়গত, এইরূপই বুঝা যায়। দুইটি পরমাণু দুইটি দ্রব্য হইলেও অতীন্দ্রিয় বলিয়া ঐ পরমাণুদ্বয়ের প্রত্যক্ষ অসম্ভব, সুতরাং তাহাতে সংযোগের প্রত্যক্ষও অসম্ভব। পূর্ব্বোক্তরূপে দ্রব্যদ্বয়ে যখন সংযোগের প্রত্যক্ষ হইতেছে, তখন মহৎ পরিমাণবিশিষ্ট দুইটি দ্রব্যই ঐ সংযোগের আধার, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষের বিষয়, সংযোগের আধার দুইটি দ্রব্যের কোনটিই পরমাণুপুঞ্জরূপ বহু পদার্থ ও অণুপদার্থ নহে, উহার প্রত্যেকটিই পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন এক অবয়বী ও মহৎ পদার্থ, উহাদিগের দুইটিতে বহুত্ব নাই, দ্বিত্বই আছে, ইহা সিদ্ধ হইল। পূর্ব্বপক্ষবাদীরা যে অনেক পরমাণুর সমূহকে "সমুদায়" বলিতেন, তাহাতে ভাষ্যকারের পক্ষে ইহাও বুঝিতে হইবে যে, ঐ সমূহও ঐ পরমাণুগুলি ভিন্ন আর কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে; তাহা হইলে ত অতিরিক্ত অবয়বী মানাই হয়। এখন যদি ঐ সমূহ বা সমষ্টিও বস্তুতঃ নানা পদার্থ হইল, তাহা হইলে উহাতেও দ্বিত্ব থাকিতে পারে না; উহাতে সংযোগের প্রত্যক্ষ হইলে দ্বিত্ববিশিষ্ট বস্তুতে সংযোগের প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং দ্বিত্ববিশিষ্ট বস্তুতে যে সংযোগের প্রত্যক্ষ হয় অর্থাৎ "এই দুইটি বস্তু সংযুক্ত" এইরূপ যে জ্ঞান হয়, তাহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর দ্বিতীয় কল্পেও উপপন্ন হয় না।

ভাষ্য। প্রত্যাসত্তিঃ প্রতীঘাতাবসানা সংযোগো নার্থান্তরমিতি চেৎ? নার্থান্তরহেতুত্বাৎ সংযোগস্য। শব্দরূপাদিস্পন্দানাং হেতুঃ সংযোগো, ন চ দ্রব্যয়োর্গুণান্তরোপজননমন্তরেণ শব্দে রূপাদিষু স্পন্দে চ কারণত্বং গৃহ্যতে, তস্মাদ্‌গুণান্তরম্। প্রত্যয়বিষয়শ্চার্থান্তরং তৎপ্রতিষেধো বা? কুণ্ডলী গুরুরকুণ্ডলশ্ছাত্র ইতি। সংযোগবুদ্ধেশ্চ যদ্যর্থান্তরং ন বিষয়ঃ অর্থান্তরপ্রতিষেধস্তর্হি বিষয়ঃ। তত্র প্রতিষিধ্যমানবচনং সংযুক্তে দ্রব্যে ইতি, যদর্থান্তরমন্যত্র দৃষ্টমিহ প্রতিষিধ্যতে তদ্বক্তব্যমিতি। দ্বয়োর্ম্মহতোরাশ্রিতস্য গ্রহণান্নাণ্বাশ্রয় ইতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) প্রতীঘাত পর্য্যন্ত প্রত্যাসত্তি সংযোগ, অর্থাৎ যাহার অবসানে দ্রব্যের প্রতীঘাত হয়, এতাদৃশ প্রত্যাসত্তি অর্থাৎ নিকটবর্ত্তিতারূপ সংযোগ পদার্থান্তর নহে, ইহা যদি বল, (উত্তর) না, অর্থাৎ সংযোগ পদার্থান্তর নহে, ইহা বলিতে পার না, যেহেতু সংযোগের পদার্থান্তরে কারণত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, শব্দ রূপাদি এবং ক্রিয়ার কারণ সংযোগ, যেহেতু দ্রব্যদ্বয়ের গুণান্তরোৎপত্তি ব্যতীত শব্দে, রূপাদিতে এবং ক্রিয়াতে কারণত্ব গৃহীত হয় না, অতএব (সংযোগ) গুণান্তর। এবং পদার্থান্তর অথবা তাহার অভাব জ্ঞানের বিষয় হয় (যেমন) গুরু কুণ্ডলবিশিষ্ট, ছাত্র কুণ্ডলশূন্য [অর্থাৎ যেমন "গুরু কুণ্ডলবিশিষ্ট" এইরূপ জ্ঞানে গুরুতে কুণ্ডলরূপ পদার্থান্তর বিষয় হয় এবং "ছাত্র কুণ্ডল-শূন্য" এইরূপ জ্ঞানে ছাত্রে ঐ কুণ্ডলের অভাব বিষয় হয়, এইরূপ বিশিষ্ট জ্ঞানমাত্রেই কোন পদার্থান্তর অথবা তাহার অভাব বিষয় হইয়া থাকে] কিন্তু যদি পদার্থান্তর সংযোগ-জ্ঞানের বিষয় না হয়, তাহা হইলে পদার্থান্তরের অভাব বিষয় হইবে। তাহা হইলে "দ্রব্যদ্বয় সংযুক্ত" এইরূপ জ্ঞানে প্রতিষিধ্যমান বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে, অন্যত্র দৃষ্ট যে পদার্থান্তর এই স্থলে প্রতিষিদ্ধ হয় অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত জ্ঞানে যে পদার্থান্তরের অভাব বিষয় হয়, তাহা বলিতে হইবে। দুইটি মহৎ পদার্থে আশ্রিত পদার্থের জ্ঞান হওয়ায় (ঐ গৃহ্যমাণ পদার্থ) পরমাণুপুঞ্জাশ্রিত নহে অর্থাৎ "দ্রব্যদ্বয় সংযুক্ত" এইরূপে দুইটি মহৎ পদার্থগত সংযোগরূপ পদার্থের জ্ঞান হইতেছে; সুতরাং ঐ সংযোগ মহত্ত্বশূন্য বহু পরমাণুগত নহে, ইহা স্বীকার্য্য।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের মধ্যে কেহ কেহ বলিতেন যে, সংযোগ নামে কোন পদার্থান্তর বা গুণান্তর নাই। দ্রব্য প্রত্যাসন্ন অর্থাৎ নিকটবর্ত্তী হইলে শেষে দ্রব্যান্তরের সহিত

তাহার প্রতীঘাত হয়, তখন তাদৃশ প্রত্যাসত্তিকে অথবা ঐ প্রতীঘাতকে লোকে সংযোগ বলিয়া ব্যবহার করে। বস্তুতঃ সংযোগ নামে কোন গুণান্তর নাই, উহা অলীক। তাহা হইলে ভাষ্যকার পূর্ব্বভাষ্যে যে দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহার আর সম্ভাবনা নাই। ভাষ্যকার এখানে এই মতেরও উল্লেখপূর্ব্বক বলিয়াছেন যে, সংযোগ—পদার্থান্তর বা গুণান্তর, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। কারণ, যাহা পদার্থান্তরের কারণ, তাহা অবশ্য পদার্থান্তর হইবে, তাহা অলীক হইতে পারে না। সংযোগ শব্দ, রূপাদি ও ক্রিয়ার কারণ। দ্রব্যদ্বয়ে সংযোগরূপ গুণান্তর উৎপন্ন না হইলে, শব্দ ও রূপাদি কখনই জন্মিতে পারে না। ইহা স্বীকার না করিলে সংযোগোৎপত্তির পূর্ব্বেও সেই দ্রব্যদ্বয় থাকায় তখনও কেন শব্দাদি জন্মে না? সুতরাং সংযোগ নামে গুণান্তর অবশ্য স্বীকার্য্য। উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বোক্ত ৩৩ সূত্রবার্ত্তিকে পূর্ব্বোক্ত মতের উল্লেখপূর্ব্বক[১] ইহার খণ্ডন করিতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি সংযোগ নামে পদার্থান্তরই স্বীকার না করেন, তাহা হইলে তিনি প্রতীঘাত ও প্রত্যাসত্তি কাহাকে বলিবেন? পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত প্রতীঘাত ও প্রত্যাসত্তি সংযোগরূপ পদার্থান্তর ব্যতীত কিছুতেই বুঝা যায় না। যিনি সংযোগ পদার্থই মানেন না, তিনি প্রতীঘাত ও প্রত্যাসত্তি শব্দের অর্থ কি, তাহা বলিবেন; কিন্তু তাহা বলা অসম্ভব। প্রতীঘাতেই সংযোগ ব্যবহার হয় বলিলে বস্তুতঃ সংযোগ পদার্থ স্বীকার করাই হয়। কারণ, ঐ প্রতীঘাত বস্তুতঃ সংযোগবিশেষ। উদ্দ্যোতকর এইরূপ তাৎপর্য্যে প্রথমে পূর্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়, বিচার্য্যমাণ বিষয়ে বহু আলোচনা করিয়াছেন। সুধীগণ ন্যায়বার্ত্তিকে তাহা দেখিবেন।

ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, বিশিষ্ট বুদ্ধিতে বিশেষণরূপে কোন পদার্থান্তর অথবা পদার্থান্তরের অভাবই বিষয় হইয়া থাকে। যেমন "গুরু কুণ্ডলবিশিষ্ট" এইরূপ বিশিষ্ট বুদ্ধিতে গুরু হইতে ভিন্ন কুণ্ডলরূপ পদার্থ বিশেষণরূপে বিষয় হয়। "ছাত্র কুণ্ডলশূন্য" এইরূপ বিশিষ্ট বুদ্ধিতে ঐ কুণ্ডলের অভাব বিশেষণরূপে বিষয় হয়। বিশিষ্ট বুদ্ধিমাত্রেই এইরূপ বিষয়নিয়ম দেখা যায়। "এই দুইটি দ্রব্য সংযোগবিশিষ্ট", এইরূপ বিশিষ্ট বুদ্ধি হইয়া থাকে, উহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। ঐ বিশিষ্ট বুদ্ধিতে বিশেষণভাবে কোন্ পদার্থ বিষয় হয়, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। আমরা বলি, সংযোগ নামক পদার্থান্তরই উহাতে বিশেষণভাবে বিষয় হয়। যদি সংযোগকে পদার্থান্তর বলিয়া স্বীকার না কর, তাহা হইলে তাহা ঐ বুদ্ধির বিষয় হওয়া অসম্ভব। তাহা হইলে কোন পদার্থান্তরের অভাবকেই উহার বিষয় বলিতে হইবে। কারণ, বিশিষ্ট বুদ্ধিতে কোন পদার্থান্তর অথবা পদার্থান্তরের অভাব বিষয় হয়, এইরূপই নিয়ম। ঐ বিশিষ্ট বুদ্ধিতে সংযোগরূপ পদার্থান্তর বিষয় না হইলে অন্যত্র দৃষ্ট যে পদার্থান্তর ঐ স্থলে প্রতিষিধ্যমান অর্থাৎ যে পদার্থ অন্যত্র দৃষ্ট হইয়াছিল, পূর্ব্বোক্ত প্রতীতিতে যাহার অভাব

১। প্রত্যাসত্তৌ প্রতীঘাতাবসানায়াং সংযোগব্যবহারঃ, যাবদ্দ্রব্যাণি প্রত্যাসীদন্তি যাবৎ প্রতিহতানি ভবন্তি, তস্মিন্ প্রতীঘাতে সংযোগব্যবহারো নার্থান্তর ইতি। অনভ্যুপগতার্থান্তরসংযোগেন প্রত্যাসত্তিপ্রতীঘাতৌ বক্তব্যৌ। তত্র সংযুক্তসংযোগাল্পীয়স্ত্বং প্রত্যাসত্তির্মূর্ত্তিস্পর্শবদ্দ্রব্যসংযোগঃ প্রতীঘাতঃ। যঃ পুনঃ সংযোগং ন প্রতিপদ্যতে তেন প্রত্যাসত্তেঃ প্রতীঘাতস্য চার্থো বক্তব্য ইতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

বিশেষণভাবে বিষয় হইতেছে, এমন পদার্থ কি ? তাহা বলিতে হইবে। তাহা যখন বলিবার উপায় নাই, অর্থাৎ "এই দ্রব্যদ্বয় সংযুক্ত" এইরূপ বিশিষ্ট বুদ্ধিতে যখন কোন দৃষ্ট পদার্থের অভাব বিষয় হয়, ইহা বলা যায় না, তখন সংযোগনামক পদার্থান্তরই উহাতে বিষয় হয়, ইহাই বলিতে হইবে। সুতরাং ঐ বিশিষ্ট বুদ্ধিরূপ প্রত্যক্ষের দ্বারাই সংযোগরূপ পদার্থান্তর সিদ্ধ হয়। ঐ সংযোগরূপ প্রত্যক্ষবিষয় পদার্থ, দুইটি মহৎ পদার্থে আশ্রিত থাকিয়াই প্রত্যক্ষ হয়—উহা পরমাণুগত হইলে উহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সুতরাং উহা পরমাণুদ্বয়াশ্রিত বা পরমাণুপুঞ্জরূপ সমুদায়দ্বয়াশ্রিত নহে। ভাষ্যকার শেষে এই কথা বলিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ সংযোগবিষয়ক প্রত্যক্ষের দ্বারা অতিরিক্ত সংযোগ পদার্থের ন্যায় অতিরিক্ত অবয়বী পদার্থও সিদ্ধ হয়, ইহাই সূচিত করিয়া গিয়াছেন।

ভাষ্য। জাতিবিশেষস্য প্রত্যয়ানুবৃত্তিলিঙ্গস্যাপ্রত্যাখ্যানং, প্রত্যাখ্যানে বা প্রত্যয়ব্যবস্থানুপপত্তিঃ। ব্যধিকরণস্যানভিব্যক্তেরধিকরণবচনং। অণুসমবস্থানং বিষয় ইতি চেৎ? প্রাপ্তাপ্রাপ্তসামর্থ্যবচনং। কিমপ্রাপ্তেঽণুসমবস্থানে তদাশ্রয়ো জাতিবিশেষো গৃহ্যতে? অথ প্রাপ্তে ইতি। অপ্রাপ্তে গ্রহণমিতি চেৎ? ব্যবহিতস্যাণুসমবস্থানস্যাপ্যুপলব্ধিপ্রসঙ্গঃ, ব্যবহিতেঽণুসমবস্থানে তদাশ্রয়ো জাতিবিশেষো গৃহ্যেত। প্রাপ্তে গ্রহণমিতি চেৎ? মধ্যপরভাগয়োরপ্রাপ্তাবনভিব্যক্তিঃ। যাবৎ প্রাপ্তং ভবতি তাবত্যভিব্যক্তিরিতি চেৎ? তাবতোঽধিকরণত্বমণুসমবস্থানস্য। যাবতি প্রাপ্তে জাতিবিশেষো গৃহ্যতে তাবদস্যাধিকরণমিতি প্রাপ্তং ভবতি। তত্রৈকসমুদায়ে প্রতীয়মানেঽর্থভেদঃ। এবঞ্চ সতি যোঽয়মণুসমুদায়ো বৃক্ষ ইতি প্রতীয়তে তত্র বৃক্ষবহুত্বং প্রতীয়েত? যত্র যত্র হ্যণুসমুদায়স্য ভাগে বৃক্ষত্বং গৃহ্যতে স স বৃক্ষ ইতি।

তস্মাৎ সমুদিতাণুস্থানস্যার্থান্তরস্য জাতিবিশেষাভিব্যক্তিবিষয়ত্বাদবয়ব্যর্থান্তরভূত ইতি ॥৩৬॥

অনুবাদ। "প্রত্যয়ানুবৃত্তিলিঙ্গ" অর্থাৎ গো, অশ্ব, ঘট, বৃক্ষ, ইত্যাদি প্রকার অনুবৃত্ত জ্ঞান যাহার লিঙ্গ (সাধক), এমন জাতিবিশেষের অপলাপ করা যায় না অর্থাৎ "জাতি" বলিয়া কোন পদার্থ নাই, ইহা বলা যায় না। পক্ষান্তরে অপলাপ করিলে জ্ঞানের ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না [অর্থাৎ গো, অশ্ব প্রভৃতি পদার্থমাত্রেই যে সর্ব্বত্র "গো", "অশ্ব", এইরূপ একই প্রকার জ্ঞান জন্মে, তাহাতে গোত্ব ও অশ্বত্ব প্রভৃতি জাতিই নিমিত্ত, ঐ জাতিবিশেষ ব্যতীত সকল গো, সকল অশ্ব প্রভৃতিতে ঐরূপ

জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং গোত্ব ও অশ্বত্ব প্রভৃতি জাতিবিশেষ অবশ্য স্বীকার্য্য]। ব্যধিকরণের (অধিকরণশূন্য ঐ জাতিবিশেষের) জ্ঞান হয় না অর্থাৎ অধিকরণ ব্যতিরেকে জাতির জ্ঞান হইতে পারে না, এ জন্য (ঐ জ্ঞায়মান জাতি-বিশেষের) অধিকরণ (আশ্রয়) বলিতে হইবে।

(পূর্ব্বপক্ষ) পরমাণুসমবস্থান অর্থাৎ পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত পরমাণুসমূহ "বিষয়" অর্থাৎ ঐ জাতিবিশেষের দেশ বা অধিকরণ, ইহা যদি বল ? (উত্তর) প্রাপ্ত অথবা অপ্রাপ্তের সামর্থ্য বলিতে হইবে অর্থাৎ প্রাপ্ত (চক্ষুঃ-সন্নিকৃষ্ট) পূর্ব্বোক্তরূপ পরমাণুপুঞ্জের জাতিবিশেষ গ্রহণ করাইতে সামর্থ্য আছে, অথবা অপ্রাপ্ত অর্থাৎ চক্ষুঃসংযোগশূন্য পূর্ব্বোক্ত পরমাণুপুঞ্জের জাতিবিশেষ গ্রহণ করাইতে সামর্থ্য আছে, ইহা বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে, কি অপ্রাপ্ত (চক্ষুঃসংযোগশূন্য) পরমাণুপুঞ্জে তদাশ্রিত জাতিবিশেষ গৃহীত হয়, অথবা প্রাপ্ত (চক্ষুঃসংযুক্ত) পরমাণুপুঞ্জে তদাশ্রিত জাতিবিশেষ গৃহীত হয় ?

(পূর্ব্বপক্ষ) অপ্রাপ্তে অর্থাৎ চক্ষুঃসংযোগশূন্য পূর্ব্বোক্তরূপ পরমাণুপুঞ্জে (জাতিবিশেষের) জ্ঞান হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) ব্যবহিত পরমাণুপুঞ্জেরও উপলব্ধির আপত্তি হয় (এবং) ব্যবহিত অর্থাৎ যাহার সহিত চক্ষুঃসংযোগ হয় নাই, এমন পরমাণুপুঞ্জে তদাশ্রিত জাতিবিশেষ গৃহীত (প্রত্যক্ষ) হউক ?

(পূর্ব্বপক্ষ) প্রাপ্তে অর্থাৎ চক্ষুঃসংযুক্ত পূর্ব্বোক্তরূপ পরমাণুপুঞ্জে (জাতি-বিশেষের) জ্ঞান হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) মধ্যভাগ ও পরভাগে অর্থাৎ বৃক্ষাদির সম্মুখবর্ত্তী ভাগ ভিন্ন আর যে দুই ভাগের সহিত চক্ষুঃসংযোগ হয় না, সেই দুই ভাগের অপ্রাপ্তি হওয়ায় অর্থাৎ তাহাতে চক্ষুঃসংযোগ না হওয়ায় (জাতি-বিশেষের) অভিব্যক্তি (প্রত্যক্ষ) হয় না।

(পূর্ব্বপক্ষ) যাবন্মাত্র প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত পরমাণুপুঞ্জ চক্ষুর সহিত সংযুক্ত হয়, তাবন্মাত্রে (জাতিবিশেষের) অভিব্যক্তি (প্রত্যক্ষ) হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) তাবন্মাত্র পরমাণুপুঞ্জের অধিকরণত্ব হয়। বিশদার্থ এই যে, প্রাপ্ত অর্থাৎ চক্ষুঃসংযুক্ত যাবন্মাত্রে (যে পর্য্যন্ত পরমাণুপুঞ্জে) জাতিবিশেষ গৃহীত (প্রত্যক্ষ) হয়, তাবন্মাত্র এই জাতিবিশেষের অধিকরণ, ইহা প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথার দ্বারা পাওয়া যায়। তাহা হইলে এক সমুদায় অর্থাৎ বৃক্ষ প্রভৃতি কোন এক পরমাণুপুঞ্জ প্রতীয়মান হইলে পদার্থের ভেদ হয়। বিশদার্থ এই যে, এইরূপ হইলে অর্থাৎ চক্ষুঃসংযুক্ত পরমাণুপুঞ্জেই বৃক্ষত্বরূপ জাতিবিশেষের প্রত্যক্ষ হওয়ায় তাদৃশ

পরমাণুপুঞ্জই ঐ বৃক্ষত্ব জাতির অধিকরণ বলিয়া স্বীকৃত হইলে, এই যে পরমাণুপুঞ্জ "বৃক্ষ" এইরূপে প্রতীত (প্রত্যক্ষ) হইতেছে, তাহাতে বৃক্ষবহুত্ব প্রতীত হউক? যেহেতু পরমাণুপুঞ্জের যে যে ভাগে বৃক্ষত্ব গৃহীত (প্রত্যক্ষ) হয়, সেই সেই ভাগ বৃক্ষ।

অতএব সমুদিতপরমাণুসমূহস্থান অর্থাৎ পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগবিশিষ্ট পরমাণুপুঞ্জ যাহার স্থান (আধার), এমন পদার্থান্তরের জাতিবিশেষের প্রত্যক্ষবিষয়ত্ব-বশতঃ অর্থাৎ পরমাণুপুঞ্জস্থ কোন পৃথক্ পদার্থই জাতিবিশেষপ্রত্যক্ষের বিষয় (বিশেষ্য) হয় বলিয়া অবয়বী পদার্থান্তর।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত করিতে সর্ব্বশেষে আর একটি কথা বলিয়াছেন যে, পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথক্ অবয়বী পদার্থ না থাকিলে জাতিবিশেষের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বৃক্ষে যে বৃক্ষত্বরূপ জাতিবিশেষের প্রত্যক্ষ হয়, তাহা বৃক্ষ বলিয়া কোন একটি মহৎ দ্রব্য না থাকিলে অর্থাৎ উহা পরমাণুপুঞ্জাত্মক হইলে কিছুতেই হইতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদীরা ভাষ্যকারের ন্যায় "জাতি" পদার্থ মানিতেন না; সুতরাং জাতি পদার্থ যে অবশ্য আছে, উহা অবশ্য স্বীকার্য্য, ইহা না বলিলে ভাষ্যকার তাঁহার ঐ যুক্তি বলিতে পারেন না, বলিলেও তাহা গ্রাহ্য হয় না, এ জন্য ভাষ্যকার প্রথমে জাতি পদার্থের সাধক উল্লেখপূর্ব্বক জাতি পদার্থের অপলাপ করা যায় না, এই কথা বলিয়া, পরে তাঁহার মূল বক্তব্যের অবতারণা করিয়াছেন। পরে তাহাতে পূর্ব্বপক্ষ-বাদীর সকল বক্তব্যের অবতারণা করতঃ তাহার প্রতিবাদ করিয়া, নিজ বক্তব্যের সমর্থন করিয়াছেন।

ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, জাতিবিশেষ "প্রত্যয়ানুবৃত্তিলিঙ্গ"—তাহার অপলাপ করিলে প্রত্যয়ের ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না। ভাষ্যকার ঐ কথার দ্বারা জাতিপদার্থের সাধক যুক্তি প্রদর্শন করিয়াছেন যে, গো, অশ্ব, বৃক্ষ প্রভৃতি পদার্থ দেখিলে সর্ব্বত্রই "ইহা গো", "ইহা অশ্ব", "ইহা বৃক্ষ" ইত্যাদিরূপে একাকার প্রত্যয় (জ্ঞান) হয়, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। উহারই নাম প্রত্যয়ের অনুবৃত্তি। গোমাত্রেই গোত্ব নামে একটি জাতিবিশেষ আছে বলিয়াই গোমাত্রেই ঐরূপ প্রত্যয়ানুবৃত্তি হয় অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ অনুবৃত্ত প্রত্যয় হয়। গোমাত্রেই "ইহারা গো" এইরূপ জ্ঞানকে "অনুবৃত্ত প্রত্যয়" বলা হইয়াছে। গো ভিন্নে "ইহারা গো নহে" এইরূপ জ্ঞানকে "ব্যাবৃত্ত-প্রত্যয়" বলা হইয়াছে। অশ্ব, বৃক্ষ প্রভৃতি পদার্থ স্থলেও ঐরূপ অনুবৃত্ত ও ব্যাবৃত্ত প্রত্যয় বুঝিতে হইবে।

পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যয়ানুবৃত্তি বা অনুবৃত্ত প্রত্যয় যখন সকলেরই হইতেছে, তখন উহার অবশ্য নিমিত্ত আছে। নির্নিমিত্ত প্রত্যয় কখনই হইতে পারে না। গোত্ব, অশ্বত্ব, বৃক্ষত্ব প্রভৃতি জাতি-বিশেষই উহার নিমিত্ত বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। একই গোত্ব সমস্ত গো পদার্থে আছে বলিয়াই সমস্ত গোপদার্থে ঐরূপ অনুবৃত্ত প্রত্যয় হয়। নচেৎ অন্য কোন নিমিত্তবশতঃ ঐরূপ

প্রত্যয় হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যয়ানুবৃত্তি জাতিবিশেষের লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক হেতু। উহার দ্বারা গোত্বাদি জাতিবিশেষ অনুমান সিদ্ধ হয়। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, প্রত্যয়ানুবৃত্তি যদিও প্রত্যক্ষ, তথাপি বিপ্রতিপন্নকে লক্ষ্য করিয়া তাহাকেই লিঙ্গ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ যদিও ভাষ্যকার প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণের মতে পূর্ব্বোক্তপ্রকার অনুবৃত্ত প্রত্যয়রূপ প্রত্যক্ষের দ্বারাই গোত্বাদি জাতিবিশেষ সিদ্ধ হয়, তাহা হইলেও পূর্ব্বপক্ষবাদীরা তাহাতে বিপ্রতিপন্ন, তাঁহারা ঐরূপ জাতি মানেন না, এই জন্য ঐ প্রত্যয়ানুবৃত্তিকেই অনুমানের লিঙ্গরূপে উল্লেখ করা হইয়াছে। গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, বিপ্রতিপন্ন পুরুষের প্রতিপাদক পরার্থানুমানরূপ ন্যায় দ্বারাও (যাহাকে প্রথমাধ্যায়ে ভাষ্যকার "পরম ন্যায়" বলিয়াছেন) জাতিবিশেষ সিদ্ধ করা যাইবে, এই অভিপ্রায়েই ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রত্যয়ানুবৃত্তিকে "লিঙ্গ" বলিয়াছেন।

তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বহু বিচারপূর্ব্বক জাতিবিদ্বেষী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের সমর্থিত জাতিবাধক নিরাস করিয়া ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারের কথিত পূর্ব্বোক্ত জাতিসাধকের সমর্থন করিয়াছেন। মূলকথা, জাতিপদার্থ না থাকিলে পূর্ব্বোক্তরূপ অনুবৃত্ত জ্ঞান হইতে পারে না। ভিন্ন ভিন্ন গোমাত্রেই যে সর্ব্বত্র "গো" এইরূপ একাকার জ্ঞান হয়, ঐরূপ জ্ঞাননিয়ম উপপন্ন হয় না। সুতরাং জাতিপদার্থের অপলাপ করা যায় না, উহা অবশ্য স্বীকার্য্য, ইহাই এখানে ভাষ্যকার সর্ব্বাগ্রে বলিয়াছেন।

তাহার পরে যদি জাতি ও তাহার প্রত্যক্ষ অবশ্য স্বীকার্য্য হয়, তাহা হইলে ঐ জাতি কোন্ আশ্রয়ে থাকিয়া প্রত্যক্ষ হয়, তাহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর অবশ্য বক্তব্য। জাতির প্রত্যক্ষ হইলে, কোন আশ্রয় ব্যতীত তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহাও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং ঐ স্বীকৃত প্রত্যক্ষবিষয় জাতির আধার কে, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। পূর্ব্বপক্ষবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, যদি জাতিপদার্থ মানিতেই হয়, তাহা হইলে পরমাণুপুঞ্জই তাহার অধিকরণ বা আশ্রয় বলিব। আমরা যখন পরমাণু ভিন্ন অবয়বী মানি না, তখন আমাদিগের মতে বৃক্ষত্ব প্রভৃতি জাতি পরমাণুপুঞ্জরূপ বৃক্ষাদিতেই থাকে, ইহাই বলিব। ভাষ্যকার "অণুসমবস্থানং বিষয় ইতি চেৎ" এই সন্দর্ভের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐ কথার উল্লেখ করিয়াছেন। "অণুসমবস্থান" বলিতে এখানে পরস্পর বিলক্ষণসংযোগবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত পরমাণুসমূহ বুঝিতে হইবে। "বিষয়" শব্দের দ্বারা দেশ বা অধিকরণ বুঝিতে হইবে। উদ্দ্যোতকরের কথার দ্বারাও এইরূপ অর্থ বুঝা যায়[1]। দেশবাচক শব্দের মধ্যে "বিষয়" শব্দও কোষে কথিত আছে[2]। প্রাচীনগণ অধিকরণস্থানমাত্র অর্থেও "বিষয়" শব্দের প্রয়োগ করিতেন।

ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত উত্তরের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, যদি পরমাণুপুঞ্জকেই জাতির আধার বলিয়া জাতির ব্যঞ্জক বল, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ পরমাণুপুঞ্জ কি

১। অণুসমবস্থানমধিকরণমিতি চেৎ? অথ মন্যসে পরমাণব এব কেনচিৎ সমবস্থানেনাবতিষ্ঠমানাস্তাং জাতিং ব্যঞ্জয়ন্তি অতো নাবয়বী সিধ্যতীতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

২। নীবৃজ্জনপদো দেশবিষয়ৌ তূপবর্ত্তনং।—অমরকোষ, ভূমিবর্গ।

প্রাপ্ত অর্থাৎ চক্ষুঃসংযুক্ত হইয়াই জাতির ব্যঞ্জক হয় ? অথবা অপ্রাপ্ত অর্থাৎ চক্ষুঃসংযুক্ত না হইয়াও জাতির ব্যঞ্জক হয় ? যদি বল, চক্ষুঃসংযুক্ত না হইয়াও উহা জাতির ব্যঞ্জক হয়, অর্থাৎ পরমাণুপুঞ্জে চক্ষুঃসংযোগ না হইলেও তাহাতে জাতির প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে ব্যবহিত পরমাণু-পুঞ্জেরও কেন উপলব্ধি হয় না ? যেমন বৃক্ষ তোমাদিগের মতে পরমাণুপুঞ্জ, তাহার সম্মুখবর্ত্তী ভাগে চক্ষুঃসংযোগ হয়, ব্যবহিত ভাগে চক্ষুঃসংযোগ হয় না ; ব্যবহিত ভাগ চক্ষুর দ্বারা অপ্রাপ্ত, ঐ অপ্রাপ্ত ভাগের প্রত্যক্ষ কেন হয় না এবং উহাতে বৃক্ষত্ব জাতির প্রত্যক্ষ কেন হয় না ? যদি বল, চক্ষুঃসংযুক্ত পরমাণুপুঞ্জেই জাতির প্রত্যক্ষ হয়, ইহাই আমরা বলি। এই পক্ষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, তাহা বলিলে বৃক্ষের সকল ভাগে বৃক্ষত্বজাতির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, প্রথমে বৃক্ষের সম্মুখবর্ত্তী ভাগেই চক্ষুঃসংযোগ হয়। মধ্যভাগ ও পরভাগে (পৃষ্ঠভাগে) চক্ষুঃসংযোগ হয় না ; তাহা হইলে ঐ মধ্যভাগ ও পরভাগে বৃক্ষত্বের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যদি বল, যাবন্মাত্র অর্থাৎ বৃক্ষাদির যতটুকু অংশ চক্ষুঃসংযুক্ত হয়, তাবন্মাত্রেই বৃক্ষত্বের প্রত্যক্ষ হয়, অন্য অংশে হয় না, ইহাতে দোষ কি ? ভাষ্যকার এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে যাবন্মাত্রে জাতিবিশেষের প্রত্যক্ষ হইবে, তাবন্মাত্রই ঐ জাতিবিশেষের আধার, ইহাই স্বীকার করা হয়। তাহা স্বীকার করিলে "এক" বলিয়া যে বৃক্ষাদিকে প্রত্যক্ষ করা হইতেছে, তাহাও নানা পদার্থ হইয়া পড়ে। কারণ, যে যে ভাগে বৃক্ষত্বের প্রত্যক্ষ হয়, সেই সেই ভাগ বৃক্ষ বলিতে হইবে, তাহা হইলে বৃক্ষের বহুত্ব-বোধ হইয়া পড়ে। বৃক্ষের একত্ব-বোধ যাহা উভয় পক্ষেরই সম্মত, তাহা হইতে পারে না।

ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, যদি সর্ব্বাবয়বস্থ একটি বৃক্ষরূপ অবয়বী থাকে, তাহা হইলে উহার যে কোন ভাগে চক্ষুঃসংযোগ হইলে অবয়বী ঐ বৃক্ষেও চক্ষুঃসংযোগ হয়। তাহার ফলে ঐ বৃক্ষেই বৃক্ষত্বজাতির প্রত্যক্ষ হয়। তাহাতে ঐ বৃক্ষের বহুত্ববোধের কোন সম্ভাবনাই নাই। কিন্তু যদি পরমাণুপুঞ্জই বৃক্ষ হয়, তাহা হইলে উহার সম্মুখবর্ত্তী ভাগে চক্ষুঃসংযোগ হইলে, ঐ ভাগেই বৃক্ষত্বের প্রত্যক্ষ হইবে এবং তখন ঐ ভাগই একটি বৃক্ষ বলিয়া প্রত্যক্ষবিষয় হইবে। এইরূপ ক্রমে অন্যান্য ভাগে চক্ষুঃসংযোগ হইলে, তখন সেই সেই ভাগে বৃক্ষত্বের প্রত্যক্ষ হওয়ায় সেই সেই ভাগকে বৃক্ষ বলিয়া বুঝিলে, ঐ বৃক্ষ পদার্থের ভেদই হইয়া পড়ে অর্থাৎ যে বৃক্ষ এক বলিয়াই প্রত্যক্ষবিষয় হয়, তাহা তখন অনেক বলিয়া প্রত্যক্ষবিষয় হইয়া পড়ে। বৃক্ষের অনেকত্ব প্রত্যক্ষ হইলে একত্ব-প্রত্যক্ষ কিছুতেই হইতে পারে না। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত বিচারের উপসংহারে বলিয়াছেন যে, অতএব সমুদিত পরমাণুসমূহ যাহার স্থান, এমন পদার্থান্তরই যখন জাতিবিশেষ প্রত্যক্ষের বিষয় অর্থাৎ বিশেষ্য হয়, তখন অবয়বী ঐরূপ পদার্থান্তর। অর্থাৎ বৃক্ষাদি, পরমাণুপুঞ্জ নহে, উহারা অতিরিক্ত অবয়বী। পরমাণুবিশেষ হইতে দ্ব্যণুকাদিক্রমে বৃক্ষাদি অবয়বী দ্রব্যের উৎপত্তি হয়। পরমাণু দ্ব্যণুকেরই সাক্ষাৎ আধার ও কারণ হইলেও বৃক্ষাদি অবয়বীর সম্বন্ধে পরম্পরায় পরমাণুগুলিকে স্থান বা আধার বলা যায়। ভাষ্যকার তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যে "সমুদিতাণুস্থানস্ত" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বুঝা যায়। উদ্দ্যোতকরের ব্যাখ্যায়

দ্বারাও ঐ পাঠই ধরা যায়[১], ভাষ্যে "জাতিবিশেষাভিব্যক্তিবিষয়ত্বাৎ" এইরূপ পাঠই সকল পুস্তকে দেখা যায়। উদ্দ্যোতকর লিখিয়াছেন, "জাতিবিশেষাভিব্যক্তিহেতুত্বাৎ।" উদ্দ্যোতকরের ঐ পাঠকে ভাষ্যকারের পাঠ বলিয়াও বিশ্বাস করিবার কোন বাধা নাই। প্রচলিত ভাষ্য-পাঠে অবয়বী বৃক্ষাদি, বৃক্ষত্বাদি জাতিবিশেষ প্রত্যক্ষের বিষয় অর্থাৎ মুখ্য বিশেষ্যরূপ বিষয়, ইহাই অর্থ বুঝিতে হইবে।

ভাষ্যকার এখানেই এই প্রকরণের বিচার শেষ করিয়া, বৃক্ষাদি দ্রব্যগুলি যে পরমাণুপুঞ্জ নহে, উহারা পৃথক্ অবয়বী, এই সিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর ন্যায়বার্ত্তিকে এই বিচারের শেষে পূর্ব্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিতে আর একটি কথা বলিয়াছেন যে, যাঁহারা অবয়বী মানেন না, তাঁহারা "পরমাণু" বলেন কিরূপে ? যাহা পরম অণু অর্থাৎ পরম সূক্ষ্ম, তাহাই "পরমাণু" শব্দের অর্থ। কিন্তু যদি মহৎ পদার্থ কেহই না থাকে, তাহা হইলে অণুতে পরমত্ব বিশেষণ ব্যর্থ হয়। অর্থাৎ যদি সবই এক প্রকার অণু হয়, তবে আর পরম অণু বলিবার প্রয়োজন কি ? আমাদিগের মতে দুইটি পরমাণুর সংযোগে যে দ্ব্যণুক নামে পৃথক্ অবয়বী উৎপন্ন হয়, তাহাও অণু, তাহার অপেক্ষায় একটি পরমাণু আরও সূক্ষ্ম, এ জন্য তাহাকে পরমাণু বলা হয়। কেবল অণু বলিলে পূর্ব্বোক্ত দ্ব্যণুকও বুঝা যায়, সুতরাং পরমত্ব বিশেষণ সার্থক হয়। কিন্তু যাঁহারা অবয়বী মানেন না, দ্ব্যণুক নামক পদার্থকে তাঁহারা পরমাণুদ্বয় ভিন্ন আর কিছু বলেন না ; সুতরাং তাঁহাদিগের মতে অণুতে পরমত্ব বিশেষণ সার্থক হয় না। যাহা হইতে আর সূক্ষ্ম নাই, তাহাই পরমাণু, ইহা বুঝিতে মহৎ পদার্থ স্বীকার আবশ্যক ; নচেৎ "পরমাণু" শব্দের অর্থ বুঝিবার কোন উপায় নাই। উদ্দ্যোতকর এইরূপে বিচার করিয়া সাংখ্যসম্মত "পরমাণু" শব্দার্থের উল্লেখপূর্ব্বক তাহারও খণ্ডন করিয়াছেন। শেষে তন্তু প্রভৃতি অবয়ব যে বস্ত্র প্রভৃতি অবয়বী হইতে ভিন্ন পদার্থ, এই বিষয়ে অনুমান প্রদর্শন করিয়া সাংখ্যসিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিয়াছেন। তিনি এই প্রকরণের প্রারম্ভেও সাংখ্যসম্মত অবয়ব ও অবয়বীর অভেদ পক্ষের যুক্তিসমূহের উল্লেখপূর্ব্বক তাহারও নিরাস করিয়াছেন। তাঁহার মতে সাংখ্যমত নিরাসও যেন এই প্রকরণের উদ্দেশ্য বুঝা যায়। সাংখ্যমতে কিন্তু বৃক্ষাদি সমস্তই পরমাণুপুঞ্জ, উহারা পৃথক্ অবয়বী নহে, এই সিদ্ধান্ত স্বীকৃত হয় নাই। সাংখ্যসূত্রে বিচার দ্বারা ঐ মতের খণ্ডনই দেখা যায়। ন্যায়সূত্রকার মহর্ষিও "নাতীন্দ্রিয়ত্বাদণূনাং" এই কথার দ্বারা বৃক্ষাদি দ্রব্য পরমাণুপুঞ্জ, উহারা অবয়বী নহে, এই মতেরই খণ্ডন করিয়াছেন। পরবর্ত্তী কালে বৌদ্ধ সম্প্রদায় এই মতের বিশেষরূপে সমর্থন করিলেও ইহা তাঁহাদিগেরই আবিষ্কৃত মত বলিয়া বুঝিবার পক্ষে কোন প্রমাণ নাই। সুচির কাল হইতেই ঐ সমস্ত বিরুদ্ধ মতের উদ্ভাবন ও খণ্ডন মণ্ডন চলিতেছে। ন্যায়সূত্রকার মহর্ষি গোতম ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষের উদ্ভাবন করিয়াও তাহার খণ্ডন করিতে পারেন। তিনি যে তাহাই করেন নাই,

---

১। তস্মাৎ সমুদিতাণুস্থানার্থান্তরস্য জাতিবিশেষাভিব্যক্তিহেতুত্বাদবয়ব্যর্থান্তরভূত ইতি। সমুদিতা অণবঃ স্থানং যস্য সোঽয়ং সমুদিতাণুস্থানঃ, সমুদিতাণুস্থানশ্চাসাবর্থান্তরঞ্চ তস্য জাতিবিশেষব্যক্তিহেতুত্বং নাণূনামিতি সিদ্ধোঽবয়ব্যর্থান্তরভূতঃ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

এ বিষয়েও প্রমাণাভাব। তিনি চতুর্থাধ্যায়েও পুনরায় অবয়বিবিচার করিয়া বিশেষরূপে স্বমত সমর্থন করিয়াছেন। সেখানেই এ বিষয়ে অন্যান্য বক্তব্য প্রকাশিত হইবে।

ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন এখানে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে যেরূপ বিস্তৃত বিচার করিয়াছেন, পূর্ব্বপক্ষবাদীর পক্ষ সমর্থনপূর্ব্বক তাহার নিরাসে যেরূপ প্রযত্ন করিয়াছেন, তাহাতে বুঝা যায়, তিনি বৌদ্ধযুগে বৌদ্ধ সম্প্রদায়কেই পূর্ব্বপক্ষবাদিরূপে গ্রহণ করিয়া নিতান্ত আবশ্যক-বোধে বিস্তৃত বিচারপূর্ব্বক ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। বুদ্ধদেবের শিষ্যচতুষ্টয়ের মধ্যে বৈভাষিক ও সৌত্রান্তিকই বাহ্য পদার্থ স্বীকার করিতেন। তন্মধ্যে সৌত্রান্তিক বাহ্য পদার্থকে অনুমেয় বলিতেন। বৈভাষিক বাহ্য পদার্থের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিতেন। ভাষ্যকার, সূত্রানুসারে প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিকেই বিশেষরূপে সমর্থন করিয়া পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করায়, তিনি প্রাচীন বৈভাষিক সম্প্রদায়কেই যে এখানে প্রতিবাদিরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। তাৎপর্যটীকাকারও এই বিচারের ব্যাখ্যায় এক স্থলে বৈভাষিক সম্প্রদায়ের সমাধানের স্পষ্ট উল্লেখ করিয়া ভাষ্যকারোক্ত উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। যথাস্থানে তাহা বলা হইয়াছে ॥ ৩৬ ॥

অবয়বিপরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥

—c—

ভাষ্য। পরীক্ষিতং প্রত্যক্ষং, অনুমানমিদানীং পরীক্ষ্যতে।

অনুবাদ। প্রত্যক্ষ পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন (অবসরতঃ) অনুমান পরীক্ষা করিতেছেন।

সূত্র। রোধোপঘাতসাদৃশ্যেভ্যো ব্যভিচারাদনুমানমপ্রমাণম্ ॥৩৭॥৯৮॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) রোধ, উপঘাত এবং সাদৃশ্যপ্রযুক্ত ব্যভিচারবশতঃ অনুমান অপ্রমাণ।

ভাষ্য। "অপ্রমাণ"মিত্যেকদাপ্যর্থস্য ন প্রতিপাদকমিতি। রোধাদপি নদী পূর্ণা গৃহ্যতে, তদাচোপরিষ্টাদ্বৃষ্টো দেব ইতি মিথ্যানুমানং। নীড়োপঘাতাদপি পিপীলিকাণ্ডসঞ্চারো ভবতি। তদা চ ভবিষ্যতি বৃষ্টিরিতি মিথ্যানুমানমিতি। পুরুষোঽপি ময়ূরবাশিতমনুকরোতি তদাপি শব্দসাদৃশ্যান্মিথ্যানুমানং ভবতি।

অনুবাদ। "অপ্রমাণ" এই শব্দের দ্বারা কোন কালেও পদার্থের নিশ্চায়ক হয় না (ইহা বুঝা যায়) অর্থাৎ সূত্রোক্ত "অনুমান অপ্রমাণ" এই কথার অর্থ এই

যে, অনুমান কোন কালেই পদার্থের যথার্থ নিশ্চয় জন্মায় না। (সূত্রোক্ত রোধাদি প্রযুক্ত ব্যভিচাররূপ হেতু বুঝাইতেছেন) রোধবশতঃও অর্থাৎ নদীর একদেশ রোধ প্রযুক্তও নদীকে পূর্ণ বুঝা যায়, তৎকালেও "উপরিভাগে দেব (পর্য্যন্যদেব) বর্ষণ করিয়াছেন" এইরূপ ভ্রম অনুমান হয়। নীড়ের উপঘাতবশতঃও অর্থাৎ পিপীলিকার গৃহের উপদ্রব প্রযুক্তও পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার হয়, তৎকালেও "বৃষ্টি হইবে" এইরূপ ভ্রম অনুমান হয়। মনুষ্যও ময়ূরের রব অনুকরণ করে, তৎকালেও শব্দসাদৃশ্যবশতঃ ভ্রম অনুমান হয়। [তাৎপর্য্য এই যে, নদীর পূর্ণতা, পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার এবং ময়ূররবের জ্ঞান জন্য যখন ভ্রম অনুমিতি হয়, তখন নদীর পূর্ণতা প্রভৃতি হেতুত্রয় কথিত অনুমানে ব্যভিচারী, উহা প্রকৃত হেতু হইতে পারে না। সুতরাং ব্যভিচারিহেতুক বলিয়া অনুমান অপ্রমাণ।]

বিবৃতি। মহর্ষি গোতম প্রথমাধ্যায়ে অনুমান-প্রমাণকে "পূর্ব্ববৎ", "শেষবৎ" ও "সামান্যতোদৃষ্ট" এই তিন নামে তিন প্রকার বলিয়াছেন। নদীর পূর্ণতাহেতুক অতীত বৃষ্টির অনুমান এবং পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার হেতুক ভাবিবৃষ্টির অনুমান এবং ময়ূরের রব হেতুক বর্ত্তমান বৃষ্টির অনুমান অথবা বর্ত্তমান ময়ূরের অনুমান, এই ত্রিবিধ অনুমানই পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ অনুমানের প্রসিদ্ধ উদাহরণরূপে প্রদর্শিত হইয়া থাকে। মহর্ষি গোতমের এই পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের কথার দ্বারাও পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ উদাহরণ তাঁহার অভিমত বুঝা যায়। মহর্ষি অনুমান পরীক্ষার জন্য এই সূত্রে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, "অনুমান অপ্রমাণ," অর্থাৎ যাহাকে অনুমান বলা হইয়াছে, তাহা কোন কালেই পদার্থ-নিশ্চয় জন্মায় না। কারণ,—

১। নদীর পূর্ণতা অতীত বৃষ্টির অনুমানে হেতু হইতে পারে না। নদীর একদেশ রোধ দ্বারা জল বদ্ধ করিলেও তখন নদীর পূর্ণতা বা জলাধিক্য দেখা যায়। সেখানে ঐ জলাধিক্য বৃষ্টিজন্য নহে, কিন্তু ভ্রান্ত ব্যক্তি সেখানেও ঐ জলাধিক্য দেখিয়া অতীত বৃষ্টির ভ্রম অনুমান করে। সুতরাং নদীর পূর্ণতা অতীত বৃষ্টির অনুমানে ব্যভিচারী হওয়ায়, উহা প্রকৃত হেতু হয় না। ব্যভিচারিহেতুক বলিয়া ঐ অনুমান অপ্রমাণ।

২। এবং পিপীলিকার গর্ত্তে জল সঞ্চালনাদির দ্বারা তাহার উপঘাত করিলে, ঐ গর্ত্তস্থ পিপীলিকাগুলি ভীত হইয়া, নিজ নিজ অণ্ড মুখে করিয়া, ঐ গর্ত্ত হইতে অন্যত্র গমন করে, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। কিন্তু সেখানে পরে বৃষ্টি না হওয়ায় পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার ভাবি বৃষ্টির অনুমানে হেতু হয় না। কারণ, উহা ভাবিবৃষ্টির ব্যভিচারী। পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার হইলেই যে সেখানে পরে বৃষ্টি হইবে, এরূপ নিয়ম নাই। সুতরাং ব্যভিচারিহেতুক বলিয়া উদাহৃত ঐ অনুমানও অপ্রমাণ।

৩। এবং ময়ূরের রব শুনিয়া পর্ব্বতগুহামধ্যবাসী ব্যক্তি যে বর্ত্তমান বৃষ্টির অথবা বর্ত্তমান

ময়ূরের অনুমান করে, ইহা তৃতীয় প্রকার অনুমানের উদাহরণরূপে প্রদর্শিত হয়। কিন্তু উহাও প্রমাণ হয় না। কারণ, কোন মনুষ্য যদি অনুকরণ শিক্ষার দ্বারা ময়ূরের রবের ন্যায় রব করে, তাহা হইলে ঐ রব শুনিয়াও পর্ব্বতগুহামধ্যবাসী ব্যক্তি বর্ত্তমান বৃষ্টি বা ময়ূরের ভ্রম অনুমান করে। সুতরাং ময়ূরের রব ঐ অনুমানে হেতু হয় না—উহা ব্যভিচারী। সুতরাং ব্যভিচারিহেতুক বলিয়া উদাহৃত ঐ অনুমানও অপ্রমাণ। ফলকথা, নদীর একদেশের "রোধ" এবং পিপীলিকা-গৃহের "উপঘাত" এবং ময়ূররবের "সাদৃশ্য" গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বোক্ত প্রকারে (১) নদীর পূর্ণতা, (২) পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার ও (৩) ময়ূররব, এই হেতুত্রয়ের ব্যভিচার নিশ্চয় হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ অনুমানের কোন অনুমানই কোন কালেই যথার্থরূপে বস্তুনিশ্চায়ক হয় না। পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ অনুমানের ত্রিবিধ উদাহরণেই যখন কথিত হেতুতে ব্যভিচার নিশ্চয় হইতেছে, তখন অন্যান্য উদাহরণেও ঐরূপে ব্যভিচার নিশ্চয় করা যাইবে। কোন স্থলে ব্যভিচার নিশ্চয় না হইলেও ব্যভিচার-সংশয় অবশ্যই হইবে। কারণ, প্রদর্শিত বহু অনুমানে ব্যভিচার নিশ্চয় হওয়ায় তাহার সমানধর্ম্মজ্ঞান জন্য অনুমানমাত্রে ব্যভিচার সংশয়ের বাধক কিছু নাই। তাহা হইলে কোন স্থলেই অনুমান যথার্থরূপে বস্তুনিশ্চায়ক হইতে পারে না,—ইহাই পূর্ব্বপক্ষরূপে বলা হইয়াছে যে, "অনুমান অপ্রমাণ"।

টিপ্পনী। মহর্ষি গোতম প্রমাণবিশেষের পরীক্ষা করিতে প্রত্যক্ষ প্রমাণের পরীক্ষা করিয়া, এখন অনুমান-প্রমাণের পরীক্ষা করিতেছেন। কারণ, প্রত্যক্ষপ্রমাণের পরেই (প্রথমাধ্যায়ে) অনুমান-প্রমাণ উদ্দিষ্ট ও লক্ষিত হইয়াছে। সর্ব্বাগ্রে প্রত্যক্ষপ্রমাণের উদ্দেশ ও লক্ষণ করায় সর্ব্বাগ্রে প্রত্যক্ষপ্রমাণেরই পরীক্ষা করিতে হইয়াছে। কারণ, উদ্দেশের ক্রমানুসারেই পদার্থের লক্ষণও পরীক্ষা কর্ত্তব্য। সর্ব্বাগ্রে উদ্দিষ্ট ও লক্ষিত প্রত্যক্ষপ্রমাণ বিষয়েই শিষ্যদিগের সর্ব্বাগ্রে জিজ্ঞাসা-বিশেষ উপস্থিত হওয়ায় পরীক্ষা দ্বারা সর্ব্বাগ্রে তাহারই নিবৃত্তি করিতে হইয়াছে। ঐ জিজ্ঞাসা অনুমান-পরীক্ষার বিরোধী হওয়ায়, প্রথমে অনুমান পরীক্ষা করিতে পারেন নাই। এখন প্রত্যক্ষ পরীক্ষার দ্বারা ঐ বিরোধি জিজ্ঞাসার নিবৃত্তি হওয়ায় অবসরপ্রাপ্ত অনুমানের পরীক্ষা করিতেছেন। তাই ভাষ্যকার মহর্ষির অনুমান-পরীক্ষার অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, "প্রত্যক্ষ পরীক্ষিত হইয়াছে, ইদানীং অনুমান পরীক্ষা করিতেছেন"। উদ্দ্যোতকর ভাষ্যকারোক্ত "ইদানীং" এই কথার ব্যাখ্যা করিয়াই বলিয়াছেন যে, "অথেদানীমবসরপ্রাপ্তমনুমানং পরীক্ষ্যতে"। প্রত্যক্ষ পরীক্ষার পরে অনুমান অবসরপ্রাপ্ত অর্থাৎ মহর্ষির প্রত্যক্ষ পরীক্ষার পরে অনুমান পরীক্ষা সংগত, উহাতে অবসর নামে সংগতি আছে, সুতরাং ঐ সংগতিতেই মহর্ষি এখন অনুমান পরীক্ষা করিতেছেন। বিরোধি জিজ্ঞাসার নিবৃত্তি হইলে বক্তব্যতাই "অবসর"-সংগতি[১]; প্রত্যক্ষপরীক্ষার পূর্ব্বে অনুমান পরীক্ষা করিলে এই সংগতি থাকিত না। অন্য কোন সংগতিও সম্ভব না হওয়ায় উহা অসংগত

১। যথা চাবসরত্বং সংগতিত্বং তথা বক্ষ্যামঃ।—অনুমিতিদীধিতি। অবসরশ্চ,—বিরোধিজিজ্ঞাসানিবৃত্তিরবসরঃ;—অপি তু তন্নিবৃত্তৌ সত্যাং বক্তব্যত্বমেব, তথাচ কিমিদানীং বক্তব্যমিতি জিজ্ঞাসাজনকজ্ঞানবিষয়ত্বমাত্রার্থ লক্ষণসমন্বয়ঃ।—অনুমিতি-দীধিতি, গাদাধরী।

হইত, সংগতিহীন কথা বলা নিষিদ্ধ। প্রাচীনগণ সংগতির বিচারপূর্ব্বক কোথায় কোন্ কথা সংগত ও অসংগত, তাহা বিশদরূপে বুঝাইয়া গিয়াছেন। দার্শনিক ঋষিসূত্রগুলিও সর্ব্বত্র কোন না কোন সংগতিতে কথিত হইয়াছে। বিচারের দ্বারা সর্ব্বত্রই তাহা বুঝিতে হইবে। প্রাচীন ব্যাখ্যাকারগণ অনেক স্থলেই তাহা দেখাইয়া গিয়াছেন। ফলকথা, ভাষ্যকার এখানে প্রত্যক্ষ পরীক্ষার পরে মহর্ষির অনুমান পরীক্ষার "অবসর"-সংগতি দেখাইয়াছেন। উদ্দ্যোতকর "অবসরপ্রাপ্তং" এই কথার দ্বারা তাহার স্পষ্ট ব্যাখ্যা করিয়াছেন[১]।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, মহর্ষি প্রত্যক্ষপরীক্ষার পরে অবয়বিপরীক্ষা করিয়া অনুমান পরীক্ষা করিয়াছেন। সুতরাং প্রত্যক্ষ পরীক্ষার অব্যবহিত পরে অনুমান পরীক্ষা না হওয়ায় প্রত্যক্ষ ও অনুমানে সংগতি থাকে কিরূপে[২]? ভাষ্যকারও অবয়বি-পরীক্ষার পরে অনুমান-পরীক্ষার অবতারণা করিতে সংগতি প্রদর্শনের জন্য "পরীক্ষিতং প্রত্যক্ষং" এই কথা বলেন কিরূপে? প্রত্যক্ষপরীক্ষা ত অবয়বি-পরীক্ষার পূর্ব্বেই হইয়া গিয়াছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রত্যক্ষপরীক্ষা-প্রকরণের পরে অবয়বিপরীক্ষা-প্রকরণে যে অবয়বি-পরীক্ষা হইয়াছে, তাহাও প্রকারান্তরে প্রত্যক্ষ-পরীক্ষার মধ্যে গণ্য। কারণ, অবয়বী না মানিলে প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। প্রত্যক্ষের যখন প্রামাণ্য আছে, ঘটাদি পদার্থের প্রত্যক্ষলোপ যখন কোন মতেই করা যাইবে না, তখন ঘটাদি পদার্থ পরমাণুপুঞ্জ নহে, উহারা পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথক্ অবয়বী, উহারা অবয়বী বলিয়াই উহাদিগের প্রত্যক্ষ হইতে পারে, পরমাণুপুঞ্জের প্রত্যক্ষ অসম্ভব; কারণ, পরমাণুগুলি অতীন্দ্রিয়, এইরূপ যুক্তি অবলম্বনে মহর্ষি যে অবয়বি-পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহাতে পরম্পরায় প্রত্যক্ষও পরীক্ষিত হইয়াছে। সুতরাং অবয়বি-পরীক্ষার পরে ভাষ্যকার "পরীক্ষিতং প্রত্যক্ষং" এই কথা বলিয়া সংগতি প্রদর্শন করিতে পারেন। এই কথাগুলি মনে করিয়াই উদ্দ্যোতকর ভাষ্যকারের ঐ কথারই তাৎপর্য্য বর্ণনোদ্দেশে প্রথমে বলিয়াছেন, "পরম্পরয়া পরীক্ষিতং প্রত্যক্ষং"। অবয়বি-পরীক্ষাও পরম্পরায় প্রত্যক্ষ পরীক্ষা। উহার দ্বারাও প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য সমর্থিত হইয়াছে। প্রত্যক্ষ অনুমান, এই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত হইয়াছে। সুতরাং ঐ অবয়বি-পরীক্ষারূপ চরমপ্রত্যক্ষপরীক্ষার অব্যবহিত পরেই অনুমান-পরীক্ষা হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত সংগতি থাকার কোন বাধা নাই। মহর্ষি প্রসঙ্গ-সংগতিতে অবয়বি-পরীক্ষা করিলেও যদি প্রকারান্তরে প্রত্যক্ষ-পরীক্ষার জন্যই অবয়বি-পরীক্ষা করা হইয়া থাকে, তাহা হইলে উহা সাক্ষাৎ অবয়বি-পরীক্ষা হইলেও পরম্পরায় প্রত্যক্ষ-পরীক্ষা হইবে। সুতরাং ভাষ্যকার "পরীক্ষিতং প্রত্যক্ষং" এই কথা বলিয়া এখানে পূর্ব্বোক্তরূপ সংগতি প্রদর্শন করিতে পারেন।

সূত্রে "অনুমানমপ্রমাণং" এই অংশের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে, "অনুমান অপ্রমাণ"

১। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও লিখিয়াছেন,—অবসরেণ ক্রমপ্রাপ্তমনুমানং পরীক্ষিতুং পূর্ব্বপক্ষয়তি।

২। আনন্তর্য্যাভিধানপ্রয়োজকজিজ্ঞাসাজনকজ্ঞানবিষয়ো ধর্ম্মঃ সংগতিঃ।—অনুমানচিন্তামণি-দীধিতি, প্রথম খণ্ড। যন্নিরূপণাব্যবহিতোত্তরনিরূপণপ্রয়োজিকা যা জিজ্ঞাসা তজ্জনকজ্ঞানবিষয়ীভূতো যো ধর্ম্মঃ স তন্নিরূপিত-সংগতিরিত্যর্থঃ।—গাদাধরী ব্যাখ্যা।

অর্থাৎ কোন কালেই বস্তুর নিশ্চায়ক নহে। ভাষ্যকার প্রথমেই সূত্রোক্ত "অপ্রমাণ" শব্দের ঐরূপ অর্থের ব্যাখ্যা করিয়া পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যোক্ত "প্রতিপাদক" শব্দের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন,—"প্রতিপাদকং নিশ্চায়কং"।

আপত্তি হইতে পারে যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী যখন অনুমানপ্রমাণ স্বীকারই করেন না, তখন তিনি "অনুমান অপ্রমাণ" এই কথা বলিতেই পারেন না। অনুমান অলীক হইলে তাহাতে অপ্রামাণ্যরূপ সাধ্যসাধন অসম্ভব। আকাশকুসুম গন্ধবিশিষ্ট, এইরূপ কথা কি বলা যায়? ঐরূপ প্রতিজ্ঞা যেমন হয় না, তদ্রূপ "অনুমান অপ্রমাণ" এইরূপ প্রতিজ্ঞাও হয় না।

এতদুত্তরে পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের কথা এই যে,[১] অনুমান কি না অনুমানস্বরূপে তোমাদিগের অভিমত ধূমাদি হেতু জ্ঞান অপ্রমাণ, ইহাই ঐ প্রতিজ্ঞাবাক্যের অর্থ। অর্থাৎ আমরা অনুমান না মানিলেও তোমরা যে ধূমাদি জ্ঞানকে অনুমান বলিয়া স্বীকার কর, আমরাও ঐ ধূমাদি জ্ঞানকে অবশ্যই স্বীকার করি, আমরা তাহাকেই অপ্রমাণ বলি। অর্থাৎ "অনুমান অপ্রমাণ" এই বাক্যে "অনুমান" শব্দের দ্বারা তোমাদিগের অনুমানস্বরূপে অভিমত ধূমাদি জ্ঞান বুঝিবে, তাহা হইলে আর আশ্রয়াসিদ্ধি দোষের আশঙ্কা থাকিবে না। যদি বল যে, "অনুমান" শব্দের দ্বারা ধূমাদি জ্ঞান বুঝিলে উহার মুখ্যার্থ রক্ষা হয় না। লক্ষণা স্বীকার ব্যতীত "অনুমান" শব্দের ঐরূপ অর্থ বুঝা যায় না, এই জন্য পূর্ব্বপক্ষবাদী নাস্তিকসম্প্রদায় বলিতেন যে, আমরা যখন "অসৎখ্যাতি"-বাদী, তখন আমাদিগের মতে অনুমান পদার্থ "অসৎ" (অলীক) হইলেও তাহা "খ্যাতি"র অর্থাৎ জ্ঞানের বিষয় হওয়ায়, ঐ অসৎ পদার্থও আমাদিগের মতে অনুমান পদার্থ। অর্থাৎ অনুমিতির করণ অসৎ পদার্থ হইলেও উহা আমরা স্বীকার করি, তাহাকে অনুমান পদার্থ বলি, কিন্তু তাহা অপ্রমাণ, ইহা আমাদিগের মত। তাই তাহাতে আমরা অপ্রামাণ্যের সাধন করিতে পারি।

"অনুমান অপ্রমাণ" এই প্রতিজ্ঞার্থ সাধনে অর্থাৎ অনুমানে অপ্রামাণ্য সাধন করিতে মহর্ষি পূর্ব্বপক্ষবাদীর হেতুবাক্য বলিয়াছেন, "ব্যভিচারাৎ"। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ উহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, "ব্যভিচারিহেতুকত্বাৎ" অর্থাৎ ব্যভিচারিহেতুকত্বই অনুমানে অপ্রামাণ্যের সাধন। যে অনুমানের হেতু সাধ্য ধর্ম্মের ব্যভিচারী, তাহাকে বলে ব্যভিচারিহেতুক অনুমান। ব্যভিচারিহেতুক অনুমান

১। অথানুমানং ন প্রমাণং ইত্যাদি।—তত্ত্বচিন্তামণি, প্রথম খণ্ড। "অনুমানং" অনুমানত্বেনাভিমতং ধূমাদিজ্ঞানং, অসৎখ্যাত্যুপনীতমনুমানমেব বা।—দীধিতি। অনুমানমিতি,—অভিমতমিত্যস্য পরৈরিত্যাদি। "ধূমাদিজ্ঞানং" ধূমাদিজ্ঞানত্বাবচ্ছিন্নং, "অনুমানং" অনুমানপদার্থঃ। তথাচ ধূমাদিজ্ঞানত্বেনৈব পক্ষতেতি নাশ্রয়াসিদ্ধিরিতি ভাবঃ। অনুমানপদাৎ ধূমাদিজ্ঞানত্বাদিনা বোধো লক্ষণয়ৈবেত্যভিপ্রেত্য মুখ্যার্থপরতয়াপি সংগময়তি অসদিতি,—"খ্যাতিঃ" জ্ঞানং "উপনীতং" বিষয়ীকৃতং, অনুমানমেব বা অনুমিতিকরণত্বাবচ্ছিন্নমেব বা, অনুমানপদার্থ ইত্যনুষজ্যতে। তন্মতে অলীক এব পদানাং শক্তির্ন তু পারমার্থিকে, সদসৎসাধারণ্যেন তত্র প্রবৃত্তিনিমিত্তীভূততাদৃশতাকারাসম্ভবাৎ, অনুগতা-কারস্য গোত্বাদেরপ্যনুগতাভাবেন অতাত্ত্বিকতয়া অলীকত্বাৎ অসতোঽপ্যনুমিতিকরণত্বাবচ্ছিন্নস্য তন্মতেঽনুমান-পদার্থতেতি বোধ্যঃ। এবঞ্চ চার্ব্বাকৈরনুমিত্যনভ্যুপগমেঽপি অসৎখ্যাতিস্বীকর্তৃণাং তেষাং মতে অনুমিতি-করণত্বাবচ্ছিন্নেঽপ্রামাণ্যসাধনে নাশ্রয়াজ্ঞানরূপো দোষ ইতি ভাবঃ।—গাদাধরী।

অপ্রমাণ, ইহা সর্ব্বসম্মত। সুতরাং যদি অনুমানমাত্রই ব্যভিচারিহেতুক বলিয়া প্রতিপন্ন করা যায়, তাহা হইলে অনুমানমাত্রই অপ্রমাণ, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য।

অনুমানমাত্রই ব্যভিচারিহেতুক হইবে কেন ? পূর্ব্বপক্ষবাদীর বুদ্ধিস্থ ব্যভিচারের প্রযোজক কি ? এতদুত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন, "রোধোপঘাতসাদৃশ্যেভ্যঃ"। মহর্ষি ঐ কথার দ্বারা তাঁহার কথিত ত্রিবিধ অনুমানের হেতুত্রয়ে পূর্ব্বপক্ষবাদীর বুদ্ধিস্থ ব্যভিচারের প্রযোজক সূচনা করিয়াছেন।

মহর্ষি প্রথমাধ্যায়ে অনুমানসূত্রে (৫ সূত্রে) অনুমানকে পূর্ব্ববৎ, শেষবৎ ও সামান্যতোদৃষ্ট, এই নামত্রয়ে ত্রিবিধ বলিয়াছেন। কিন্তু উহাদিগের লক্ষণ কিছু বলেন নাই। ভাষ্যকার প্রথম কল্পে কারণহেতুক অনুমানকে "পূর্ব্ববৎ" এবং কার্য্যহেতুক অনুমানকে "শেষবৎ" বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। "সামান্যতোদৃষ্ট" অনুমানের এক প্রকার উদাহরণ প্রদর্শন করিয়াই তাহার অন্যবিধ স্বরূপ সূচনা করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর তৃতীয় কল্পে ভাষ্যকারের প্রথম কল্প গ্রহণ করিলেও ভাষ্যকারোক্ত "সামান্যতোদৃষ্ট" অনুমানের উদাহরণ গ্রহণ করেন নাই। তিনি তৃতীয় কল্পে কার্য্যকারণ-ভিন্ন-হেতুক অনুমানকেই "সামান্যতোদৃষ্ট" বলিয়াছেন। বলাকার দ্বারা জলের অনুমানকে তাহার উদাহরণ বলিয়াছেন। পরে ভাষ্যকারোক্ত সূর্য্যের গতির অনুমানরূপ উদাহরণের উল্লেখ করিয়া তাহার প্রতিবাদ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রথম কল্পে "পূর্ব্ববৎ" বলিতে কারণহেতুক, "শেষবৎ" বলিতে কার্য্যহেতুক, "সামান্যতোদৃষ্ট" বলিতে কার্য্যও নহে, কারণও নহে, এমন পদার্থ-হেতুক অনুমান, এইরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরে পূর্ব্ববৎ বলিতে "অন্বয়ী", শেষবৎ বলিতে "ব্যতিরেকী", "সামান্যতোদৃষ্ট" বলিতে "অন্বয়ব্যতিরেকী" এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এই ব্যাখ্যা প্রথম কল্পে প্রাচীন ন্যায়াচার্য্য উদ্দ্যোতকরই প্রদর্শন করিয়াছেন; উহা নব্যদিগের উদ্ভাবিত নূতন ব্যাখ্যা নহে। তবে লক্ষণ ও উদাহরণ বিষয়ে মতভেদ হইয়াছে। চিন্তামণিকার গঙ্গেশ "কেবলান্বয়ী" প্রভৃতি নামে অনুমানকে ত্রিবিধ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তৎপূর্ব্ববর্ত্তী উদয়নও অনুমানের ঐ প্রকারত্রয়ের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যদিগের ব্যাখ্যাত ত্রিবিধ অনুমানের চিন্তা করিয়া, অনেকে উহাই মহর্ষিসূত্রোক্ত "পূর্ব্ববৎ" প্রভৃতি ত্রিবিধ অনুমানের নব্য নৈয়ায়িকদিগের সম্মত ব্যাখ্যা বলেন। কিন্তু গঙ্গেশ যে মহর্ষি-সূত্রোক্ত ত্রিবিধ অনুমানেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, স্বতন্ত্রভাবে অনুমানের প্রকারত্রয়ের ব্যাখ্যা করেন নাই, ইহা নিঃসংশয়ে বুঝা যায় না। পরন্তু নব্য নৈয়ায়িকচূড়ামণি গদাধর ভট্টাচার্য্য মহর্ষি গোতমের অনুমান-সূত্র উদ্ধৃত করিয়া "পূর্ব্ববৎ" বলিতে কারণলিঙ্গক, "শেষবৎ" বলিতে কার্য্যলিঙ্গক, "সামান্যতোদৃষ্ট" বলিতে কার্য্যকারণ-ভিন্নলিঙ্গক অনুমান, এইরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন[১]। তবে আর নব্যদিগের মতে এইরূপ ব্যাখ্যা নাই, ইহা কি করিয়া বলা যায় ? নব্যগণ মহর্ষি-সূত্রোক্ত "পূর্ব্ববৎ" প্রভৃতি অনুমানকে "অন্বয়ী" প্রভৃতি নামেই অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহাই বা কি করিয়া বলা যায় ?

কার্য্যহেতুক কারণানুমান "শেষবৎ" অনুমান, এই পক্ষে নদীর পূর্ণতাহেতুক বৃষ্টির অনুমান

১। পূর্ব্ববদিত্যাদেঃ কারণলিঙ্গকং কার্য্যলিঙ্গকং তদন্যলিঙ্গকঞ্চেত্যর্থঃ।—(অনুমিতিগাদাধরী সংগতি-বিচারের শেষ ভাগ দ্রষ্টব্য)।

অর্থাৎ ঐ স্থলে বৃষ্টির অনুমিতির করণ "শেষবৎ" অনুমানপ্রমাণ, এইরূপ উদাহরণ প্রদর্শিত হইয়া থাকে। নদীর পূর্ণতা বৃষ্টির কার্য্য, বৃষ্টি তাহার কারণ। মহর্ষি এই সূত্রে "রোধ" শব্দের দ্বারা এই অনুমানের হেতু নদীর পূর্ণতাতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর বুদ্ধিস্থ ব্যভিচার সূচনা করিয়াছেন। ঐ "রোধ" শব্দের দ্বারা নদীর একদেশ রোধই মহর্ষির বিবক্ষিত। নদীর একদেশ রোধবশতঃও নদীর পূর্ণতা হয়। সেখানে বৃষ্টিরূপ সাধ্য না থাকিলেও নদীর পূর্ণতারূপ হেতু থাকায়, ঐ হেতু বৃষ্টিরূপ সাধ্যের ব্যভিচারী, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত। সুতরাং নদীর পূর্ণতারূপ কার্য্যহেতুক বৃষ্টিরূপ কারণের অনুমান মহর্ষি-কথিত ত্রিবিধ অনুমানের এক প্রকার উদাহরণরূপে মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহাও এই সূত্রে "রোধ" শব্দের দ্বারা বুঝা যাইতে পারে। এইরূপ ময়ূরের রবহেতুক ময়ূরের অনুমানও কার্য্যহেতুক কারণের অনুমান বলিয়া "শেষবৎ" অনুমানের উদাহরণরূপে প্রদর্শিত হইয়া থাকে। মহর্ষি এই সূত্রে "সাদৃশ্য" শব্দের দ্বারা এই অনুমানের হেতু ময়ূরের রবেও পূর্ব্বপক্ষবাদীর বুদ্ধিস্থ ব্যভিচারের সূচনা করিয়াছেন। মনুষ্যকর্তৃক ময়ূররবসদৃশ রব শ্রবণেও ময়ূররব ভ্রমে তজ্জন্য ময়ূরের ভ্রম অনুমিতি হয়। সুতরাং ময়ূরের রব ব্যভিচারী। এইরূপ পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চারকে বৃষ্টির কারণরূপে বুঝিয়া, সেই হেতুর দ্বারা যে বৃষ্টির অনুমিতি হয়, ঐ অনুমিতির করণ "পূর্ব্ববৎ" অনুমান। পিপীলিকাণ্ডসঞ্চারকে বৃষ্টির কারণরূপে না বুঝিয়া, ঐ হেতুক বৃষ্টির অনুমান "সামান্যতোদৃষ্ট" এইরূপ উদাহরণে প্রদর্শিত হইয়া থাকে। মহর্ষির এই সূত্রোক্ত "উপঘাত" শব্দের দ্বারা পিপীলিকাণ্ডসঞ্চারহেতুক বৃষ্টির অনুমান তাঁহার পূর্ব্বকথিত ত্রিবিধ অনুমানের কোন্ প্রকারের উদাহরণরূপে তাঁহার অভিপ্রেত, ইহাও বুঝা যায়। এই সূত্রে "উপঘাত" শব্দের দ্বারা মহর্ষি ঐ অনুমানের হেতুতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর বুদ্ধিস্থ ব্যভিচারের সূচনা করিয়াছেন। "উপঘাত" বলিতে এখানে পিপীলিকা-গৃহের উপঘাত বা উপদ্রবই মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার প্রভৃতি ঐরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পিপীলিকাগৃহের উপঘাতবশতঃও পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার হয়। কিন্তু সেখানে বৃষ্টি না হওয়ায়, ঐ হেতু বৃষ্টিরূপ সাধ্যের ব্যভিচারী, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত।

তাৎপর্য্যটীকাকার বার্ত্তিকের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, নদীর পূর্ণতা ও ময়ূররব, এই দুইটি "শেষবৎ" অনুমানের উদাহরণ। এবং পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার অচিরভাবি বৃষ্টির কার্য্য হইতে পারে না; উহা বৃষ্টির কারণও হইতে পারে না। কারণ, বৃষ্টিকার্য্যে উহার কোন সামর্থ্য উপলব্ধ হয় না; উহা না হইলেও বৃষ্টি হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ স্থলে বৃষ্টির মূল কারণ পৃথিবীর ক্ষোভ; উহারই পূর্ব্বকার্য্য পিপীলিকাণ্ড-সঞ্চার। পিপীলিকাগণ পার্থিব উষ্মার দ্বারা অত্যন্ত সন্তপ্ত হইয়া নিজ নিজ অণ্ডগুলি ভূমি হইতে উপরিভাগে লইয়া যায়। অতএব ঐ পিপীলিকাণ্ড-সঞ্চারের দ্বারা বৃষ্টির কারণ পৃথিবীর ক্ষোভ অনুমান করিয়া, যদি সেই কারণের দ্বারা বৃষ্টিরূপ কার্য্যের অনুমান হয়, তাহা হইলে সেখানে ঐ অনুমান-প্রমাণ "পূর্ব্ববৎ" অনুমানের উদাহরণ। আর যদি পূর্ব্বোক্ত কার্য্যকারণ ভাব না বুঝিয়াই পিপীলিকাণ্ড-সঞ্চারের দ্বারা বৃষ্টির অনুমান হয়, তাহা হইলে কার্য্যকারণভাব না থাকায়, ঐ "অনুমান-প্রমাণ" "সামান্যতোদৃষ্ট" অনুমানের উদাহরণ জানিবে।

তাৎপর্য্যটীকাকারের কথাগুলির দ্বারাও "পূর্ব্ববৎ" প্রভৃতি মহর্ষি-সূত্রোক্ত ত্রিবিধ অনুমানের কারণহেতুক, কার্য্যহেতুক এবং কার্য্যকারণভিন্ন পদার্থহেতুক, এইরূপ পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। কার্য্যও নহে, কারণও নহে, এমন পদার্থহেতুক অনুমানকে "সামান্যতোদৃষ্ট" অনুমান বলিলে সে পক্ষে "সামান্য" শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে, "সামান্যহেতু" অর্থাৎ কার্য্যও নহে, কারণও নহে, এমন ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হেতু। সমস্ত হেতুতেই সামান্যতঃ ব্যাপ্তি থাকে, তাই "সামান্য" শব্দের দ্বারাই ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হেতুকে গ্রহণ করা হইয়াছে। তাদৃশ হেতুপ্রযুক্ত দৃষ্ট অর্থাৎ জ্ঞানরূপ অনুমানই "সামান্যতোদৃষ্ট"[১]। পূর্ব্ববৎ এবং শেষবৎ অনুমানও ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হেতুপ্রযুক্ত, এ জন্য উদ্দ্যোতকর এই পক্ষে ঐ হেতুকে বলিয়াছেন, কার্য্য ও কারণভিন্ন। ভাষ্যকার প্রথম কল্পে সূর্য্যের দেশান্তর দর্শনের দ্বারা তাহার গতির অনুমানকে সামান্যতোদৃষ্ট অনুমানের উদাহরণ বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর তাহা উপেক্ষা করিয়া অন্যরূপ উদাহরণ বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার তাহার একটি হেতু বলিয়াছেন যে, ঐ স্থলেও সূর্য্যের দেশান্তরপ্রাপ্তিরূপ কার্য্যের দ্বারা তাহার কারণ সূর্য্যের গতির অনুমান হওয়ায়, ভাষ্যকারের ঐ উদাহরণ তাঁহার পূর্ব্বোক্ত শেষবৎ অনুমানেরই উদাহরণ হইয়া পড়ে। ভাষ্যকার কিন্তু সূর্য্যের দেশান্তর দর্শনকেই সূর্য্যের গতির অনুমাপক বলিয়াছেন। যাহা এক স্থান হইতে স্থানান্তরে দৃষ্ট হয়, তাহা গতিমান্, এইরূপ ব্যাপ্তি-নিশ্চয়বশতঃ সূর্য্যের দেশান্তর দর্শন তাহার গতির অনুমাপক হইতে পারে। ঐ দেশান্তরদর্শন সূর্য্যের গতির কার্য্য না বলিলে, ঐ অনুমান ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত "শেষবৎ" অনুমান হয় না। সূর্য্যের দেশান্তরপ্রাপ্তি তাহার গতিক্রিয়ার কার্য্য বটে, সূর্য্যের ক্রিয়া-জন্য তাহার দেশান্তরসংযোগ জন্মে। কিন্তু ভাষ্যকার ঐ দেশান্তরপ্রাপ্তিকে সূর্য্যের গতির অনুমাপক বলেন নাই, দেশান্তর-দর্শনকেই সূর্য্যের গতির অনুমাপক বলিয়াছেন। দেশান্তর-প্রাপ্তি এবং দেশান্তরদর্শন এক পদার্থ নহে। ঐ দেশান্তরদর্শন গতিপ্রয়োজ্য হইলেও উহাকে গতিজন্য বলিয়া ভাষ্যকার স্বীকার করেন নাই। ভাষ্যকারের "ব্রজ্যা-পূর্ব্বক" এই কথার দ্বারা সেখানে গতিপ্রয়োজ্য, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। গতিজন্য দেশান্তরপ্রাপ্তি হয়, তজ্জন্য দেশান্তরদর্শন হয়, এইরূপ বলিলে দেশান্তর দর্শনের প্রতি সূর্য্যের গতি কারণ নহে, উহা কারণের কারণ হওয়ায় অন্যথাসিদ্ধ, ইহা বলা যাইতে পারে। তাহা হইলে ভাষ্যকারোক্ত ঐ অনুমান কারণ ও কার্য্যভিন্ন পদার্থ-হেতুক, এই অর্থেও "সামান্যতোদৃষ্ট" অনুমানের উদাহরণ হইতে পারে কি না, ইহা সুধীগণ চিন্তা করিয়া দেখিবেন। ভাষ্যকারোক্ত ঐ উদাহরণ খণ্ডন করিতে শেষে উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বপক্ষ অবলম্বন করিয়াছেন যে, সূর্য্যের দেশান্তরপ্রাপ্তি দর্শনের দ্বারাও গত্যনুমান হইতে পারে না। কারণ, সূর্য্যের দেশান্তরসংযোগ অতীন্দ্রিয় বলিয়া তাহার দর্শনই হইতে পারে না। অন্য ব্যক্তির দেশান্তরপ্রাপ্তি দর্শনের দ্বারা সূর্য্যের গতির অনুমান হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে

১। অবিনাভাবিত্বং স্বভাবপ্রতিবন্ধঃ সর্ব্বেষামেব হেতুনাং সামান্যতঃ, অত্র ধর্ম্মধর্ম্মিণোরভেদবিবক্ষয়া হেতুরেব সামান্যমুক্তঃ। সামান্যেনাবিনাভাবিনা হেতুনা লক্ষিতং দৃষ্টং ধর্ম্মিজ্ঞানমনুমানং সামান্যতোদৃষ্টমনুমানং। তৃতীয়মাচষ্টেঃ।—তাৎপর্য্যটীকা, অনুমানসূত্র, ১ অঃ।

ঐরূপে অন্য বস্তুর দেশান্তরপ্রাপ্তি দর্শনের দ্বারা সকল পদার্থেরই গতির অনুমান কেন হইবে না? অতএব দেশান্তরপ্রাপ্তির অনুমান করিয়া, তাহার দ্বারা সূর্য্যের গতির অনুমান হয়, ইহাই বলিতে হইবে, ইহাতে কোন দোষ হয় না, ইহাই উদ্দ্যোতকরের এখানে সিদ্ধান্ত[১]। ভাষ্যকার কিন্তু দেশান্তরদর্শনকেই গতিপূর্ব্বক বলিয়া গতির অনুমাপক বলিয়াছেন। দেশান্তরপ্রাপ্তি দর্শন বলেন নাই। উদ্দ্যোতকরের কথা এই যে, সর্ব্বত্র সূর্য্যমণ্ডলই কেবল দৃষ্ট হয়, আকাশ বা দিক্‌দেশরূপ দেশান্তরের দর্শন হইয়া সূর্য্যের দর্শন হয় না, তাহা হইতে পারে না। কারণ, ঐ আকাশাদি অতীন্দ্রিয়, উহাদিগের দর্শন হইতে পারে না। সুতরাং সূর্য্যের দেশান্তরে দর্শন অসম্ভব। ইহাতে বক্তব্য এই যে, প্রাতঃকালে সূর্য্যদর্শনের পরে মধ্যাহ্নাদি কালে যে সূর্য্য-দর্শন হয়, তাহা কি পূর্ব্বদর্শন হইতে বিশিষ্ট নহে? মধ্যাহ্নকালীন সূর্য্যদর্শনে যে বৈশিষ্ট্য আছে, তাহার কি কোন প্রয়োজক নাই? উহা কি পূর্ব্বস্থান হইতে অন্য স্থানে সূর্য্যদর্শন বলিয়া অনুভবসিদ্ধ হয় না? তাহা হইলে ঐ অনুভবসিদ্ধ বৈশিষ্ট্যবিশিষ্ট সূর্য্যদর্শনই দেশান্তরে সূর্য্য-দর্শন। তাদৃশ বিশিষ্টদর্শনবিষয়ত্বই ভাষ্যকার সূর্য্যের গতির অনুমাপক হেতুরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝিবার বাধা কি? উদ্দ্যোতকর যেরূপ বিশিষ্ট হেতুর দ্বারা সূর্য্যে দেশান্তরপ্রাপ্তির অনুমান করিয়াছেন, ভাষ্যকার দেশান্তরদর্শন বলিয়া ঐ হেতুকেই সূর্য্যের গতির অনুমাপকরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝিবার বাধা কি? যাহা সূর্য্যের গতিজন্য দেশান্তরপ্রাপ্তির অনুমাপক হইতে পারে, তাহা সূর্য্যের গতির অনুমাপক কেন হইতে পারে না? সুধীগণ ভাষ্যকারের পক্ষের কথাগুলি ভাবিবেন।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই সূত্রের ব্যাখ্যার শেষে কল্পান্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা অনুমান-লক্ষণ-সূত্রে "পূর্ব্ববৎ" বলিতে পূর্ব্বকালীন সাধ্যানুমাপক, "শেষবৎ" বলিতে উত্তরকালীন সাধ্যানুমাপক, "সামান্যতোদৃষ্ট" বলিতে বিদ্যমান সাধ্যেরও অনুমাপক। নদীর পূর্ণতাজ্ঞান পূর্ব্বকালীন বৃষ্টির অনুমাপক। পিপীলিকাণ্ডসঞ্চারজ্ঞান উত্তরকালীন বৃষ্টির অনুমাপক। ময়ূররবজ্ঞান বিদ্যমান বৃষ্টির অনুমাপক। পূর্ব্বপক্ষবাদী পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ অনুমানের হেতুতেই ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়া অনুমানের ত্রৈকালিক সাধ্যানুমাপকত্ব সম্ভব হয় না, ইহা বুঝাইয়া অনুমান অপ্রমাণ বলিয়াছেন। ইহাই বৃত্তিকারের ঐ কল্পের তাৎপর্য্য। ভাষ্যকারও কিন্তু সূত্রোক্ত "অপ্রমাণ" শব্দের ব্যাখ্যায় প্রথমেই বলিয়াছেন যে, একদাও অর্থাৎ কোন কালেও পদার্থনিশ্চায়ক নহে। পরে সূত্রোক্ত ব্যভিচার বুঝাইতে নদীর পূর্ণতাকে অতীত বৃষ্টির অনুমাপকরূপে এবং পিপীলিকাণ্ডসঞ্চারকে ভাবি বৃষ্টির অনুমাপকরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। সুতরাং ভাষ্যকারেরও ঐরূপ তাৎপর্য্য বুঝা

১। দেশান্তরপ্রাপ্তিমনুমায় তয়া গত্যনুমানমিত্যদোষঃ। দেশান্তরপ্রাপ্তিমানাদিত্যঃ, প্রথমে সতি কর্ম্মবুদ্ধি-প্রত্যয়াবিষয়ত্বে চ প্রাঙ্মুখোপলব্ধত্বে চ তদভিমুখদেশসম্বন্ধাদনুৎপন্নপ্রত্যয়বিষয়স্য পরিবৃত্য তৎপ্রত্যয়বিষয়ত্বাৎ। যন্নাবতেতৎ সর্ব্বমস্তি, ন চ দেশান্তরপ্রাপ্তিমান্, এবমাদিত্যঃ, তস্মাদ্দেশান্তরপ্রাপ্তিমানিতি। অনয়া দেশান্তর-প্রাপ্ত্যাহনুমিতয়া গতিরনুমীয়ত ইতি। দেশান্তরপ্রাপ্তিমত্ত্বে বাহনুমানং দেশান্তরপ্রাপ্তিমানাদিত্যঃ, অচলচক্ষুষো ব্যবধানানুপপত্তৌ দৃষ্টস্য পুনর্দর্শনবিষয়ত্বাৎ দেবদত্তবৎ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

যাইতে পারে। ভাষ্যকার বৃত্তিকারের ন্যায় মহর্ষির লক্ষণ-সূত্রোক্ত "পূর্ব্ববৎ" প্রভৃতি ত্রিবিধ অনুমানের পূর্ব্বোক্ত প্রকার ব্যাখ্যান্তর না করিয়াও কেবল অনুমানের ত্রৈকালিক সাধ্যানুমাপকত্ব সম্ভব হয় না, এই কথা বলিয়াও মহর্ষির পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের ঐরূপই তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে পারেন। তাহাতেও অনুমানের অপ্রামাণ্যরূপ পূর্ব্বপক্ষ সমর্থিত হইতে পারে। কারণ, ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান কোন কালেই সাধ্যানুমাপক হয় না, ইহা সমর্থন করিলে অপ্রামাণ্যেরই সমর্থন হয়, এবং উহা সমর্থন করিতে ঐরূপ ত্রিকালীন সাধ্যানুমানের হেতুতেই ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে হয়। ভাষ্যকার তাহাই করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর নদীর পূর্ণতাহেতুক বৃষ্টির অনুমানে কালবিশেষ বিবক্ষিত নহে, যে কোন কালই গ্রাহ্য, ইহাই বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের বার্ত্তিকের ব্যাখ্যায় "পূর্ব্ববৎ" প্রভৃতি মহর্ষিসূত্রোক্ত ত্রিবিধ অনুমানের উদাহরণেই হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন তাঁহার অভিপ্রেত বলিয়া ব্যক্ত করিয়াছেন এবং ঐ "পূর্ব্ববৎ" বলিতে কারণ-হেতুক, "শেষবৎ" বলিতে কার্য্যহেতুক, "সামান্যতোদৃষ্ট" বলিতে কার্য্যকারণভিন্নহেতুক অনুমান, এইরূপই ব্যক্ত করিয়াছেন। কারণ, তিনি ভাষ্যকারোক্ত নদীর পূর্ণতাহেতুক এবং ময়ূররবহেতুক এবং পিপীলিকাণ্ডসঞ্চারহেতুক অনুমানত্রয়কে পূর্ব্বোক্তরূপেই বুঝাইয়াছেন।

ভাষ্যকার মহর্ষিসূত্রোক্ত "ব্যভিচার" বুঝাইতে উদাহরণত্রয়ে যে ভ্রম অনুমিতির কথা বলিয়াছেন, তাহাতে ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, যখন নদীর পূর্ণতা প্রভৃতি হেতুত্রয়ের দ্বারা বৃষ্টির অনুমান করিলে ঐ অনুমান ভ্রম হয়, তখন ঐ হেতুত্রয় বৃষ্টিরূপ সাধ্যের ব্যভিচারী, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। নচেৎ ঐ সকল স্থলে অনুমিতি ভ্রম হইবে কেন? যেখানে হেতুতে সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপ্তি নাই অর্থাৎ হেতুপদার্থ সাধ্যধর্ম্মের ব্যভিচারী, সেখানে হেতুতে সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপ্তি-ভ্রমেই ভ্রম অনুমিতি হইয়া থাকে। যেমন বহ্নিতে ধূমের ব্যাপ্তি নাই, বহ্নি ধূমের ব্যভিচারী। ঐ বহ্নিতে ধূমের ব্যাপ্তি আছে, এইরূপ ভ্রম হইলে, সেখানে বহ্নি দেখিয়া ধূমের যে অনুমিতি হয়, তাহা ভ্রম, ইহা সকলেই স্বীকার করেন। সুতরাং বহ্নিহেতুক ধূমের অনুমিতির করণ, অনুমান-প্রমাণের লক্ষ্যই নহে। ধূমসাধনে বহ্নিহেতুও (ধূমবান্ বহ্নেঃ) সদ্ধেতু লক্ষণের লক্ষ্যই নহে, ইহা সকলেই স্বীকার করেন[১]। এইরূপ নদীর পূর্ণতা প্রভৃতিহেতুক বৃষ্টির অনুমিতি যখন ভ্রম হয়, তখন ঐ অনুমানে প্রযুক্ত হেতু ব্যভিচারী, সুতরাং ঐ অনুমিতির করণ অপ্রমাণ, উহা অনুমান-প্রমাণের লক্ষণের লক্ষ্যই নহে। এই ভাবে যদি অনুমান-প্রমাণের লক্ষণের লক্ষ্যই কেহ না থাকে, তাহা হইলে তাহার লক্ষণ যাহা বলা হইয়াছে, তাহা অলীক। লক্ষ্য না থাকিলে লক্ষণ থাকিতে পারে না। এই ভাবেই পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার প্রথমেই পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, লক্ষণের লক্ষ্যপরতাবশতঃ অর্থাৎ লক্ষ্যকে উদ্দেশ্য করিয়াই লক্ষণ বলা হয়, এই জন্য লক্ষণযুক্ত লক্ষ্যের ব্যভিচার হইলে তাহার অপ্রামাণ্যবশতঃ

১। ন চ ভ্রমকালেৎপি......তত্রাপি ব্যাপ্তিভ্রমেণৈবানুমিতেরনুভবসিদ্ধত্বাৎ অন্যথা ধূমবান্ বহ্নেরিত্যাদেরপি লক্ষ্যত্বস্য সুবচত্বাৎ।—ব্যাপ্তিপঞ্চকমাথুরী।

লক্ষণই দূষিত হয়[১]। শেষকথা, অনুমান বলিয়া অভিমত সকল স্থলেই ব্যভিচার নিশ্চয় না হইলেও ব্যভিচার সংশয় অবশ্যই হইবে। তাহা হইলে কোন স্থলেই অনুমানের দ্বারা সাধ্যনিশ্চয়ের সম্ভাবনা নাই। সাধ্যনিশ্চয়ের জনক না হইলে তাহা প্রমাণ হইতে পারে না। যাহা সম্ভাবনা বা সংশয়-বিশেষের জনক, তাহাকে প্রমাণ বলা যায় না। সিদ্ধান্তবাদীদিগের নিজ মতানুসারেই যখন অনুমানের অপ্রামাণ্য সাধিত হইতেছে, তখন অনুমানকে তাঁহারা প্রমাণ বলিতে পারেন না, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর মূল বক্তব্য। পরবর্ত্তী সূত্রে সকল কথা পরিস্ফুট হইবে ॥৩৭॥

সূত্র। নৈকদেশ-ত্রাস-সাদৃশ্যেভ্যোঽর্থান্তর-ভাবাৎ ॥৩৮॥৯৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ অনুমান অপ্রমাণ নহে। যেহেতু একদেশ, ত্রাস ও সাদৃশ্য হইতে অর্থান্তরভাব (ভেদ) আছে। [অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর গৃহীত একদেশ রোধজন্য নদীবৃদ্ধি, ত্রাসজন্য পিপীলিকাণ্ডসঞ্চার ও মনুষ্য কর্ত্তৃক ময়ূর-রবসদৃশ রব হইতে পূর্ব্বোক্ত অনুমানে হেতুরূপে গৃহীত নদীবৃদ্ধি প্রভৃতি ভিন্ন পদার্থ, তাহা ব্যভিচারী নহে, সুতরাং অনুমান ব্যভিচারিহেতুক না হওয়ায় অপ্রমাণ নহে]।

ভাষ্য। নায়মনুমানব্যভিচারঃ, অননুমানে তু খল্বয়মনুমানাভিমানঃ। কথম্? নাবিশিষ্টো লিঙ্গং ভবিতুমর্হতি। পূর্ব্বোদকবিশিষ্টং খলু বর্ষো-দকং শীঘ্রতরত্বং স্রোতসো বহুতরফেন-ফলপর্ণকাষ্ঠাদিবহনঞ্চোপলভমানঃ পূর্ণত্বেন নদ্যা উপরি বৃষ্টো দেব ইত্যনুমিনোতি নোদকবৃদ্ধিমাত্রেণ। পিপীলিকাপ্রায়স্যাণ্ডসঞ্চারে ভবিষ্যতি বৃষ্টিরিত্যনুমীয়তে ন কাসাঞ্চিদিতি। নেদং ময়ূরবাশিতং তৎসদৃশোঽয়ং শব্দ ইতি, বিশেষাপরিজ্ঞানান্মিথ্যানু-মানমিতি। যস্তু সদৃশাদ্বিশিষ্টাচ্ছব্দাদ্বিশিষ্টং ময়ূরবাশিতং গৃহ্ণাতি তস্য বিশিষ্টোঽর্থো গৃহ্যমাণো লিঙ্গং যথা সর্পাদীনামিতি। সোঽয়মনু-মাতুরপরাধো নানুমানস্য, যোঽর্থবিশেষেণানুমেয়মর্থমবিশিষ্টার্থদর্শনেন বুভুৎসত ইতি।

অনুবাদ। ইহা অনুমানে ব্যভিচার নহে, কিন্তু ইহা অননুমানে অর্থাৎ যাহা অনুমান নহে, তাহাতে অনুমান ভ্রম। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) অবিশিষ্ট পদার্থ

১। লক্ষ্যাপরপর্য্যালক্ষণস্য লক্ষণযুক্তস্য লক্ষ্যস্য ব্যভিচারাদপ্রামাণ্যেন লক্ষণমেব দূষিতং ভবতীত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

হেতু হইতে পারে না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অনুমানে অবিশিষ্ট নদীবৃদ্ধি প্রভৃতি হেতু হইতে পারে না। যেহেতু পূর্ব্বজল হইতে বিশিষ্ট বৃষ্টিজল, স্রোতের প্রখরতা এবং বহুতর ফেন, ফল, পত্র ও কাষ্ঠাদির বহনকে উপলব্ধি করতঃ নদীর পূর্ণতা-হেতুক "উপরিভাগে পর্জ্জন্যদেব বর্ষণ করিয়াছেন" ইহা অনুমান করে, জলবৃদ্ধিমাত্রের দ্বারা অনুমান করে না, অর্থাৎ সামান্যতঃ নদীর যে কোনরূপ জলবৃদ্ধি দেখিলে ঐরূপ অনুমান হয় না।

(এবং) পিপীলিকাপ্রবাহের অর্থাৎ শ্রেণীবদ্ধ বহু পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার হইলে "বৃষ্টি হইবে" ইহা অনুমিত হয়, কতকগুলির অর্থাৎ কতিপয় পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চার হইলে "বৃষ্টি হইবে" ইহা অনুমিত হয় না।

(এবং) ইহা ময়ূররব নহে, ইহা তাহার সদৃশ শব্দ। [অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী যে মনুষ্য কর্ত্তৃক অনুকৃত ময়ূরশব্দকে গ্রহণ করিয়া ব্যভিচার বলিয়াছেন, তাহা প্রকৃত ময়ূররব নহে, তাহা ময়ূররবের সদৃশ শব্দ, ময়ূররবে ঐ শব্দ হইতে বিশেষ আছে] বিশেষের অপরিজ্ঞানবশতঃ ভ্রম অনুমান হয়। যে (ব্যক্তি) কিন্তু সদৃশ বিশিষ্ট শব্দ হইতে বিশিষ্ট ময়ূরশব্দ গ্রহণ করে, তাহার সম্বন্ধে বিশিষ্ট পদার্থ অর্থাৎ প্রকৃত ময়ূরশব্দ গৃহ্যমাণ হইয়া (ময়ূরানুমানে) হেতু হয়, যেমন সর্প প্রভৃতির [অর্থাৎ সর্প প্রভৃতি প্রকৃত ময়ূরশব্দ গ্রহণ করিতে পারায় ঐ ময়ূরশব্দ তাহাদিগের ময়ূরানুমানে হেতু হয়]।

সেই ইহা অনুমানকর্ত্তার অপরাধ, অনুমানের (অপরাধ) নহে, যে (অনুমান-কর্ত্তা) অর্থবিশেষের দ্বারা অর্থাৎ কোন বিশিষ্ট পদার্থরূপ হেতু দ্বারা অনুমেয় পদার্থকে অবিশিষ্ট পদার্থ দর্শনের দ্বারা বুঝিতে ইচ্ছা করে [অর্থাৎ বিশিষ্ট নদীবৃদ্ধি প্রভৃতি পদার্থের দ্বারা যাহা অনুমেয়, তাহাকে অবিশিষ্ট নদীবৃদ্ধি প্রভৃতির দ্বারা অনুমান করিতে যাইয়া ব্যভিচার দেখিলে, তাহা ঐ অনুমানকর্ত্তারই অপরাধ, উহা অনুমানের অপরাধ নহে ;—কারণ, উহা অনুমানই নহে, অনুমানকারী যাহা অনুমানই নহে, তাহাকে অনুমান বলিয়া ভ্রম করিয়া ব্যভিচার প্রদর্শন করায় উহা তাহারই অপরাধ]।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। পূর্ব্বসূত্র হইতে "অনুমানমপ্রমাণং" এই কথার অনুবৃত্তি করিয়া, এই সূত্রস্থ "ন" এই কথার সহিত তাহার যোগে ব্যাখ্যা হইবে যে, "অনুমান অপ্রমাণ নহে"। তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদীর সাধ্য অনুমানের অপ্রামাণ্যের অভাবই মহর্ষির এখানে সাধ্য, ইহা বুঝা যায়। পূর্ব্বপক্ষবাদীর পক্ষে হেতু, ব্যভিচারি-

হেতুকত্ব। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ঐ হেতুর অসিদ্ধতা সূচনা করিয়া তাঁহার স্বসাধ্যানুমানে অব্যভিচারিহেতুকত্বরূপ হেতুও সূচনা করিয়াছেন। অর্থাৎ অনুমান ব্যভিচারিহেতুক নহে, সুতরাং অপ্রমাণ নহে। অনুমান অব্যভিচারিহেতুক, সুতরাং প্রমাণ। অনুমান ব্যভিচারিহেতুক নহে কেন? পূর্ব্বসূত্রে যে ব্যভিচার প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা কেন হয় না? ইহা বুঝাইতে অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ব্যভিচারিহেতুকত্বরূপ হেতু যে অনুমানে নাই, উহা যে অসিদ্ধ, সুতরাং হেত্বাভাস—ইহা বুঝাইতে মহর্ষি এই সূত্রে বলিয়াছেন যে, একদেশ, ত্রাস ও সাদৃশ্য হইতে ভেদ আছে। মহর্ষি এই একদেশ শব্দের দ্বারা একদেশরোধ-জন্য নদীর বৃদ্ধিকে এবং ত্রাস শব্দের দ্বারা ত্রাসজন্য পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চারকে এবং সাদৃশ্য শব্দের দ্বারা ময়ূররবের সদৃশ রবকে লক্ষ্য করিয়াছেন। ঐগুলি প্রদর্শিত অনুমানে হেতু নহে। প্রদর্শিত অনুমানে যে বিশিষ্ট নদীবৃদ্ধি প্রভৃতি হেতু, তাহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর পরিগৃহীত পূর্ব্বোক্ত একদেশরোধজন্য নদীবৃদ্ধি প্রভৃতি হইতে অর্থান্তর অর্থাৎ ভিন্ন পদার্থ। সুতরাং সেগুলি ব্যভিচারী হইলে, প্রকৃত হেতু ব্যভিচারী হয় না। সুতরাং মহর্ষির অভিমত বিশিষ্ট নদীবৃদ্ধি প্রভৃতি-হেতুক অনুমানত্রয়ে ব্যভিচারি-হেতুকত্ব নাই, উহা অসিদ্ধ। মহর্ষির অভিমত অনুমানে যেগুলি প্রকৃত হেতুরূপেই গৃহীত হয়, তাহারা সেই স্থলে প্রকৃত সাধ্যের ব্যভিচারী নহে, সুতরাং অনুমানে অব্যভিচারিহেতুকত্বই আছে, সুতরাং অনুমানের প্রামাণ্যই সিদ্ধ হয়,—অপ্রামাণ্য বাধিত হইয়া যায়, এই পর্য্যন্তই এই সূত্রে মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য। কোন নব্য টীকাকার এখানে "নৈকদেশরোধ" এইরূপ সূত্রপাঠ উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু উদ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীনগণের উদ্ধৃত সূত্রপাঠে "রোধ" শব্দ নাই। "একদেশরোধ" বলিলেও মহর্ষির সম্পূর্ণ বক্তব্য বলা হয় না, সুতরাং মহর্ষি "একদেশ" শব্দের দ্বারাই তাঁহার বক্তব্য সূচনা করিয়াছেন, বুঝিতে হইবে। -এবং পরে "ত্রাস" ও "সাদৃশ্য" শব্দের দ্বারাই তাঁহার বক্তব্য সূচনা করিয়াছেন, বুঝিতে হইবে। প্রাচীন সূত্রগ্রন্থে সংক্ষিপ্ত ভাষায় ঐরূপ সূচনা দেখা যায়।

ভাষ্যকার, সূত্রকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী যাহা অনুমান নহে, তাহাকে অনুমান বলিয়া ভ্রম করিয়া ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। তাঁহার প্রদর্শিত ব্যভিচার অনুমানে ব্যভিচার নহে, সুতরাং তাহার দ্বারা অনুমানের অপ্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না। পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রদর্শিত ব্যভিচার অনুমানে ব্যভিচার নহে কেন, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অবিশিষ্ট নদীবৃদ্ধিমাত্র এবং পিপীলিকার অণ্ডসঞ্চারমাত্র বৃষ্টির অনুমানে হেতু নহে, তাহা হেতু হইতে পারে না। বৃষ্টি হইলে নদীতে যে জল দেখা যায়, অর্থাৎ যাহাকে বর্ষোদক বা বৃষ্টির জল বলে, তাহা নদীর পূর্ব্বস্থ জল হইতে বিশিষ্ট এবং তখন নদীর স্রোতের প্রখরতা হয় এবং নদীবেগ দ্বারা চালিত হইয়া ভাসমান বহুতর ফেন, ফল, পত্র ও কাষ্ঠাদি দেখা যায়। নদীর এইরূপ বিশিষ্ট জল প্রভৃতি দেখিলেই তদ্দ্বারা "বৃষ্টি হইয়াছে" এইরূপ অনুমান হয়। সুতরাং নদীর পূর্ণতা দেখিয়া যে বৃষ্টির অনুমান হয়, ইহা বলা হইয়া থাকে, তাহাতে পূর্ব্বোক্ত বিশিষ্ট জল প্রভৃতিকেই নদীর পূর্ণতা বলিয়া বুঝিতে হইবে। উহাই বৃষ্টির অনুমানে

হেতু, নদীবৃদ্ধিমাত্র তাহাতে হেতু নহে। সুতরাং একদেশরোধ-জন্য নদীর পূর্ণতা বৃষ্টির অনুমানে হেতুই নহে; তাহাতে প্রদর্শিত ব্যভিচার অনুমানে ব্যভিচার নহে। একদেশরোধ-জন্য নদী-বৃদ্ধি দেখিয়া বৃষ্টির অনুমান করিলে তাহা ভ্রম হয়, তাহাতে প্রকৃতানুমানের ভ্রমত্ব হয় না। পিত্তাদি-দোষে চক্ষুর দ্বারাও ভ্রম প্রত্যক্ষ হয়, তাই বলিয়া কি প্রত্যক্ষমাত্রই ভ্রম? প্রত্যক্ষের করণ চক্ষুঃ কি সর্ব্বত্রই অপ্রমাণ? তাহা কেহই বলিতে পারিবেন না। এইরূপ পিপীলিকা-গৃহের উপঘাত করিলে তত্রত্য পিপীলিকাগুলি ভীত হইয়া নিজ নিজ অণ্ডগুলি উপরিভাগে লইয়া যায়। সেই পিপীলিকাণ্ডসঞ্চার ত্রাসজন্য অর্থাৎ ভয়জন্য, তাহা দেখিয়া বৃষ্টির অনুমান করিলে, সে অনুমান ভ্রম হইবে; কিন্তু সেই অনুমিতির করণ অনুমান প্রমাণ নহে। ত্রাসজন্য পিপীলিকাণ্ডসঞ্চার বৃষ্টির অনুমানে হেতুই নহে। পৃথিবীর ক্ষোভজন্য বহু পিপীলিকা অত্যন্ত সন্তপ্ত হইয়া শ্রেণীবদ্ধভাবে নিজ নিজ অণ্ডগুলি যে উপরিভাগে লইয়া যায়, সেই পিপীলিকাণ্ড-সঞ্চারই বৃষ্টির অনুমানে হেতু। তাহাতে ব্যভিচার নাই; সুতরাং অনুমান-প্রমাণে ব্যভিচার নাই। ভাষ্যকার "পিপীলিকাপ্রায়স্যাণ্ডসঞ্চারে" এই কথাদ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ বিশিষ্ট পিপীলিকাণ্ড-সঞ্চারই ভাবিবৃষ্টির অনুমানে হেতু, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ কথার উল্লেখ করিয়া লিখিয়াছেন, "প্রায়শব্দঃ প্রবন্ধার্থঃ"। প্রবন্ধ বলিতে এখানে প্রবাহ। পিপীলিকার প্রবাহ বলিতে শ্রেণীবদ্ধ বহু পিপীলিকাই ভাষ্যকারের বিবক্ষিত। তাই পরে "ন কাসাঞ্চিৎ" এই কথার দ্বারা ঐ ভাবই প্রকাশ করিয়াছেন। এইরূপ মনুষ্য কর্তৃক ময়ূররবসদৃশ রব, বস্তুতঃ ময়ূররবই নহে; প্রকৃত ময়ূররবে যে বিশেষ আছে, তাহা না বুঝিয়া ঐ ময়ূররবসদৃশ ময়ূররবকে প্রকৃত ময়ূররব বলিয়া ভ্রম করিয়া এখানে ময়ূর আছে, এইরূপ ভ্রম অনুমান করে। ঐ সদৃশ বিশিষ্ট শব্দ হইতে প্রকৃত ময়ূররব বিশিষ্ট, তাহা বুঝিলে ঐ বিশিষ্ট ময়ূররবহেতুক যথার্থ অনুমান হয়। যে তাহা বুঝিতে না পারে, ময়ূররবের সদৃশ মনুষ্যের শব্দকে যে ময়ূররব বলিয়া ভ্রম করে, তাহার যথার্থ অনুমান হইতে পারে না। কিন্তু সর্পাদি উহা বুঝিতে পারে, তাহারা ময়ূররবের সূক্ষ্ম বৈশিষ্ট্য অনুভব করিতে পারে, সুতরাং তাহারা প্রকৃত ময়ূরশব্দ বুঝিয়া "এখানে ময়ূর আছে" এইরূপ যথার্থ অনুমানই করে। সুতরাং ময়ূরের রব পূর্ব্বোক্তানুমানে ব্যভিচারী নহে। শেষকথা, যে বিশিষ্ট পদার্থগুলির দ্বারা পূর্ব্বোক্ত স্থানে অনুমান হয়, সে বিশিষ্ট পদার্থগুলি পূর্ব্বোক্তানুমানে হেতুরূপে গৃহীত ও কথিত, সেগুলিতে ব্যভিচার নাই, সেগুলি অব্যভিচারী। কেহ যদি সেই বিশিষ্ট হেতুগুলি না বুঝিয়া অবিশিষ্ট পদার্থ-জ্ঞানের দ্বারাই অনুমান করিতে ইচ্ছুক হয় এবং অনুমান করিয়া শেষে ঐ হেতুতে ব্যভিচার বুঝে, তাহাতে প্রকৃত হেতুর ব্যভিচার সিদ্ধ হয় না। অনুমানকারী নিজের অজ্ঞতাবশতঃ ভ্রম করিলে, উহা তাহারই অপরাধ, উহা প্রকৃত অনুমান-প্রমাণের অপরাধ নহে। অনুমানকারীর ভ্রমপ্রযুক্ত অনুমানের অপ্রামাণ্য হইতে পারে না।

উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বসূত্রের বার্ত্তিকে পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, "অনুমান অপ্রমাণ" এইরূপ কথাই বলা যায় না। কারণ, অনুমান যাহাকে বলে, তাহা অপ্রমাণ

হইতে পারে না; অপ্রমাণ হইলে তাহাকে অনুমান বলা যায় না। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিজ্ঞাবাক্যে দুইটি পদ ব্যাহত এবং ঐ প্রতিজ্ঞা ও হেতুরও বিরোধ হয়। কারণ, অনুমান না মানিলে ঐ প্রতিজ্ঞার্থ সাধন হয় না। পূর্ব্বপক্ষবাদী হেতুর দ্বারাই তাঁহার সাধ্য সাধন করিবেন। তিনি তাঁহার সাধ্য সাধনে ব্যভিচারিহেতুকত্বই হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া বস্তুতঃ অনুমান-প্রমাণের দ্বারাই স্বপক্ষসাধন করিতেছেন। সুতরাং তাঁহার ঐ হেতু তাঁহার "অনুমান অপ্রমাণ" এই প্রতিজ্ঞাকে ব্যাহত করিতেছে এবং ঐ প্রতিজ্ঞা ঐ হেতুকে ব্যাহত করিতেছে। অর্থাৎ অনুমান অপ্রমাণ বলিলে, অনুমানের সাধন ঐ হেতু বলা যায় না। ঐ হেতুবাক্য বলিলেও অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকৃত হওয়ায় অনুমান অপ্রমাণ, এই প্রতিজ্ঞাবাক্য বলা যায় না। পরন্তু "অনুমান অপ্রমাণ" এই কথা বলিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদী কি অনুমানমাত্রেই অপ্রামাণ্য সাধন করিবেন? অথবা অনুমানবিশেষে অপ্রামাণ্য সাধন করিবেন? অনুমানমাত্রে অপ্রামাণ্য সাধন করিতে গেলে, তাহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত হেতু না থাকায়, তাঁহার সাধ্য সিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, অনুমানমাত্রই ব্যভিচারিহেতুক নহে, পূর্ব্বপক্ষবাদী তাহা প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না। তাঁহার প্রদর্শিত ব্যভিচার স্বীকার করিলেও পূর্ব্বোক্ত অনুমানত্রয়েই ব্যভিচারিহেতুকত্বরূপ হেতু থাকে, উহা অনুমানমাত্রে থাকে না। সুতরাং ঐ হেতু অনুমানমাত্রে অপ্রামাণ্যের সাধক হইতে পারে না। অন্ততঃ পূর্ব্বপক্ষবাদী অনুমানের অপ্রামাণ্য সাধনের জন্য ব্যভিচারিহেতুকত্বরূপ যে হেতু গ্রহণ করিয়াছেন, তাহাকে তিনি অব্যভিচারী বলিতে বাধ্য, তাঁহার সাধ্যসাধক হেতুও ব্যভিচারী হইলে তাঁহারও সাধ্যসাধন হইবে না। সুতরাং তাঁহার প্রদর্শিত অনুমানে ব্যভিচারি-হেতুকত্বরূপ হেতু না থাকায় অনুমানমাত্রে তাঁহার গৃহীত হেতু নাই; তাহা হইলে ঐ হেতু দ্বারা তিনি অনুমানমাত্রে অপ্রামাণ্য সাধন করিতে পারেন না। উহা অনুমানমাত্রে অসিদ্ধ বলিয়া ঐরূপ অনুমানে হেতুই হয় না। যদি বল, যাহা ব্যভিচারী, তাহা অপ্রমাণ, ইহাই আমার প্রতিজ্ঞা, তাহা হইলে তোমার কথিত হেতুপদার্থ প্রতিজ্ঞার্থের একদেশে বিশেষণ হওয়ায় পৃথক্ হেতু বলিতে হইবে। পরন্তু ঐরূপ প্রতিজ্ঞা বলিলে সিদ্ধ-সাধন-দোষ হয়। যাহা ব্যভিচারী, তাহা অপ্রমাণ, ইহা ত সর্ব্বসিদ্ধ; তুমি তাহা সাধন কর কেন? যাহা সিদ্ধ, তাহা নিষ্কারণে সাধ্য হয় না।

উদ্দ্যোতকর এই কথাগুলি বলিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, যে সকল উদাহরণকে তুমি ব্যভিচারী বলিয়া উল্লেখ করিয়াছ, বস্তুতঃ সেগুলিও ব্যভিচারী নহে। অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর গৃহীত হেতু, তাহার গৃহীত পূর্ব্বোক্ত অনুমানত্রয়েও নাই, উহা অসিদ্ধ, ইহা মহর্ষি পরসূত্রে বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বে আমি যে কথাগুলি বলিলাম, তাহা চিন্তাশীল বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিমাত্রই বুঝিতে পারেন। অনুমানের প্রামাণ্য একেবারে না মানিলে পূর্ব্বপক্ষবাদীও তাঁহার সাধ্য সাধন করিতে পারেন না। কারণ, তিনিও তাঁহার সাধ্যসাধন করিতে অনুমানকেই আশ্রয় করিয়াছেন। তাঁহার ঐ অনুমানের প্রামাণ্য না মানিলে তিনি কিরূপে তাহার দ্বারা সাধ্য সাধন করিবেন? প্রমাণ ব্যতীত বস্তুসিদ্ধি হইতে পারে না। তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদী পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ অনুমান স্থলে ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে গিয়াছেন কেন? ব্যভিচারবশতঃ অনুমান অপ্রমাণ,

এইরূপ কথা বলার প্রয়োজন কি? "অনুমান অপ্রমাণ" এইমাত্র বলিয়াই নিজ মত প্রকাশ করিলে হয়, আমরাও "অনুমান প্রমাণ" এই কথা বলিয়া নিজ মত প্রকাশ করিতে পারি, বিচারের কোনই প্রয়োজন থাকে না। সুতরাং ইহা উভয় পক্ষেরই স্বীকার্য্য যে, উভয়ের সাধ্যসাধনে উভয়কেই প্রমাণ দেখাইতে হইবে। পূর্ব্বপক্ষবাদীও এই জন্যই তাঁহার সাধ্য অনুমানের অপ্রামাণ্যের সাধন করিতে হেতু প্রয়োগ করিয়া অনুমান প্রমাণ দেখাইয়াছেন। তাহা হইলে তাঁহার ঐ অনুমানের প্রামাণ্য তাঁহার অবশ্য স্বীকার্য্য। পরের মতানুসারে নিজের মত সিদ্ধ করা যায় না। নিজের মত সাধন করিতে যে মত অবশ্য স্বীকার্য্য, অবশ্য অবলম্বনীয়, তাহাও নিজ মত বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। যিনি ঈশ্বর মানেন না, তিনি যদি স্বমত সাধন করিতে ঈশ্বর মানিতে বাধ্য হন, তখন তাঁহাকে ঈশ্বরও নিজ মতরূপে মানিয়া লইতেই হইবে। আমি যাহা মানি না, তাহা আমার সাধ্য-সাধনের সহায় বা উপায় হইতে পারে না। সুতরাং "অনুমান অপ্রমাণ" বলিয়া যাঁহারা পূর্ব্বপক্ষ গ্রহণ করিবেন, তাঁহাদিগের ঐ পূর্ব্বপক্ষ তাঁহারা নিজেই নিরস্ত করিয়া বসিয়া আছেন। উহা নিরাস করিতে আর বেশী কথা বলা নিষ্প্রয়োজন। তবে তাঁহারা যে অনুমান না চিনিয়া যাহা অনুমান নহে, তাহাকে অনুমান বলিয়া ভুল বুঝিয়া ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন, তাঁহাদিগের ঐ ভ্রম দেখাইয়া, তাঁহাদিগের আশ্রিত অনুমানটি অপ্রমাণ, কারণ, তাঁহাদিগের গৃহীত হেতু তাঁহাদিগের গৃহীত অনুমানত্রয়ে অসিদ্ধ, সুতরাং উহার দ্বারা তাঁহাদিগের সাধ্য সাধন অসম্ভব, এইমাত্রই মহর্ষি একটিমাত্র সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা বলিয়া গিয়াছেন। আর বেশী কিছু বলা আবশ্যক মনে করেন নাই।

পূর্ব্বপ্রদর্শিত অনুমানস্থলে উদ্দ্যোতকর নদীর পূর্ণতাবিশেষকে উপরিভাগে বৃষ্টিবিশিষ্ট দেশ-সম্বন্ধিত্বের অনুমানে হেতু বলিয়াছেন,[১] বৃষ্টিবিশিষ্ট দেশের অথবা বৃষ্টির অনুমানে হেতু বলেন নাই। হেতু ও সাধ্যধর্ম্মের একাধিকরণতা রক্ষা করিবার জন্যই উদ্দ্যোতকর ঐরূপ বলিয়াছেন এবং অন্যত্র বহু পিপীলিকার বহু স্থানে বহু অণ্ডের উর্দ্ধসঞ্চারবিশেষকেই উদ্দ্যোতকর ভাবি-বৃষ্টির ব্যাপ্তিবিশিষ্ট অনুমাপক হেতু বলিয়াছেন। তিনি উহার দ্বারা পৃথিবীর ক্ষোভানুমানের কথা বলেন নাই। এবং ময়ূরের রবকে ময়ূরের অস্তিত্বের অনুমাপক হেতু বলিয়া শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, এই অনুমানে ময়ূর অনুমেয় নহে, শব্দবিশেষকেই ময়ূরগুণবিশিষ্ট বলিয়া অনুমান করে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ, ময়ূরের রবকে বর্ত্তমান বৃষ্টির অনুমাপক বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু প্রাচীন উদ্দ্যোতকর তাহা বলেন নাই। ভাষ্যকারও ঐ ভাবের কোন কথা বলেন নাই। পরন্তু তিনি ময়ূরের বিশিষ্ট শব্দ ঠিক্ বুঝিতে পারিয়া সর্পাদির যথার্থ অনুমান হয়, এইরূপ কথা বলায়, ঐ অনুমান তাঁহার মতে বৃষ্টির অনুমান নহে, ইহা মনে আসে।

১। কথং পুনরেতন্নদী পূরো নদ্যাং বর্ত্তমান উপরি বৃষ্টিমদ্দেশমনুমাপয়তি ব্যধিকরণত্বাৎ নৈবোপরি বৃষ্টিমদ্দেশানুমানং নদীপূরঃ, কিং তর্হি? নদ্যা এবোপরি বৃষ্টিমদ্দেশসম্বন্ধিত্বমনুমীয়তে নদীধর্ম্মেণ। উপরি বৃষ্টিমদ্দেশ-সম্বন্ধিনী নদী স্রোতঃশীঘ্রত্বে সতি পর্ণফলকাষ্ঠাদিবহনবত্বে সতি পূর্ণত্বাৎ পূর্ব্ববৃষ্টিমন্নদীবৎ ইতি। ভবিষ্যতি ভূতাবেতি কালত্রয়াবিবক্ষিতত্বাৎ।—ন্যায়বার্ত্তিক, ১অঃ, ৫সূত্র।

ময়ূরের রব বর্ত্তমান বৃষ্টির অনুমাপক হয় কি না, তাহাও বিবেচ্য। বৃষ্টিশূন্য কালেও ময়ূর ডাকিয়া থাকে। বৃষ্টিকালীন ময়ূরের বিজাতীয় শব্দকে হেতুরূপে গ্রহণ করিতে যাওয়া অপেক্ষায় প্রকৃত ময়ূররবকেই হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া তদ্দ্বারা ময়ূরানুমানের ব্যাখ্যা করাই সুসংগত এবং ঐরূপ অভিপ্রায়ই গ্রন্থকারের সুসম্ভব; উদ্দ্যোতকর তাহাই করিয়াছেন।

নাস্তিকশিরোমণি চার্ব্বাক প্রত্যক্ষ ভিন্ন আর কোন প্রমাণ স্বীকার করেন নাই। চার্ব্বাকের প্রথম কথা এই যে, যাহা দেখি না, তাহার অস্তিত্ব স্বীকার করি না। অনুপলব্ধিবশতঃ তাহার অভাবই সিদ্ধ হয়। অনুমানাদি কোন প্রমাণ বস্তুতঃ নাই। সম্ভাবনামাত্রের দ্বারাই লোকব্যবহার চলিতেছে। বিশিষ্ট ধূম দেখিলে বহ্নির সম্ভাবনা করিয়াই বহ্নির আনয়নে লোক প্রবৃত্ত হইয়া থাকে। সেখানে বহ্নি পাইলে, ঐ সম্ভাবনাকেই প্রমাণ বলিয়া ভ্রম করিয়া থাকে। এই ভাবেই লোকযাত্রা নির্ব্বাহ হয়। বস্তুতঃ অনুমান বলিয়া কোন প্রমাণ নাই। মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে এতদুত্তরে বলিয়াছেন,—

> দৃষ্টাদৃষ্ট্যোর্ন সন্দেহো ভাবাভাববিনিশ্চয়াৎ।
> অদৃষ্টবাধিতে হেতৌ প্রত্যক্ষমপি দুর্লভং ॥৩।৬॥

উদয়নের কথা এই যে, বিশিষ্ট ধূম দেখিয়া বহ্নির সম্ভাবনা করিয়াই যে লোকের বহ্নির আনয়নাদি কার্য্যে প্রবৃত্তি হয়, এবং তাহার দ্বারাই লোকব্যবহার নির্ব্বাহ হইতেছে, ইহা বলিতে পার না। কারণ, সম্ভাবনা সন্দেহবিশেষ। ঐ সন্দেহ তোমার মতে হইতে পারে না। কারণ, বহ্নির দর্শন হইলে তখন ভাবনিশ্চয় ঐ সংশয়ের বিরোধী হওয়ায় ঐ সংশয় জন্মিতে পারে না। এবং বহ্নির অদর্শন হইলেও তোমার মতে তখন তাহার অভাব নিশ্চয় হওয়ায় ঐ সংশয় জন্মিতে পারে না। যে ভাব ও অভাব লইয়া সংশয় হইবে, তাহার একতর নিশ্চয় ঐ সংশয়ের বিরোধী, ইহা সর্ব্বসম্মত। সুতরাং তোমার মতে বহ্নির প্রত্যক্ষ না হইলে যখন বহ্নির অভাব নিশ্চয়ই হয়, তখন তৎকালে বিশিষ্ট ধূম দেখিলেও তদ্বিষয়ে আর সংশয়বিশেষরূপ সম্ভাবনা হইতেই পারে না। এবং তোমার সিদ্ধান্তে তুমি গৃহ হইতে স্থানান্তরে গেলে তোমার স্ত্রীপুত্রাদির অভাব নিশ্চয় হওয়ায়, আর গৃহে আসা উচিত হয় না। পরন্ত তাহাদিগের বিরহজন্য শোকাচ্ছন্ন হইয়া রোদন করিতে হয়। তুমি কি তাহা করিয়া থাক? তুমি কি স্থানান্তরে গেলে অপ্রত্যক্ষবশতঃ স্ত্রীপুত্রাদির অভাব নিশ্চয় করিয়া শোকাচ্ছন্ন হইয়া রোদন করিয়া থাক? যদি বল, স্থানান্তরে গেলে তখন স্ত্রীপুত্রাদি প্রত্যক্ষ না হইলেও তাহাদিগের স্মরণ হওয়ায় ঐ সব কিছু করি না। তাহাও বলিতে পার না। কারণ, তুমি প্রত্যক্ষ ভিন্ন আর কাহাকেও প্রমাণ বল না। প্রত্যক্ষ না হইলেই তুমি বস্তুর অভাব নিশ্চয় কর। সুতরাং তুমি স্থানান্তরে গেলে যখন স্ত্রীপুত্রাদি প্রত্যক্ষ কর না, তখন তৎকালে তোমার মতানুসারে তুমি তাহাদিগের অভাব নিশ্চয় করিতে বাধ্য। তবে তুমি যে তখন তাহাদিগকে স্মরণ কর, তাহা তোমার ঐ অভাব নিশ্চয়ের অনুকূল; কারণ, যে বস্তুর অভাব জ্ঞান হয়, তাহার স্মরণ তৎকালে আবশ্যক হইয়া থাকে। উহা অভাব প্রত্যক্ষের কারণই হইয়া থাকে, প্রতিবন্ধক হয় না। যদি বল, অভাব

প্রত্যক্ষে ঐ অভাবের অধিকরণস্থানের প্রত্যক্ষও আবশ্যক হয়। গৃহ হইতে স্থানান্তরে গেলে ঐ গৃহরূপ অধিকরণস্থানও যখন দেখি না, তখন তাহাতে স্ত্রীপুত্রাদির অভাব প্রত্যক্ষ হয় না, হইতে পারে না। ইহাও তুমি বলিতে পার না। কারণ, তাহা হইলে তুমি স্বর্গলোকে দেবতাদি নাই, ইহা কি করিয়া বল ? তুমি ত স্বর্গলোক দেখ না, দেখিতে পাও না ; তবে তাহাতে অপ্রত্যক্ষবশতঃ দেবতাদির অভাব নিশ্চয় কিরূপে কর ? সুতরাং তোমার মতে অভাবের প্রত্যক্ষে অধিকরণস্থানের প্রত্যক্ষ কারণ নহে, অধিকরণস্থানের যে কোনরূপ জ্ঞানই কারণ, ইহাই তোমার সিদ্ধান্ত বলিতে হইবে। তাহা বলিলে স্থানান্তরে গেলে তোমার গৃহরূপ অধিকরণস্থানের স্মরণরূপ জ্ঞান থাকায়, তাহাতে তোমার মতে তোমার স্ত্রীপুত্রাদির অভাব প্রত্যক্ষ অনিবার্য্য। যদি বল, গৃহে গেলে স্ত্রীপুত্রাদির অস্তিত্ব দেখি বলিয়াই স্থানান্তর হইতে গৃহে যাইয়া থাকি, তাহা হইলে স্থানান্তরে থাকা কালেও তাহারা গৃহে ছিল, ইহা তোমার অবশ্য স্বীকার্য্য। যদি বল, তখন তাহারা গৃহে ছিল নাই বলিব, যখন গৃহে যাইয়া তাহাদিগকে দেখি, তৎপূর্ব্বক্ষণেই তাহারা আবার গৃহে উৎপন্ন হয় ; এ কথাও নিতান্ত অসংগত ও উপহাসজনক। কারণ, তখন তাহাদিগের জনক কে ? ইহা তোমাকে বলিতে হইবে। তখন তোমার পুত্র-কন্যার জনক কে, ইহা কি তুমি বলিতে পার ? তুমি যখন যাহা দেখ না, তাহা নাই বল, তখন তোমার ঐ পুত্র-কন্যাদির জনক কেহ নাই, ইহাই তোমাকে স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং তখন উহারা আবার জন্মে, এই কথা সর্ব্বথা অসংগত।

আর এক কথা, তুমি যে প্রত্যক্ষ ভিন্ন আর কোন প্রমাণ মান না, সে প্রত্যক্ষ প্রমাণগুলি কি তুমি প্রত্যক্ষ করিয়া থাক ? তোমার চক্ষু প্রত্যক্ষ প্রমাণ, তুমি কি তাহা প্রত্যক্ষ করিয়া থাক ? তাহা তোমার প্রত্যক্ষের অযোগ্য। সুতরাং তোমার নিজ মতানুসারেই তোমার চক্ষু নাই, সুতরাং তুমি তাহাকে প্রত্যক্ষ প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পার না। তোমার নিজ মতেই তোমার সিদ্ধান্ত টিকে না। নাস্তিকশিরোমণি চার্ব্বাক সহজে নিরস্ত হইবার পাত্র নহেন। তিনি অনুমানপ্রামাণ্য খণ্ডন করিতে বহু কথা বলিয়াছেন। তাঁহার প্রথম কথা এই যে, যদি অনুপলব্ধিমাত্রের দ্বারা বস্তুর অভাব নিশ্চয় না হয়, তাহা হইলে অনুমানের প্রামাণ্যও কোনরূপে নিশ্চয় করা যাইতে পারে না। কারণ, যে হেতুর দ্বারা কোন সাধ্যের অনুমান হইবে, সেই হেতুতে ঐ সাধ্যের ব্যাপ্তিনিশ্চয় আবশ্যক। ব্যভিচারের অজ্ঞান ও সহচারের জ্ঞানই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের কারণ, ইহা অনুমান-প্রামাণ্যবাদী ন্যায়াচার্য্যগণ বলিয়াছেন। অর্থাৎ যদি এই হেতু এই সাধ্যশূন্য স্থানে থাকে, এইরূপে সেই হেতুতে সেই সাধ্যের ব্যভিচারজ্ঞান না হয় এবং এই হেতু এই সাধ্যযুক্ত স্থানে থাকে, এইরূপে কোন পদার্থে ঐ হেতুর ঐ সাধ্যের সহিত সহচার (সহাবস্থান) জ্ঞান হয়, তাহা হইলেই সেই হেতুতে সেই সাধ্যের ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয়। কিন্তু হেতুতে ব্যভিচারের অজ্ঞান কোনরূপেই সম্ভব নহে। কারণ, ব্যভিচারের সংশয়াত্মক জ্ঞান সর্ব্বত্রই জন্মিবে। ধূমহেতু বহ্নি সাধ্যের ব্যভিচারী কি না ? অর্থাৎ বহ্নিশূন্য স্থানেও ধূম থাকে কি না ? এইরূপ ব্যভিচারসংশয়নিবৃত্তির উপায় নাই। সুতরাং ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের

সম্ভাবনা না থাকায় অনুমান প্রমাণ হইতে পারে না। চার্ব্বাকের বিশেষ বক্তব্য এই যে, ন্যায়াচার্য্যগণ অনৌপাধিক সম্বন্ধকে ব্যাপ্তি বলিয়াছেন। সম্বন্ধ দ্বিবিধ,—স্বাভাবিক এবং ঔপাধিক। যেমন জবাপুষ্পের সহিত তাহার রক্তিমার সম্বন্ধ স্বাভাবিক এবং শুভ্র স্ফটিকমণিতে জবাপুষ্পের রক্তিমা আরোপিত হইলে, ঐ রক্তিমার সহিত স্ফটিকমণির যে অবাস্তব সম্বন্ধ, তাহা ঐ জবাপুষ্পরূপ উপাধিমূলক বলিয়া ঔপাধিক। পূর্ব্বোক্ত স্বাভাবিক সম্বন্ধ অর্থাৎ নিয়ত সম্বন্ধই অনৌপাধিক সম্বন্ধ। ধূমে বহ্নির ঐ অনৌপাধিক সম্বন্ধ আছে, উহাই ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি। সাধ্যধর্ম্মের ব্যভিচারী পদার্থে অর্থাৎ যে পদার্থ সাধ্যশূন্য স্থানে থাকে, তাহাতে সাধ্যের পূর্ব্বোক্তরূপ অনৌপাধিক সম্বন্ধ থাকিতে পারে না, এ জন্য তাহাতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকে না। যেমন ধূমশূন্য স্থানেও বহ্নি থাকে; বহ্নিতে ধূমের যে সম্বন্ধ, তাহা স্বাভাবিক নহে, তাহা ঔপাধিক। কারণ, যেখানে আর্দ্র ইন্ধনের সহিত বহ্নির সংযোগবিশেষ জন্মে, সেইখানেই ঐ বহ্নি হইতে ধূমের উৎপত্তি হয়। সুতরাং বহ্নির সহিত ধূমের ঐ সম্বন্ধ আর্দ্র ইন্ধনরূপ উপাধিমূলক বলিয়া, উহা ঔপাধিক সম্বন্ধ। তাহা হইলে বুঝা গেল যে, অনুমানের হেতুতে যদি উপাধি না থাকে, তাহা হইলেই ঐ হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকে। সাধ্যের ব্যভিচারী হেতুমাত্রেই উপাধি থাকায়, তাহাতে পূর্ব্বোক্ত অনৌপাধিক সম্বন্ধরূপ ব্যাপ্তি নাই। কিন্তু সেই হেতুতে যে উপাধি নাই, ইহা কিরূপে নিশ্চয় করা যাইবে? চার্ব্বাকের কথা বুঝিতে হইলে এখন এই "উপাধি" কাহাকে বলে, তাহা বুঝিতে হইবে। "উপ" শব্দের অর্থ এখানে সমীপবর্ত্তী; সমীপস্থ অন্য পদার্থে যাহা নিজ ধর্ম্মের আধান অর্থাৎ আরোপ জন্মায়, তাহা উপাধি; ইহাই "উপাধি" শব্দের যৌগিক অর্থ[1]। জবাপুষ্প তাহার নিকটস্থ স্ফটিকমণিতে নিজধর্ম্ম রক্তিমার আরোপ জন্মায়, এ জন্য তাহাকে ঐ স্থলে উপাধি বলা হয়। অনুমানের হেতুতে ব্যভিচারের অনুমাপক পূর্ব্বোক্ত উপাধিকেও যাঁহারা পূর্ব্বোক্ত যৌগিক অর্থানুসারে উপাধি বলিয়াছেন, তাঁহাদিগের মতে যে পদার্থ সাধ্যধর্ম্মের সমনিয়ত হইয়া হেতুপদার্থের অব্যাপক হয় অর্থাৎ যে পদার্থ সাধ্যধর্ম্মের সমস্ত আধারেই থাকে এবং সাধ্যধর্ম্মশূন্য কোন স্থানেও থাকে না এবং হেতুপদার্থের সমস্ত আধারে থাকে না, এমন পদার্থ উপাধি হয়। যেমন বহ্নিহেতুক ধূমের অনুমানস্থলে (ধূমবান্ বহ্নেঃ) আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নি উপাধি। উহা ধূমরূপ সাধ্যের সমনিয়ত অর্থাৎ ব্যাপ্য ও ব্যাপক এবং উহা বহ্নিরূপ হেতুর অব্যাপক। কারণ, বহ্নিযুক্ত স্থানমাত্রেই আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নিবিশেষ থাকে না। পূর্ব্বোক্ত স্থলে আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নিতে ধূমের যে ব্যাপ্তি আছে, তাহাই বহ্নিত্বরূপে বহ্নিসামান্যে আরোপিত হয়। অর্থাৎ বহ্নিত্বরূপে বহ্নিসামান্য যাহা, সেখানেও জ্ঞানের বিষয় হইয়া নিকটবর্ত্তী, তাহাতে ধূমের ব্যাপ্তি না থাকিলেও আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নিতে ধূমের যে ব্যাপ্তি আছে, তাহারই বহ্নিত্বরূপে বহ্নিসামান্যে ভ্রম হয়, সেই ভ্রমাত্মক ব্যাপ্তিনিশ্চয়বশতঃ বহ্নিত্বরূপে বহ্নিহেতুর দ্বারা ধূমের ভ্রম অনুমিতি হয়। তাহা হইলে ঐ স্থলে আর্দ্র

১। উপ সমীপবর্ত্তিনি আদধাতি স্বীয়ং ধর্ম্মমিত্যুপাধিঃ।—দীধিতি। সমীপবর্ত্তিনি স্বকীয়ং আদধাতি সংক্রাময়তি আরোপয়তীতি যাবৎ।—জাগদীশী, উপাধিগ্রন্থ।

ইন্ধনসম্ভূত বহ্নি বহ্নিসামান্যে নিজধর্ম ধূমব্যাপ্তির আরোপ জন্মাইয়া, জবাপুষ্পের ন্যায় উপাধিশব্দবাচ্য হইতে পারে। কিন্তু আর্দ্র ইন্ধন উপাধিশব্দবাচ্য হইতে পারে না। কারণ, যে যে স্থানে আর্দ্র ইন্ধন থাকে, সেই সমস্ত স্থানেই ধূম না থাকায়, আর্দ্র ইন্ধন ধূমের ব্যাপ্য নহে। তাহাতে ধূমের ব্যাপ্তি না থাকায়, তাহা বহ্নিসামান্যরূপ হেতুতে আরোপিত হওয়া অসম্ভব। সুতরাং উপাধি শব্দের পূর্ব্বোক্ত যৌগিক অর্থানুসারে বহ্নিহেতুক ধূমের অনুমান স্থলে আর্দ্র ইন্ধন উপাধি হইবে না। যাহা ধূম সাধ্যের সমব্যাপ্ত, সেই আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নি প্রভৃতি পদার্থ ই উপাধি হইবে। সাধ্যের সমব্যাপ্ত পদার্থই পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে উপাধি হয়, ইহা মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্যের মত বলিয়া অনেক গ্রন্থে পাওয়া যায়। উদয়ন ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে উপাধি শব্দের পূর্ব্বোক্ত যৌগিক অর্থের সূচনা করিয়া, এই জন্যই ইহাকে উপাধি বলে, ইহা বলিয়াছেন এবং অন্যান্য কারিকার দ্বারাও তাঁহার ঐ মত পাওয়া যায়। তার্কিকরক্ষাকার বরদরাজ তাহার উল্লেখ করিয়া স্বমত সমর্থন করিয়াছেন। আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থে উদয়ন, উপাধিকে সাধ্যপ্রয়োজক হেত্বন্তর বলিয়াছেন। উপাধি পদার্থটি সাধ্যের ব্যাপ্য না হইলে সাধ্যের প্রযোজক বা সাধক হইতে পারে না। পরন্তু তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ, ব্যাপ্তিবাদের শেষে (অতএবচতুষ্টয় গ্রন্থে) উদয়নাচার্য্যের এই মত তাঁহার যুক্তি অনুসারে সমর্থন করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার রঘুনাথ ও মথুরানাথ উহা আচার্য্যমত বলিয়াই স্পষ্ট প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। রঘুনাথ প্রভৃতি ঐ মতের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, এই "উপাধি" শব্দটি যোগরূঢ়, ইহার যৌগিক অর্থমাত্র গ্রহণ করিয়া উপাধি নিরূপণ করা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐরূপ অনেক পদার্থ ই উপাধি হইতে পারে। সুতরাং রূঢ়্যর্থও গ্রহণ করিতে হইবে। সাধ্যের ব্যাপক হইয়া হেতুর অব্যাপক, ইহাই সেই রূঢ়্যর্থ। ঐ রূঢ়্যর্থ ও যোগার্থ, এই উভয় অর্থ গ্রহণ করিয়াই উপাধি বুঝিতে হইবে। তাহা হইলে সাধ্যের সমব্যাপ্ত পদার্থ ই উপাধি হয়। কারণ, তাহা সাধ্যের ব্যাপক হইয়া হেতুর অব্যাপক পদার্থও বটে এবং তাহাতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকায় হেতুতে তাহার আরোপজনকও বটে। ইঁহাদিগের কথায় বুঝা যায়, উদয়ন যে সাধ্যের ব্যাপক হইয়া হেতুর অব্যাপক পদার্থ উপাধি, এই কথা বলিয়াছেন, উহা তাঁহার উপাধি শব্দের রূঢ়্যর্থ-কথন। ঐ কথার দ্বারা তিনি উপাধির নিষ্কৃষ্ট লক্ষণ বলেন নাই। সুতরাং তাঁহার মতে সাধ্যের বিষমব্যাপ্ত পদার্থও উপাধি হয়, ইহা তাঁহার ঐ কথার দ্বারা বুঝিতে হইবে না। সাধ্যের সমব্যাপ্ত পদার্থই উদয়নের মতে উপাধি হয়। এই মতানুসারে তার্কিকরক্ষাকারও তাহাই স্পষ্ট বলিয়াছেন[১]। পূর্ব্বোক্ত মতবাদীদিগের আর একটি যুক্তি এই যে, যদি সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপ্য না হইলেও তাহাকে উপাধি বলা যায়, তাহা হইলে অনুমানমাত্রেই পক্ষের ভেদ উপাধি হইতে পারে। যে ধর্ম্মীতে সাধ্যসিদ্ধি উদ্দেশ্য হয়, সেই ধর্ম্মীকে "পক্ষ" বলিয়াছেন। যেমন পর্ব্বতে বহ্নির অনুমান স্থলে পর্ব্বত "পক্ষ"। পর্ব্বতে বহ্নির অনুমানের পূর্ব্বে পর্ব্বতে বহ্নি অসিদ্ধ, সুতরাং পর্ব্বতকে বহ্নিযুক্ত স্থান বলিয়া তখন গ্রহণ করা যাইবে না। তাহা হইলে পর্ব্বতের

১। সাধনাব্যাপকাঃ সাধ্যসমব্যাপ্তা উপাধয়ঃ।—তার্কিকরক্ষা।

ভেদ বহ্নিরূপ সাধ্যের ব্যাপক বলা যায়। কারণ, পাকশালা প্রভৃতি বহ্নিযুক্ত স্থানমাত্রেই পর্ব্বতের ভেদ আছে এবং ঐ অনুমানের পূর্ব্বেই ধূমরূপ হেতু পর্ব্বতে সিদ্ধ থাকায় পর্ব্বতকে ধূমযুক্ত স্থান বলিয়া গ্রহণ করা যাইবে। ধূমযুক্ত পর্ব্বতে পর্ব্বতের ভেদ না থাকায়, পর্ব্বতের ভেদ ধূম হেতুর অব্যাপক হইয়াছে। তাহা হইলে পর্ব্বতে ধূমহেতুক বহ্নির অনুমানে পর্ব্বতের ভেদ উপাধি হইতে পারে। কারণ, সাধ্যের ব্যাপক হইয়া হেতুর অব্যাপক পদার্থকে উপাধি বলিলে, উক্ত স্থলে পর্ব্বতের ভেদ বহ্নিসাধ্যের ব্যাপক এবং ধূম হেতুর অব্যাপক হওয়ায় উপাধিলক্ষণাক্রান্ত হইয়াছে। এইরূপ অনুমানমাত্রেই পক্ষের ভেদ উপাধি হইতে পারায় সর্ব্বানুমানের সকল হেতুই সোপাধি হইয়া পড়ে। তাহা হইলে অনুমানপ্রমাণমাত্রেরই উচ্ছেদ হইয়া যায়। কিন্তু যদি বলা যায় যে, উপাধি পদার্থটি যেমন সাধ্য ধর্ম্মের ব্যাপক হইবে, তদ্রূপ সাধ্য ধর্ম্মের ব্যাপ্যও হইবে, নচেৎ তাহা উপাধি হইবে না, তাহা হইলে এই দোষ হয় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত স্থলে পর্ব্বতের ভেদ বহ্নিসাধ্যের ব্যাপক হইলেও ব্যাপ্য হয় নাই। যেখানে যেখানে পর্ব্বতের ভেদ আছে অর্থাৎ পর্ব্বতভিন্ন জল প্রভৃতি সমস্ত স্থানেই বহ্নি থাকিলে পর্ব্বতের ভেদ বহ্নির ব্যাপ্য হইতে পারে; কিন্তু তাহা ত নাই। সুতরাং পর্ব্বতের ভেদ ঐ স্থলে পূর্ব্বোক্ত উপাধিলক্ষণাক্রান্ত হয় না। এইরূপ কোন অনুমানেই পক্ষের ভেদ সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপ্য না হওয়ায় উপাধিলক্ষণাক্রান্ত হইবে না, সুতরাং অনুমানমাত্রের উচ্ছেদের আশঙ্কা নাই। ফল কথা, সাধ্য ধর্ম্মের ব্যাপ্যও হইবে, ব্যাপকও হইবে এবং হেতু পদার্থের অব্যাপক হইবে, এমন পদার্থই উপাধি। সুতরাং ধূমহেতুক বহ্নির অনুমানে (ধূমবান্ বহ্নেঃ) আর্দ্র ইন্ধন উপাধি হইবে না। আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নি পদার্থই উপাধি হইবে। পরবর্ত্তী তত্ত্ব-চিন্তামণিকার গঙ্গেশ, শেষে "উপাধিবাদে" এই মতের প্রতিবাদ করিয়া খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, যে পদার্থের ব্যভিচারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা বাদীর কথিত হেতুতে তাহার সাধ্যের ব্যভিচার অনুমান করা যায়, তাহাই উপাধি হয়। উপাধি পদার্থটি বাদীর অভিমত হেতুতে তাঁহার সাধ্যের ব্যভিচাররূপ দোষের অনুমাপক হইয়া, ঐ হেতুকে দুষ্ট বলিয়া প্রতিপন্ন করে। এই জন্যই তাহাকে হেতুর দূষক বলে এবং উহাই তাহার দূষকতা-বীজ। ঐ দূষকতা-বীজ থাকিলেই তাহা উপাধি হইতে পারে। সাধ্যের ব্যাপক হইয়া হেতুর অব্যাপক পদার্থে পূর্ব্বোক্তরূপ দূষকতাবীজ আছে বলিয়াই তাহাকে অনুমানদূষক উপাধি বলা হইয়া থাকে, নচেৎ ঐরূপ লক্ষণাক্রান্ত একটা পদার্থ থাকিলেই সেখানে হেতু ব্যভিচারী হইবে, যথার্থ অনুমান হইবে না, এইরূপ কথা কখনই বলা যাইত না। যদি পূর্ব্বোক্তপ্রকার দূষকতা-বীজকেই অবলম্বন করিয়া উপাধির লক্ষণের লক্ষ্য স্থির করিতে হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত বহ্নিহেতুক ধূমের অনুমানস্থলে (ধূমবান্ বহ্নেঃ) আর্দ্র ইন্ধনকেও উপাধি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, আর্দ্র ইন্ধন যেখানে নাই, এমন স্থানেও বহ্নি থাকে বলিয়া, ঐ স্থলে বাদীর অভিমত বহ্নি হেতু আর্দ্র ইন্ধনের ব্যভিচারী এবং ঐ আর্দ্র ইন্ধন ধূমযুক্ত স্থানমাত্রেই থাকে বলিয়া উহা ধূমের ব্যাপক পদার্থ। ধূম ঐ স্থলে বাদীর সাধ্যরূপে অভিমত। এখন যদি

বহ্নি পদার্থকে ঐ ধূমের ব্যাপক আর্দ্র ইন্ধনের ব্যভিচারী বলিয়া বুঝা যায়, তাহা হইলে তাহাকে ঐ ধূম সাধ্যের ব্যভিচারী বলিয়া বুঝা যায়। যাহা ধূমের ব্যাপক পদার্থের ব্যভিচারী, তাহা অবশ্যই ধূমের ব্যভিচারী হইবে। ধূমযুক্ত স্থানমাত্রেই যে আর্দ্র ইন্ধন থাকে, সেই আর্দ্র ইন্ধনশূন্য স্থানে বহ্নি থাকিলে, তাহা ধূমশূন্য স্থানেও থাকিবে। কারণ, ঐ আর্দ্র ইন্ধনশূন্য স্থানই ধূমশূন্য স্থানরূপে গ্রহণ করা যাইবে। তাহা হইলে ঐ স্থলে আর্দ্র ইন্ধন পদার্থও তাহার ব্যভিচারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা বহ্নিতে ধূমের ব্যভিচারের অনুমাপক হওয়ায়, উহাতে পূর্ব্বোক্ত প্রকার দূষকতাবীজ থাকায়, উহাকে উপাধি বলিতে হইবে। সুতরাং উপাধির লক্ষণে সাধ্যসমব্যাপ্ত, এইরূপ কথা বলা যায় না; তাহা বলিলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে আর্দ্র ইন্ধন উপাধি হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে যখন তাহাকেও উপাধি বলা উচিত এবং বলিতেই হইবে, তখন ইচ্ছামত লক্ষণ করিয়া তাহাকে লক্ষ্য হইতে বিতাড়িত করা যায় না। গঙ্গেশ উপাধির লক্ষণ বলিয়াছেন যে, যাহা পর্য্যবসিত সাধ্যের ব্যাপক হইয়া হেতুর অব্যাপক হয়, তাহাই উপাধি। পর্য্যবসিত সাধ্য কিরূপ, তাহা বলিয়া গঙ্গেশ সমস্ত লক্ষ্যেই উপাধি-লক্ষণ-সমন্বয় সমর্থন করিয়াছেন[1]। সদ্ধেতু স্থলে পক্ষের ভেদ কেন উপাধি হয় না? এতদুত্তরে গঙ্গেশ বলিয়াছেন যে, সেখানে পক্ষভেদে সাধ্যব্যাপকত্ব নিশ্চয় না থাকায় ঐ পক্ষভেদ নিশ্চিত উপাধি হইতেই পারে না। উহা সন্দিগ্ধ উপাধিও হইতে পারে না। কারণ, সন্দিগ্ধোপাধি হেতুতে সাধ্য ব্যভিচারের সংশয়-প্রযোজক হয় বলিয়া, তাহা উপাধি হইয়া থাকে। সদ্ধেতু স্থলে পক্ষভেদ স্বব্যাঘাতকত্ববশতঃ হেতুতে সাধ্য সংশয়ের প্রযোজকই হয় না, সুতরাং উহা উপাধি হইতে পারে না। যেখানে পক্ষে সাধ্য নাই, ইহা নিশ্চিত, সেখানে পক্ষের ভেদ নিশ্চিত উপাধিই হইবে। কিন্তু সদ্ধেতুস্থলে পক্ষের ভেদকে উপাধিরূপে গ্রহণ করিলে সর্ব্বানুমানেই পক্ষের ভেদকে উপাধিরূপে গ্রহণ করা যায়। উপাধির সাহায্যে হেতুকে দুষ্ট বলিয়া অনুমান করিতে গেলে, তখন সেই অনুমানেও পক্ষের ভেদকে উপাধি বলা যাইবে। সুতরাং উহা স্বব্যাঘাতক।

ফল কথা, উপাধির সাহায্যে প্রতিবাদী যেরূপ অনুমানের দ্বারা সদ্ধেতুকে দুষ্ট বলিয়া বুঝাইতে যাইবেন, সেই অনুমানেও যখন পূর্ব্বোক্ত প্রকারে পক্ষের ভেদ উপাধি গ্রহণ করিয়া তাঁহার হেতুকে দুষ্ট বলা যাইবে, তখন পক্ষের ভেদকে উপাধিরূপে গ্রহণ করিয়া, প্রতিবাদী তাহাতে দূষকতা দেখাইতে পারিবেন না। সুতরাং সদ্ধেতু স্থলে পক্ষের ভেদ উপাধি হয় না। উহা হেতুতে ব্যভিচার সংশয়ের প্রযোজক না হওয়ায় সন্দিগ্ধোপাধিও হইতে পারে না। এইরূপ যুক্তিতে সদ্ধেতু স্থলে সাধ্য ধর্ম্মটিও উপাধি হয় না। পরন্তু নির্দোষ হেতু স্থলে সাধ্য ধর্ম্মটি হেতুর অব্যাপক, ইহা নিশ্চিত না হওয়ায় তাহাকে উপাধি বলিলে সন্দিগ্ধ উপাধিই বলিতে হইবে। কিন্তু

১। যদ্ব্যভিচারিত্বেন সাধনস্য সাধ্যব্যভিচারিত্বং স উপাধিঃ। লক্ষণন্তু পর্য্যবসিতসাধ্যব্যাপকত্বে সতি সাধনাব্যাপকত্বং। যদ্ধর্ম্মাবচ্ছেদেন সাধ্যং প্রসিদ্ধং তদবচ্ছিন্নং পর্য্যবসিতং সাধ্যং স চ কচিৎ সাধনমেব কচিদ্দ্রব্যত্বাদি কচিৎ মহানসত্বাদি। তথাহি সমব্যাপ্তস্য বিষমব্যাপ্তস্য বা সাধ্যব্যাপকস্য ব্যভিচারেণ সাধনস্য সাধ্যব্যভিচারঃ স্ফুট এব ব্যাপকব্যভিচারিণস্তদ্ব্যাপ্যব্যভিচারনিয়মাৎ।—তত্ত্বচিন্তামণি।

সেখানে যদি প্রকৃত হেতুতে সাধ্য ব্যভিচার সন্দিগ্ধই হয়, তাহা হইলে সাধ্যধর্ম্মরূপ উপাধির উদ্ভাবন সেখানে ব্যর্থ। সাধ্যের ব্যভিচার অসন্দিগ্ধ হইলে, সেখানে সাধ্য ধর্ম্মটি সন্দিগ্ধোপাধিও হইতে পারে না। রঘুনাথ শিরোমণি শেষে ইহাই তত্ত্ব বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। আর এক কথা, অবাধিত স্থলে পক্ষের ভেদ উপাধি হইবে না, কিন্তু বাধিত স্থলে অর্থাৎ যেখানে পক্ষে সাধ্য নাই, ইহা নিশ্চিত, সেই স্থলে পক্ষের ভেদ উপাধি হইবে। যেমন কার্য্যত্ব হেতুর দ্বারা বহ্নিতে অনুষ্ণত্বের অনুমান করিতে গেলে, বহ্নির ভেদ উপাধি হইবে। গঙ্গেশ ও রঘুনাথ এ বিষয়ে অনুরূপ যুক্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। পক্ষভেদের উপাধিত্ব বারণের জন্য উপাধিকে "সাধ্যসমব্যাপ্ত" বলিলে বাধিত স্থলে পক্ষের ভেদ উপাধি হইতে পারে না। সুতরাং সাধ্য-সমব্যাপ্ত পদার্থ ই যে উপাধি হইবে, তাহা নহে; সাধ্যের বিষমব্যাপ্ত আর্দ্র ইন্ধন প্রভৃতিও উপাধি হইবে। যাহাতে উপাধির দূষকতা-বীজ থাকিবে, তাহাকে উপাধিরূপে গ্রহণ করিতেই হইবে। তাহার সংগ্রহের জন্য উপাধির লক্ষণও সেইরূপ বলিতে হইবে। গঙ্গেশ শেষে কল্পান্তরে উপাধির লক্ষণ বলিয়াছেন যে, যাহা হেতুব্যভিচারী হইয়া সাধ্যের ব্যভিচারের অনুমাপক হয়, তাহাই উপাধি। গঙ্গেশের মতে সর্ব্বত্র হেতুতে সাধ্যব্যভিচারের অনুমাপক হইয়াই উপাধি দূষক হয়। সুতরাং ঐরূপ পদার্থ হইলেই তাহা সাধ্যের সমব্যাপ্তই হউক, আর বিষমব্যাপ্তই হউক, উপাধি হইবে। সাধ্যের সমব্যাপ্ত না হইলে তাহা জবাকুসুমের ন্যায় উপাধিশব্দবাচ্য হয় না, ইত্যাদি কথার উল্লেখ করিয়া গঙ্গেশ বলিয়াছেন যে, লোকে সর্ব্বত্র সমীপবর্ত্তী পদার্থে নিজ ধর্ম্মের আরোপজনক পদার্থেই যে উপাধি শব্দের প্রয়োগ হয়, তাহা নহে; অন্যবিধ পদার্থেও উপাধি শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। পরন্তু শাস্ত্রে লৌকিক ব্যবহারের জন্য উপাধির ব্যুৎপাদন করা হয় নাই; অনুমান দূষণের জন্যই তাহা করা হইয়াছে। সাধ্যের ব্যাপক হইয়া হেতুর অব্যাপক পদার্থেই শাস্ত্রে উপাধি শব্দের প্রয়োগ হয়। মূল কথা, আর্দ্র ইন্ধনও যখন বহ্নিতে ধূমের ব্যভিচারের অনুমাপক হইয়া পূর্ব্বোক্তরূপে অনুমানের দূষক হয়, তখন তাহাকেও পূর্ব্বোক্ত স্থলে উপাধি বলিতে হইবে। তাহা না বলিবার যখন কোন যুক্তি নাই, পরন্তু বলিবারই অকাট্য যুক্তি রহিয়াছে, তখন সাধ্যের সমব্যাপ্ত পদার্থ ই উপাধি হইবে, বিষমব্যাপ্ত পদার্থ উপাধি হইবে না, এই সিদ্ধান্ত কোনরূপে গ্রাহ্য হইতে পারে না। স্থলবিশেষে উপাধি শব্দের একটা যৌগিক অর্থ দেখিয়া সর্ব্বত্রই যে উপাধি শব্দের সেইরূপ অর্থেই প্রয়োগ হইবে, এইরূপ সিদ্ধান্ত নির্ণয় করা যায় না, ঐ সিদ্ধান্তের অনুরোধেই আর্দ্র ইন্ধন প্রভৃতি পদার্থে উপাধির পূর্ব্বোক্ত দূষকতাবীজ সত্ত্বেও সেগুলিকে অনুপাধি বলা যায় না, ইহাই গঙ্গেশের সিদ্ধান্ত।

গঙ্গেশের পুত্র বর্দ্ধমান, উদয়নের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে[১], যে পদার্থের নিজ ধর্ম্ম

১। তত্রোপাধিত্ব সাধনাব্যাপকত্বে সতি সাধ্যব্যাপকঃ। তদ্ধর্মভূতাহি ব্যাপ্তির্জবাকুসুমরক্ততেব স্ফটিকে সাধনাভি-মতে চকাস্তীত্যুপাধিরিত্যুচ্যতে ইতি।—ন্যায়কুসুমাঞ্জলি (তৃতীয় স্তবক)। যদ্ধর্মোঽন্যত্র ভাসতে স এবোপাধিপদবাচ্যো যথা জবাকুসুমং স্ফটিকে। তথা যদ্ধর্মবৃত্তিব্যাপ্যত্বং সাধনাভিমতে স ইত্যত্র হেতাবুপাধিরিতি সমব্যাপ্ত উপাধিপদ মুখ্যং বিষমব্যাপ্তে তু সাধ্যব্যাপকত্বাদিজ্ঞাপকতয়া দূষকতয়া গৌণমুপাধিপদমিত্যর্থঃ।—বর্দ্ধমানকৃত প্রকাশিকা।

অন্য পদার্থে আরোপিত হয়, তাহাই উপাধিপদবাচ্য ; যেমন স্ফটিকমণিতে জবাপুষ্প। তাহা হইলে যে পদার্থে সাধ্যের ব্যাপ্তি আছে, সেই পদার্থই নিজধর্ম্ম ব্যাপ্তিকে হেতুরূপে অভিমত পদার্থে আরোপিত করে বলিয়া, সেই পদার্থই সেই হেতুতে উপাধিপদবাচ্য হইতে পারে। সুতরাং সাধ্যের সমব্যাপ্ত পদার্থেই অর্থাৎ যে পদার্থ সাধ্য ধর্ম্মের ব্যাপক হইয়া ব্যাপ্যও হয়, তাহাতেই উপাধিশব্দ মুখ্য। সাধ্যের বিষমব্যাপ্ত পদার্থ পূর্ব্বোক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে উপাধিশব্দবাচ্য না হইলেও তাহাও উপাধির ন্যায় সাধ্যব্যাপক ও হেতুর অব্যাপক হওয়ায় হেতুতে সাধ্যব্যভিচারের অনুমাপক হইয়া অনুমান দূষিত করে ; এ জন্য তাহা উপাধিসদৃশ বলিয়া তাহাকেও উপাধি বলা হয় অর্থাৎ ঐরূপ পদার্থে উপাধি শব্দ গৌণ। বর্দ্ধমান এইরূপে উদয়নের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়া পূর্ব্বোক্ত উভয় মতের যেরূপ সামঞ্জস্য বিধান করিয়াছেন, তাহাতে উদয়নও সাধ্যের বিষমব্যাপ্ত পদার্থকে উপাধি বলিতেন, ইহা বুঝা যায়। মনে হয়, উদয়ন সেই জন্যই মুখ্য ও গৌণ দ্বিবিধ উপাধিতে লক্ষণসমন্বয়ের চিন্তা করিয়া, উপাধির লক্ষণ বলিতে সাধ্য ব্যাপক, এইরূপ কথাই বলিয়াছেন। তার্কিকরক্ষাকারের ন্যায় তিনি লক্ষণে "সাধ্য সমব্যাপ্ত" এইরূপ কথা বলেন নাই। বস্তুতঃ প্রাচীনগণ সাধ্যের বিষমব্যাপ্ত পদার্থকেও পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে উপাধি বলিতেন। উদয়নের পূর্ব্ববর্ত্তী তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রও বহ্নিহেতুক ধূমের অনুমানস্থলে আর্দ্র ইন্ধনকে উপাধি বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং বর্দ্ধমানের ন্যায় উপাধি শব্দের মুখ্য-গৌণ ভেদ বুঝিলে ও মানিলে উভয় মতেরই সামঞ্জস্য হয়।

মনে হয়, গঙ্গেশ উপাধিবাদে "উপাধি" শব্দের উদয়নোক্ত যৌগিক অর্থের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিলেও তিনিও যৌগিক অর্থ গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বোক্ত স্থলে আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নিকেই মুখ্য উপাধি বলিতেন। তাই তিনি উপাধিবিভাগে নিশ্চিত উপাধির উদাহরণ বলিতে আর্দ্র ইন্ধন না বলিয়া, আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নিকেই নিশ্চিত উপাধি বলিয়াছেন। আর্দ্র ইন্ধন এবং আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নি, এই উভয়ই যদি তাঁহার প্রকৃতমতে তুল্য অর্থাৎ মুখ্য উপাধি হইত, তাহা হইলে তিনি সেখানে আর্দ্র ইন্ধনকেই উদাহরণরূপে উল্লেখ করিতেন, মনে হয়। পরন্তু অনুমানদূষক আর্দ্র ইন্ধন প্রভৃতি পদার্থে প্রাচীনগণ যে উপাধি শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহার মূল কি হওয়া উচিত, তাহাও চিন্তা করা কর্ত্তব্য। উদয়ন যাহা বলিয়াছেন, তাহাই উহার মূল হওয়া সম্ভব ও যুক্তিযুক্ত। সুতরাং গঙ্গেশের পুত্র, উদয়নের যেরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাই উদয়ন ও গঙ্গেশের প্রকৃত মত হইলে সর্ব্বসামঞ্জস্য হয়। আরও মনে হয়, গঙ্গেশ তত্ত্ব-চিন্তামণির বিশেষব্যাপ্তি গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যোক্ত "অনৌপাধিকত্ব"রূপ ব্যাপ্তিলক্ষণের যে পরিষ্কার করিয়াছেন, সেখানে তিনি আর্দ্র ইন্ধনকেও উপাধি বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং উদয়নের মতে আর্দ্র ইন্ধন মুখ্য উপাধি না হইলেও উপাধি, ইহা গঙ্গেশের নির্দ্ধারিত সিদ্ধান্ত হইতে পারে। নচেৎ উদয়নের লক্ষণ-ব্যাখ্যায় গঙ্গেশ, আর্দ্র ইন্ধনকে উপাধি বলিয়া উল্লেখ করিবেন কিরূপে ? টীকাকার মথুরানাথও সেখানেও "আচার্য্যলক্ষণং পরিষ্করোতি" এই কথা বলিয়া, ঐ লক্ষণের ব্যাখ্যা করিতে আর্দ্র ইন্ধনকে উপাধিরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। অবশ্য বলা যাইতে পারে যে, গঙ্গেশ

সেখানে নিজ সিদ্ধান্তানুসারেই আচার্য্যলক্ষণের ব্যাখ্যা করিয়া বুঝাইয়াছেন এবং সেখানে চরম লক্ষণে আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নিকেই তিনি উপাধিরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। গঙ্গেশের ব্যাখ্যাত ঐ চরমব্যাপ্তি-লক্ষণানুসারেই উদয়ন সাধ্যব্যাপ্য পদার্থকেই স্বগত ব্যাপ্তিধর্ম্মের হেতুতে আরোপজনক বলিয়া উপাধি বলিতেন, ইহা ("অতএবচতুষ্টয়ে"র দীধিতিতে) রঘুনাথ শিরোমণিও বলিয়াছেন। কিন্তু সাধ্যের বিষমব্যাপ্ত পদার্থও যে উপাধি হইবে, এ বিষয়ে গঙ্গেশের যুক্তি এবং গঙ্গেশতনয় বর্দ্ধমানের সামঞ্জস্য-বিধান এবং উপাধিবিভাগে গঙ্গেশের প্রদর্শিত উদাহরণ, এগুলিও নৈয়ায়িক সুধীগণের চিন্তা করা উচিত। যাহাতে বিরুদ্ধ মতের সামঞ্জস্য হয়, তাৎপর্য্য কল্পনা করিয়া তাহা করাই কি উচিত নহে ?

কোন কোন আচার্য্যের মতে উপাধি পদার্থ নিজের অভাবরূপ হেতুর দ্বারা পক্ষে সাধ্যাভাবের অনুমাপক হইয়াই অনুমানের দূষক হয়। অর্থাৎ উপাধি পদার্থ হেতুতে "সৎপ্রতিপক্ষ" নামক দোষের উদ্ভাবক, উহাই তাহার দূষকতা। যেমন বহ্নিহেতুক ধূমের অনুমানস্থলে (ধূমবান্ বহ্নেঃ) আর্দ্র ইন্ধনরূপ উপাধি ধূম সাধ্যের ব্যাপক পদার্থ, সুতরাং উহার অভাব থাকিলে সেখানে উহার ব্যাপ্য ধূমের অভাব থাকিবেই। কারণ, ব্যাপক পদার্থের অভাব থাকিলে, সেখানে তাহার ব্যাপ্য পদার্থের অভাব অবশ্যই থাকে। তাহা হইলে ব্যাপক পদার্থের অভাবকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া, তাহার ব্যাপ্য পদার্থের অভাবকে অনুমান করা যায়। আর্দ্র ইন্ধনের অভাবকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া, ধূমের অভাব অনুমানের দ্বারা বুঝিলে আর সেখানে ধূমের অনুমান হইতে পারে না। এইরূপে উপাধি পদার্থ হেতুতে সৎপ্রতিপক্ষরূপ দোষের উদ্ভাবক হইয়া অনুমান দূষিত করে। এই মতাবলম্বীরা বলিয়াছেন যে, উপাধির সামান্য লক্ষণে হেতুর অব্যাপক এই কথা বলা নিষ্প্রয়োজন, উহা বলাও যায় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত প্রকারে দূষকতাবশতঃ কোন স্থলে হেতুপদার্থের ব্যাপক পদার্থও উপাধি হয়। যেমন করকাতে কঠিন সংযোগকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া, কেহ পৃথিবীত্বের অনুমান করিতে গেলে (করকা পৃথিবী কঠিন-সংযোগাৎ) অনুষ্ণাশীতস্পর্শ উপাধি হয়। করকা জলপদার্থ, উহা ক্ষিতি নহে; সুতরাং উহাতে কঠিন-সংযোগরূপ হেতু পদার্থ নাই, অনুষ্ণাশীতস্পর্শও নাই, জলপদার্থে তাহা থাকে না। অনুমানের পূর্ব্বে উহা জলপদার্থ, ইহা নিশ্চয় না থাকিলেও অনুষ্ণা-শীতস্পর্শ যে উহাতে নাই (শীতস্পর্শই আছে), ইহা নিশ্চিত আছে। কঠিন-সংযোগ যেখানে যেখানে থাকে, সেখানে অর্থাৎ পৃথিবীমাত্রেই অনুষ্ণাশীতস্পর্শ থাকায়, উহা কঠিন-সংযোগরূপ হেতু-পদার্থের ব্যাপক পদার্থ। কিন্তু তাহা হইলেও উহা পৃথিবীত্বরূপ সাধ্যধর্ম্মের ব্যাপক পদার্থ বলিয়া, ঐ ব্যাপক পদার্থ অনুষ্ণাশীতস্পর্শের অভাব করকাতে নিশ্চিত হওয়ায়, উহা করকাতে পৃথিবীত্বরূপ ব্যাপ্য পদার্থের অভাবের অনুমাপক হয়। তাহা করকাতে পৃথিবীত্বের অনুমানকে বাধা দিবার প্রয়োজক হয়। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত স্থলে আর্দ্র ইন্ধনের ন্যায় এই স্থলে অনুষ্ণাশীতস্পর্শও যখন নিজের অভাবের দ্বারা করকাতে পৃথিবীত্বরূপ সাধ্যের অভাবের অনুমাপক হইয়া সৎপ্রতিপক্ষ নামক দোষের অনুমাপক হয়, তখন ঐ স্থলে অনুষ্ণাশীতস্পর্শ কঠিন-সংযোগরূপ হেতুর ব্যাপক পদার্থ হইয়াও উপাধি হইবে। এই মতে যেখানে পক্ষে হেতুপদার্থ নাই, সেই স্থলেই হেতুর ব্যাপক হইয়াও

সাধ্যের ব্যাপক পদার্থ উপাধি হয়। সর্ব্বত্র উপাধিস্থলে যখন হেত্বাভাসরূপ দোষান্তর থাকিবেই, তখন উপাধির সহিত দোষান্তরের সাঙ্কর্য্য সকলেরই স্বীকৃত। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ পূর্ব্বোক্তরূপে এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন, কিন্তু উপাধির দূষকতা-বীজ নিরূপণে "সৎপ্রতিপক্ষ"রূপ দোষের অনুমাপক হইয়াই উপাধি দূষক হয়, এই মত গ্রহণ করেন নাই, তিনি ঐ মতের প্রতিবাদই করিয়াছেন। গঙ্গেশের পুত্র বর্দ্ধমান ন্যায়কুসুমাঞ্জলিপ্রকাশে বহু মতের উল্লেখ ও প্রতিবাদ করিয়া, শেষে এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন,—এই মতের প্রতিবাদ করেন নাই। বর্দ্ধমান সর্ব্বশেষে গঙ্গেশের মতেরও উল্লেখ করিয়া তাহারও প্রতিবাদ করেন নাই। বর্দ্ধমানের পূর্ব্বোক্ত মতে অবাধিত স্থলে পক্ষের ভেদ উপাধি হইতে পারে না। কারণ, পর্ব্বতে বহ্নির অনুমানে পর্ব্বতের ভেদ উপাধি বলিলে, ঐ পর্ব্বত ভেদের অভাব পর্ব্বতত্ব পর্ব্বতে বহ্নির অভাবের অনুমাপক হইতে পারে না। পর্ব্বতত্ব হেতুর দ্বারা পর্ব্বতে বহ্নির অভাবের অনুমানে ঐ পর্ব্বতভেদই আবার উপাধিরূপে প্রযুক্ত হইতে পারে। সুতরাং সেই পর্ব্বতভেদের অভাব পর্ব্বতত্ব হেতুর দ্বারা আবার পর্ব্বতে বহ্নির অভাবরূপ সাধ্যের অভাব যে বহ্নি, তাহারই অনুমাপক হইয়া উহা স্বব্যাঘাতক হইয়া পড়ে। সুতরাং যাহার অভাবের দ্বারা পক্ষে সাধ্যাভাবের অনুমান হয়, তাহা উপাধি, এইরূপ সিদ্ধান্তে অবাধিত স্থলে পক্ষের ভেদ উপাধি হওয়া অসম্ভব। যেখানে পক্ষে সাধ্য নাই, ইহা নিশ্চিত, সেই বাধিত স্থলে পক্ষের ভেদ উপাধি হইতে পারে। কারণ, সেখানে ঐ উপাধির অভাবের দ্বারা পক্ষে যে সাধ্যাভাব বুঝান হইবে, তাহা পক্ষে প্রমাণসিদ্ধ। সেখানে প্রমাণসিদ্ধ সাধ্যভাবকেই প্রতিবাদী ঐ উপাধির উল্লেখ করিয়া সমর্থন করিয়া থাকেন। বস্তুতঃ গঙ্গেশ ব্যভিচারের অনুমাপকরূপেই উপাধিকে দূষক বলিলেও স্থলবিশেষে সৎপ্রতিপক্ষের এবং স্থলবিশেষে বাধের অনুমাপকরূপেও উপাধি দূষক হইয়া থাকে। গঙ্গেশের ন্যূনতা পরিহারের জন্য টীকাকার রঘুনাথ শেষে তাহাও বলিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত উপাধি দ্বিবিধ ;—সন্দিগ্ধ এবং নিশ্চিত। যে উপাধি সাধ্যের ব্যাপক এবং হেতুর অব্যাপক, ইহা নিশ্চিত, তাহা "নিশ্চিত" উপাধি। যেমন পূর্ব্বোক্ত বহ্নিহেতুক ধূমের অনুমান স্থলে (ধূমবান্ বহ্নেঃ) আর্দ্র ইন্ধনসম্ভূত বহ্নি প্রভৃতি। যে উপাধিতে সাধ্যের ব্যাপকত্ব অথবা হেতুর অব্যাপকত্ব অথবা ঐ উভয়ই সন্দিগ্ধ, তাহা "সন্দিগ্ধ" উপাধি। গঙ্গেশ প্রভৃতি ইহার উদাহরণ বলিয়াছেন যে, মিত্রাতনয়ত্বকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া, মিত্রার ভাবী পুত্রে শ্যামত্বের অনুমান করিতে গেলে সেখানে "শাকপাকজত্ব" সন্দিগ্ধ উপাধি হইবে। কথাটা এই যে, মিত্রা নামে কোন স্ত্রীর সবগুলি পুত্রই কৃষ্ণবর্ণ হইয়াছে, ইহা দেখিয়া যদি কেহ গর্ভিণী মিত্রার ভাবী পুত্রকে অথবা বিদেশজাত মিত্রার নব পুত্রের সংবাদ পাইয়া, সেই পুত্রকে পক্ষরূপে গ্রহণ করতঃ অনুমান করেন যে, "সেই পুত্র কৃষ্ণবর্ণ" (স শ্যামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ) অর্থাৎ মিত্রার পুত্র হইলেই সে কৃষ্ণবর্ণ হইবে, এইরূপ সংস্কারমূলক ব্যাপ্তি স্মরণ করিয়া মিত্রাতনয়ত্বকেই হেতুরূপে গ্রহণ করতঃ মিত্রার সেই পুত্রে যদি শ্যামত্বের অনুমান করেন, তাহা হইলে সেখানে প্রতিবাদকারী বলিতে পারেন যে, মিত্রার সমস্ত পুত্রই কৃষ্ণবর্ণ হইবে, ইহা নিশ্চয় করা যায় না। কারণ, শাক

ভক্ষণ করিলে ঐ শাকের পরিপাকজন্যও সন্তানের শ্যামবর্ণ হয়, ইহা চিকিৎসাশাস্ত্রের দ্বারা জানা যায়[1]। মিত্রার পূর্বজাত সন্তানগুলি যে শাক ভক্ষণের ফলেই শ্যামবর্ণ হয় নাই, ইহা নিশ্চয় করা যায় না। যদি শাক ভক্ষণের ফলেই মিত্রার পূর্বজাত সন্তানগুলি শ্যামবর্ণ হইয়া থাকে, তাহা হইলে মিত্রার পুত্রমাত্রই শ্যামবর্ণ হইবে, এইরূপ নিশ্চয় করা যায় না। শাক ভক্ষণ না করিলে মিত্রার গৌরবর্ণ পুত্রও হইতে পারে। সুতরাং মিত্রাতনয়ত্ব শ্যামত্বের অনুমানে হেতু হইতে পারে না। উহাতে শাকপাকজন্যত্ব সন্দিগ্ধ উপাধি। পূর্বোক্ত স্থলে মিত্রাতনয়ত্ব হেতুরূপে গৃহীত হইয়াছে; শ্যামত্ব সাধ্যরূপে গৃহীত হইয়াছে। মিত্রার শ্যামবর্ণ পুত্রগণ মিত্রার ভক্ষিত শাকের পরিপাকজন্য কি না, ইহা সন্দিগ্ধ। সুতরাং শাকপরিপাকজন্যত্ব ঐ স্থলে পর্য্যবসিত সাধ্যের ব্যাপক কি না, ইহা সন্দিগ্ধ। যদিও উহা সামান্যতঃ শ্যামত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপক নহে, ইহা নিশ্চিত। কারণ কাক, কোকিল প্রভৃতিতেও শ্যামত্ব আছে, তাহাতে শাকপরিপাকজন্যত্ব নাই, ইহা নিশ্চিত। তথাপি ঐ স্থলে মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেতু যাহা পক্ষধর্ম্ম, সেই পক্ষধর্ম্মবিশিষ্ট সাধ্য যে শ্যামত্ব অর্থাৎ মিত্রাতনয়গত শ্যামত্ব, তাহাই ঐ স্থলে পর্য্যবসিত সাধ্য। তাহা কেবল মিত্রার পুত্রগণেই আছে, সেই সমস্ত পুত্রেই শাকপরিপাকজন্যত্ব আছে কি না, ইহা সন্দিগ্ধ বলিয়া উহাতে পর্য্যবসিত সাধ্যের ব্যাপকত্ব সন্দিগ্ধ। গঙ্গেশ পর্য্যবসিত সাধ্য যেরূপ বলিয়াছেন, তাহাতেও এখানে হেতুবিশিষ্ট সাধ্যকে পর্য্যবসিত সাধ্যরূপে গ্রহণ করিয়া সন্দিগ্ধ উপাধির লক্ষণ বুঝা যায়। এবং এখানে শাকপরিপাকজন্যত্ব মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেতুর অব্যাপক কি না, ইহাও সন্দিগ্ধ। মিত্রার পুত্রগুলি সবই যদি মিত্রার ভক্ষিত শাকের পরিপাকবশতঃই শ্যামবর্ণ হইয়া জন্মিয়া থাকে, তাহা হইলে ঐ শাকপরিপাকজন্যত্ব মিত্রাতনয়ত্বের ব্যাপক পদার্থই হয়। কিন্তু তাহা যখন সন্দিগ্ধ, তখন ঐ শাকপরিপাকজন্যত্ব মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেতুর অব্যাপক, কি ব্যাপক, এইরূপ সংশয়বশতঃ পূর্বোক্ত অনুমানে শাকপরিপাকজন্যত্ব সন্দিগ্ধ উপাধি।

পূর্বোক্ত নিশ্চিত উপাধি হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচারনিশ্চয় জন্মায়, এই জন্য তাহাকে বলে নিশ্চিত উপাধি এবং সন্দিগ্ধ উপাধি হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচার সংশয় জন্মায়, এই জন্য তাহাকে বলে সন্দিগ্ধ উপাধি। সন্দিগ্ধ উপাধি হেতুতে সাধ্য ব্যভিচার সংশয়ের প্রয়োজক কিরূপে হইবে,

---

১। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ এইরূপ কথা লিখিয়াছেন। কিন্তু টীকাকারগণ ইহার কোন প্রমাণ প্রকাশ করেন নাই। সুশ্রুতসংহিতার শারীর স্থানের দ্বিতীয় অধ্যায়ে দেহের কৃষ্ণ প্রভৃতি বর্ণের কারণ বর্ণিত আছে। "অথ তেজোধাতুঃ সর্ব্ববর্ণানাং প্রভবঃ" ইত্যাদি সন্দর্ভ দ্রষ্টব্য। সেখানে পরে মতান্তররূপে বলা হইয়াছে যে, "যাদৃগ্‌বর্ণমাহারমুপসেবতে গর্ভিণী, তাদৃগ্‌বর্ণপ্রসবা ভবতীত্যেকে ভাষন্তে"। গর্ভিণী যেরূপ বর্ণবিশিষ্ট আহার সেবা করেন, সেইরূপ বর্ণবিশিষ্ট সন্তান প্রসব করেন। তাহা হইলে গর্ভিণী শ্যামবর্ণ শাক ভক্ষণ করিলে তজ্জন্য সন্তান শ্যামবর্ণ হইতে পারে। পরন্তু চিকিৎসাশাস্ত্রে পারিভাষিক "শাক" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। মূল-পুষ্পাদি ভেদে শাক চতুর্বিধ। "শাকং চতুর্দ্ধা তৎ পুষ্পং ফলকন্দদলৈঃ সহ"—(মদনপালনিঘণ্টু)। কুষ্মাণ্ডাদি ফলবিশেষও শাক শব্দের দ্বারা কথিত হইয়াছে। তাহা হইলে গঙ্গেশ যে-কোন শাকবিশেষকে শাক শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াও ঐ কথা বলিতে পারেন। গঙ্গেশ "শাকাদ্যাহারপরিণতিভিন্নত্ব" এই কথা বলিয়া, আদি পদের দ্বারা শাক ভিন্ন বস্তুবিশেষের আহারকেও গ্রহণ করিয়াছেন।

এতদুত্তরে (উপাধিবিভাগের রীতিতিতে) রঘুনাথ শিরোমণি প্রবন্ধে একটি মতের উল্লেখ করিয়াছেন যে, ব্যাপ্য পদার্থের সংশয় ব্যাপক পদার্থের সংশয়ের কারণ হয়। যেমন ধূম বহ্নির ব্যাপ্য পদার্থ, বহ্নি তাহার ব্যাপক পদার্থ। যেখানে বহ্নি বা তাহার অভাবের নিশ্চয়রূপ বিশেষ দর্শন নাই, সেই স্থলে পর্ব্বতাদি স্থানে ধূমের সংশয় হইলে তজ্জন্য বহ্নির সংশয় জন্মে। যদিও ধূম না থাকিলেও সেখানে বহ্নি থাকিতে পারে, কিন্তু যখন বহ্নি দেখা যায় না, বহ্নির অনুমাপক ধূমও সেখানে সন্দিগ্ধ, তখন এখানে বহ্নি আছে কি না, এইরূপ সংশয় অনুভবসিদ্ধ। সংশয়ের সাধারণ কারণ থাকিলে পূর্ব্বোক্ত প্রকার ব্যাপ্য পদার্থের সংশয়রূপ বিশেষ কারণজন্য তাহার ব্যাপক পদার্থের সংশয় জন্মে। এই মতবাদীরা বলিয়াছেন যে, সংশয়সূত্রে (১ অ, ২৩ সূত্রে) এই প্রকার বিশেষ সংশয় কথিত না হইলেও ঐ সূত্র প্রদর্শন মাত্র। উহার দ্বারা এই প্রকার সংশয়ও বুঝিতে হইবে। অথবা সেই সূত্রের "চ" শব্দের অনুক্ত সমুচ্চয় অর্থ। ব্যাপ্য সংশয় জন্য ব্যাপকের সংশয় যাহা এই সূত্রে অনুক্ত, তাহা ঐ "চ" শব্দের দ্বারা মহর্ষি সূচনা করিয়া গিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ রঘুনাথের কথিত এই মতানুসারে সংশয়সূত্রের বৃত্তির শেষে এই মতটিও বলিয়া গিয়াছেন। রঘুনাথ পূর্ব্বোক্ত মত সমর্থন করিয়া, শেষে ঐরূপ সংশয়বিশেষের কারণ বিষয়ে নব্যমত এবং তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি সম্প্রদায়ের মত প্রকাশ করিয়াছেন।

ব্যাপ্য সংশয় ব্যাপক সংশয়ের কারণ হইলে যেখানে উপাধি পদার্থটি সাধ্যব্যাপক, ইহা নিশ্চিত, কিন্তু উহা হেতুর অব্যাপক কি না, ইহা সন্দিগ্ধ, সেই স্থলে উপাধি পদার্থে হেতুর অব্যাপকত্বসংশয় হইলে হেতুপদার্থে সাধ্যব্যাপক ঐ উপাধি পদার্থের ব্যভিচার-সংশয় জন্মিবে। কারণ, উপাধি পদার্থ হেতুর অব্যাপক হইলে হেতুপদার্থ উপাধি পদার্থের ব্যভিচারী হইবেই। সুতরাং উপাধি পদার্থ হেতুর অব্যাপক কি না, এইরূপ সংশয় স্থলে হেতুপদার্থ উপাধি পদার্থের ব্যভিচারী কি না, এইরূপ সংশয় হইবে। উপাধি পদার্থ টি সর্ব্বত্রই সাধ্যের ব্যাপক পদার্থ। সাধ্যব্যাপক ঐ উপাধি পদার্থের ব্যভিচার সংশয় হইলে তজ্জন্য হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচার সংশয় জন্মিবে। কারণ, সাধ্যের ব্যাপক পদার্থের ব্যভিচার যে যে পদার্থে থাকে, সেই সেই পদার্থে সাধ্যের ব্যভিচার অবশ্যই থাকে, সুতরাং সাধ্যের ব্যাপক পদার্থের ব্যভিচার সাধ্যের ব্যভিচারের ব্যাপ্য পদার্থ। ঐ ব্যাপ্য পদার্থের সংশয় জন্য ব্যাপক পদার্থের পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয় জন্মিবে। এইরূপ যেখানে উপাধি পদার্থ হেতুর অব্যাপক, ইহা নিশ্চিত, কিন্তু সাধ্যের ব্যাপক কি না, ইহা সন্দিগ্ধ, সেখানে অর্থাৎ ঐ প্রকার সন্দিগ্ধ উপাধি স্থলে সাধ্য পদার্থে হেতুর অব্যাপক সেই উপাধির ব্যাপ্যত্ব সংশয়ও জন্মে। কারণ, উপাধি পদার্থ সাধ্যের ব্যাপক হইলে সাধ্য তাহার ব্যাপ্য হয়। সুতরাং উপাধি পদার্থ সাধ্যের ব্যাপক কি না, এইরূপ সংশয় স্থলে সাধ্য ঐ উপাধি পদার্থের ব্যাপ্য কি না, এইপ্রকার সংশয়ও জন্মে। তাহার ফলে সাধ্য পদার্থে হেতুর অব্যাপকত্ব সংশয় জন্মিবে। যে যে পদার্থ হেতুর অব্যাপক পদার্থের ব্যাপ্য, তাহারা সমস্তই হেতুর অব্যাপক পদার্থ হইয়া থাকে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত স্থলে সাধ্য পদার্থে হেতুর অব্যাপকত্ব সংশয়ও ব্যাপ্য পদার্থের সংশয়জন্য ব্যাপক পদার্থের সংশয়।

এইরূপ সংশয় স্থলে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্যতা সংশয়ও অবশ্য জন্মিবে। সন্দিগ্ধ উপাধির পূর্ব্বোক্ত উদাহরণস্থলে মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেতুতে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে চয়নে শ্যামত্বরূপ সাধ্যের ব্যভিচার সংশয় জন্মিয়া থাকে।

এই সকল কথা ভালরূপে বুঝিতে হইলে ব্যাপক, ব্যাপ্য, ব্যভিচারী ইত্যাদি অনেক পদার্থে বিশেষরূপে ব্যুৎপন্ন হওয়া আবশ্যক। প্রথমাধ্যায়ে অনুমান-লক্ষণসূত্র ও অবয়বপ্রকরণ এবং হেত্বাভাসপ্রকরণে যে সকল কথা বলা হইয়াছে, তাহা বিশেষরূপে স্মরণ রাখিতে হইবে। অনুমান এবং তাহার প্রামাণ্য বুঝিতে হইলে পূর্ব্বোক্ত উপাধি পদার্থ এবং তাহার দূষকতা বিশেষরূপে বুঝা আবশ্যক। নব্য নৈয়ায়িক গঙ্গেশ প্রভৃতি এ বিষয়ে বহু মত ও বহু বিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। সমস্ত মত ও বিচারের প্রকাশ এখানে অসম্ভব। পূর্ব্বোক্ত উপাধি পদার্থ না বুঝিলে হেতুপদার্থ সাধ্য ধর্ম্মের ব্যাপ্য কি না, ইহা নিশ্চয় করা যায় না। উপাধি পদার্থের জ্ঞান হইলে হেতুতে সাধ্য-ধর্ম্মের ব্যভিচার জ্ঞান হয়। সুতরাং সেখানে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তিনিশ্চয় না হওয়ায় অনুমিতি হইতে পারে না। এই জন্য ন্যায়াচার্য্যগণ উপাধি পদার্থের সবিশেষ নিরূপণ করিয়া গিয়াছেন। উহা গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকগণের অভিনব বৃথা বাগ্‌জাল নহে। উদয়নাচার্য্যও এই উপাধির নিরূপণ করিয়া গিয়াছেন। শ্রীমান্ বাচস্পতি মিশ্র তাৎপর্য্যটীকার ন্যায় সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতেও ব্যাপ্য কাহাকে বলে, ইহা বলিতে পূর্ব্বোক্ত সন্দিগ্ধ ও নিশ্চিত, এই দ্বিবিধ উপাধির উল্লেখ করিয়াছেন[১]।

এখন চার্ব্বাকের কথা বুঝিতে হইবে। চার্ব্বাক প্রতিবাদ করিয়াছেন যে, যে হেতুতে উপাধি আছে, তাহা সাধ্যের ব্যভিচারী; যে হেতুতে উপাধি নাই, তাহাই সাধ্যের অব্যভিচারী বা ব্যাপ্য। তাদৃশ হেতুই সাধ্যের সাধক হয়, ইহাই যখন অনুমানপ্রামাণ্যবাদীদিগের সিদ্ধান্ত, তখন উপাধি নাই, ইহা নিশ্চিত না হইলে সাধ্যসাধক হেতু নিশ্চয় অসম্ভব, ইহা তাঁহাদিগেরও স্বীকার্য্য। কিন্তু ঐ উপাধির অভাব নিশ্চয় কোনরূপেই হইতে পারে না। কোথায় উপাধি আছে বা নাই, ইহা কিরূপে তাঁহারা নিশ্চয় করিবেন? উপাধি যখন দেখিতে পাইতেছি না, তখন তাহা নাই, এ কথা তাঁহারা বলিতে পারিবেন না। কারণ, তাঁহারা আমাদিগের ন্যায় অনুপলব্ধিমাত্রকেই অভাবের গ্রাহক বলেন না। তাঁহাদিগের মতে যখন প্রত্যক্ষের অযোগ্য পদার্থও অনেক আছে, তখন ঐরূপ অতীন্দ্রিয় উপাধিও সর্ব্বত্র থাকিতে পারে। অনুপলব্ধিমাত্রই অভাবের গ্রাহক অর্থাৎ প্রত্যক্ষ না হইলেই তাহার অভাব বুঝা যায়, আমাদিগের এই মত খণ্ডন করিলে, তাঁহাদিগেরও অনুমান-মাত্রে উপাধি নাই, ইহা নিশ্চয় করা অসম্ভব। সুতরাং হেতুতে ব্যাপ্তিনিশ্চয় অসম্ভব হওয়ায় কোন স্থলেই অনুমান হইতে পারে না। অনুমানের দ্বারা উপাধির অভাব নিশ্চয় করিতে গেলেও ঐ অনুমানের হেতুতেও উপাধির অভাব নিশ্চয় আবশ্যক হওয়ায় সর্ব্বত্র তাহা অসম্ভব বলিয়া তাহাও করা যাইবে না। ফল কথা, যেমন উপাধির নিশ্চয় নাই, তদ্রূপ তাহার অভাব নিশ্চয়ও নাই। কারণ, অতীন্দ্রিয় উপাধি পদার্থও থাকিতে পারে। তাদৃশ পদার্থের অভাব নিশ্চয় প্রত্যক্ষের দ্বারা

১। শঙ্কিতসমারোপিতোপাধিনিরাকরণেন বস্তুস্বভাবপ্রতিবদ্ধং ব্যাপ্যং।—সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী।

হয় না; পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে অনুমানের দ্বারাও হয় না। অন্ত প্রমাণও অনুমানাপেক্ষ বলিয়া তাহার দ্বারাও হইতে পারে না। এইরূপ হইলে উপাধি বিষয়ে সংশয়ই জন্মে। ধূম হেতুর দ্বারা বহ্নির অনুমান স্থলে এই ধূম হেতু সোপাধি কি না, এইরূপ সংশয় অবশ্যই হইবে, তাহার নিবৃত্তি হওয়ার উপায় নাই। কারণ, ঐ সংশয়ের নিবর্ত্তক উপাধিনিশ্চয় যেমন ঐ স্থলে নাই, তদ্রূপ উহার নিবর্ত্তক উপাধির অভাব নিশ্চয়ও ঐ স্থলে নাই; পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে তাহা হইতেই পারে না। সুতরাং সর্ব্বত্র উপাধির সংশয়বশতঃ ব্যভিচারের সংশয়ই হইবে। তাহা হইলে ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতেই পারিবে না। সুতরাং অনুমানের প্রামাণ্য স্থাপন একেবারেই অসম্ভব। স্থূলভাবে চিন্তা করিলেও বুঝা যায় যে, হেতুতে ব্যভিচার-সংশয় অনিবার্য্য। কারণ, ধূম থাকিলেই যে সেখানে বহ্নি থাকিবেই, ধূমে বহ্নির ঐরূপ নিয়ত সম্বন্ধ আছে, ইহা নিশ্চয় করা যায় না। অনন্ত দেশ ও অনন্ত কালে ঐ নিয়মের ভঙ্গ যে কোন দেশে কোন কালেই নাই, কালক্রমে কোন দেশে ধূম আছে, কিন্তু বহ্নি নাই, ইহা যে দেখা যাইবে না, তাহা কে বলিতে পারে? সর্ব্বকালে ও সর্ব্বদেশে যখন কেহই উহা দেখে নাই, উহা খুঁজিয়া দেখাও একেবারে অসম্ভব, তখন ধূমে বহ্নির ব্যভিচার শঙ্কা অনিবার্য্য ঐ ব্যভিচারশঙ্কাবশতঃ ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয় অসম্ভব হওয়ায় অনুমান দ্বারা তত্ত্বনির্ণয় অসম্ভব। সুতরাং অনুমানের প্রামাণ্য স্থাপন অসম্ভব। প্রতিভার অবতার, মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য চার্ব্বাকের এই প্রতিবাদের উত্তরে বলিয়াছেন,—

"শঙ্কা চেদনুমাংস্ত্যেব ন চেচ্ছঙ্কা ততস্তরাং।
ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কা তর্কঃ শঙ্কাবধির্ম্মতঃ॥"—ন্যায়কুসুমাঞ্জলি। ৩। ৭।

অর্থাৎ যদি শঙ্কা থাকে, তাহা হইলে নিশ্চয়ই অনুমান আছে। অর্থাৎ তাহা হইলে অনুমান-প্রমাণ অবশ্য স্বীকার্য্য। আর যদি শঙ্কা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয় না থাকে, তাহা হইলে ত সুতরাং অনুমান আছে। অর্থাৎ তাহা হইলে ত অনুমানের প্রামাণ্য-ভঙ্গের চার্ব্বাকোক্ত হেতুই থাকিবে না। উদয়নের উত্তর এই যে, চার্ব্বাক যে ভাবী দেশ ও কালকে আশ্রয় করিয়া সর্ব্বত্র অনুমানের হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচার সংশয় বলিয়াছেন, সেই ভাবী দেশ ও কাল ত তাঁহার প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে? তবে তিনি তাহা আশ্রয় করিয়া সংশয় করিবেন কিরূপে? তাঁহার নিজ মতে যখন প্রত্যক্ষ ভিন্ন কোন প্রমাণই নাই, তখন ভাবী দেশ ও কাল তাঁহার অপ্রত্যক্ষ বলিয়া তাঁহার মতে উহা অলীক, সুতরাং উহা আশ্রয় করিয়া সর্ব্বত্র হেতুতে ব্যভিচার সংশয়ের কথা তিনি বলিতেই পারেন না। তাহা বলিতে গেলে ঐ ভাবী দেশ ও কাল তাঁহাকে অবশ্য মানিতে হইবে; তাহার জন্ম অনুমানপ্রমাণও মানিতে হইবে। অনুমানপ্রমাণের দ্বারাই ভাবী দেশ কাল নির্ণয়-পূর্ব্বক তাহাকে আশ্রয় করিয়া পূর্ব্বোক্তপ্রকার শঙ্কা বা সংশয় করিতে হইবে। তাহা হইলে যে শঙ্কার সাহায্যে চার্ব্বাক অনুমানের প্রামাণ্য খণ্ডন করিবেন, সেই শঙ্কা অনুমানপ্রমাণ ব্যতীত অসম্ভব। সুতরাং শঙ্কা করিতে হইলে চার্ব্বাকেরও অনুমানপ্রমাণ অবশ্য স্বীকার্য্য। শঙ্কা না হইলে ত অনুমান স্বীকারের কোন বাধকই নাই। ফল কথা, চার্ব্বাক অনুমানের প্রামাণ্য খণ্ডন করিতে পূর্ব্বোক্ত উপাধির শঙ্কা করিয়া হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচার সংশয় করিতে গেলে অথবা

যে কোনরূপে ঐ সংশয় করিতে গেলে ভাবী দেশ-কাল প্রভৃতি এমন অনেক পদার্থ তাঁহাকে অবশ্য মানিতে হইবে, যাহা অনুমান-প্রমাণ ব্যতীত তিনি সিদ্ধ করিতে পারিবেন না। সুতরাং চার্ব্বাকোক্ত যে শঙ্কা অনুমানপ্রমাণ ব্যতীত জন্মিতেই পারে না, তাহা অনুমানপ্রমাণের ব্যাঘাতকরূপে চার্ব্বাক বলিতেই পারেন না।

সূক্ষ্মদর্শী বলিতে পারেন যে, চার্ব্বাক ভাবী দেশ-কাল প্রভৃতিকে সম্ভাবনা করিয়া, সেই সম্ভাবিত দেশকালাদির আশ্রয়পূর্ব্বক হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচার সংশয়ের কথা বলিতে পারেন। তাহাতে চার্ব্বাকের ভাবী দেশকালাদির নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান আবশ্যক নাই, চার্ব্বাকের মতে তাহা সম্ভবও নহে। অন্য সম্প্রদায়ের অনুমিতিকে চার্ব্বাক সম্ভাবনারূপ জ্ঞানই বলিয়া থাকেন। ধূম দেখিয়া বহ্নির সম্ভাবনা করিয়াই লোকে বহ্নির আনয়নাদি কার্য্যে প্রবৃত্ত হয়, ইহাই চার্ব্বাকের সিদ্ধান্ত। এইরূপ ভাবী দেশকালাদির সম্ভাবনার সাহায্যেই চার্ব্বাক পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয় জন্মে, ইহা বলিতে পারেন। বস্তুতঃ চার্ব্বাক তাহাই বলিয়াছেন।

এতদুত্তরে বুঝিতে হইবে যে, সম্ভাবনাও সংশয়বিশেষ। ভাবী দেশকালাদির সম্ভাবনারূপ সংশয় করিতে হইলে তাহার কারণ আবশ্যক। সংশয়ের বিষয়-পদার্থ কি, তাহা পূর্ব্বে সেখানে জানা আবশ্যক। ধূম দেখিলে চার্ব্বাক বহ্নি বিষয়ে যে সম্ভাবনা করেন, তাহাতে পূর্ব্বে তাঁহার বহ্নিবিষয়ক প্রত্যক্ষ ছিল, ইহা তাঁহারও স্বীকার্য্য। তিনি কোন দিন কোন স্থানে বহ্নি না দেখিলে স্থানান্তরে ধূম দেখিয়া উহার সম্ভাবনা করিতে পারিতেন না। তাহা হইলে ইহা চার্ব্বাকেরও অবশ্য স্বীকার্য্য যে, সম্ভাব্যমান বিষয়ের নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান পূর্ব্বে কোন স্থানেই না জন্মিলে তদ্বিষয়ে একটা সংস্কার জন্মিতে পারে না। সংস্কার না জন্মিলে তদ্বিষয়ে স্মরণ হওয়া অসম্ভব। সংশয়ের পূর্ব্বে সন্দিহ্যমান পদার্থ অর্থাৎ যাহাকে সংশয়ের কোটি বলে, তাহার স্মরণ আবশ্যক। কারণ, উহা সংশয়মাত্রেই কারণ। ধূম দেখিয়াও যদি যে কোন কারণে চার্ব্বাকের বহ্নি পদার্থের স্মরণ না হয়, তাহা হইলে সেখানে কি চার্ব্বাকের বহ্নি বিষয়ে কোন প্রকার সংশয় হইয়া থাকে? তাহা কাহারই হয় না। সুতরাং সংশয়ের পূর্ব্বে সন্দিহ্যমান পদার্থের স্মরণ আবশ্যক, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে সংশয়মাত্রেই সন্দিহ্যমান পদার্থের স্মরণের জন্য তদ্বিষয়ে পূর্ব্বে যে কোন প্রকার নিশ্চয়াত্মক অনুভূতি আবশ্যক। কারণ, স্মরণমাত্রই সংস্কার-জন্য। নিশ্চয় ব্যতীত ঐ সংস্কার জন্মিতে পারে না। ফল কথা, সম্ভাবনা করিতে হইলে অন্যত্র পূর্ব্বে সেই সম্ভাব্যমান পদার্থ বিষয়ে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান আবশ্যক। চার্ব্বাক ভাবী দেশকালাদিবিষয়ক যে সম্ভাবনা করিবেন, তাহাতে ঐ দেশকালাদিবিষয়ক নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান যাহা আবশ্যক, যাহা পূর্ব্বে জন্মিয়া তদ্বিষয়ে সংস্কার জন্মাইবে, পরে তাহার দ্বারা সংশয়ের পূর্ব্বে তদ্বিষয়ে সংশয়জনক স্মরণ জন্মাইবে, সেই নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান তাঁহার মতে অসম্ভব। চার্ব্বাক প্রত্যক্ষ ভিন্ন প্রমাণ মানেন না। ভাবী দেশকালাদির প্রত্যক্ষ অসম্ভব। সুতরাং ঐ দেশকালাদির নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান তাঁহার মতে হইতেই পারে না, সুতরাং তাঁহার মতে ভাবী দেশকালাদিবিষয়ক সম্ভাবনা জ্ঞানও জন্মিতে পারে না।

পূর্ব্বোক্ত কথায় চার্ব্বাক যদি বলেন যে, ভাবী দেশকালাদিবিষয়ক নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানের জন্য অনুমানাদি প্রমাণ স্বীকারের কোনই আবশ্যকতা নাই। কারণ, দ্রব্যত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের কোন দ্রব্যে লৌকিক প্রত্যক্ষজন্য (সামান্যলক্ষণা প্রত্যাসত্তি জন্য) সকল দ্রব্যেরই অলৌকিক প্রত্যক্ষ হয়, ইহা অনুমানপ্রমাণ্যবাদীদিগের স্বীকার্য্য। তাহা হইলে দ্রব্যত্বরূপে ভাবী দেশকালাদিও পূর্ব্বোক্ত অলৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায়, সে সকল পদার্থ নিশ্চিতই আছে। সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য অলৌকিক প্রত্যক্ষ স্বীকার না করিলে, অনুমানপ্রামাণ্যবাদীরা ধূমত্বরূপে ধূমমাত্রে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয় করিতে পারেন না। কারণ, পাকশালা প্রভৃতি স্থানে পূর্ব্বে যে ধূম প্রত্যক্ষ হয়, তাহাতে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে পারিলেও, সে ধূম পর্ব্বতাদিতে থাকে না। পর্ব্বতাদিতে যে ধূম দেখিয়া বহ্নির অনুমান হয় তাহা পূর্ব্বে পাকশালা প্রভৃতি স্থানে ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয়-কালে) প্রত্যক্ষ নহে। সুতরাং সেই ধূমে তখন বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয় অসম্ভব। যদি বলা যায় যে, কোন এক স্থানে কোন ধূম দেখিয়াই তখন ধূমত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য ধূমমাত্রের এক-প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা হইলে তখন তাদৃশ প্রত্যক্ষের বিষয় ধূমমাত্রে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে পারে। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ প্রভৃতি এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তানুসারে দ্রব্যত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য যখন দ্রব্যমাত্রেরই অলৌকিক প্রত্যক্ষ হয়, তখন ভাবী দেশকালাদি দ্রব্যেরও ঐ অলৌকিক প্রত্যক্ষ হইবে। তাহা হইলে আর উহা অজ্ঞাত বা অনিশ্চিত বলা যায় না।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, যে পদার্থ প্রমাণসিদ্ধ আছে, তাহারই ঐরূপ অলৌকিক প্রত্যক্ষ হইতে পারে। চার্ব্বাকের মতে ভাবী দেশ-কালাদি পদার্থ কোন্ প্রমাণ-সিদ্ধ ? চার্ব্বাক অনুমানাদি প্রমাণ মানেন না, সুতরাং কেবল প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই তাঁহাকে বস্তুসিদ্ধি করিতে হইবে। ভাবী দেশ-কালাদির লৌকিক প্রত্যক্ষ অসম্ভব। চার্ব্বাক যদি বলেন যে, দ্রব্যত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য পূর্ব্বোক্ত প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষ আমি মানি, উহার দ্বারাই ভাবী দেশ-কালাদি দ্রব্য পদার্থ আমার মতেও সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে নৈয়ায়িক-সম্মত ঈশ্বররূপ দ্রব্য পদার্থই বা কেন চার্ব্বাকের মতে পূর্ব্বোক্ত প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধ হইবেন না ? যদি বল যে, ঈশ্বর অলীক, উহা একটা পদার্থই নহে, সুতরাং উহা পূর্ব্বোক্ত প্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয়ই হইতে পারে না। তাহা হইলে ভাবী দেশ-কালাদি কেন অলীক নহে ? উহার অস্তিত্বে চার্ব্বাকের প্রমাণ কি, তাহা তাঁহাকে বলিতে হইবে। চার্ব্বাক অনুপলব্ধির দ্বারা যেমন ঈশ্বরের অভাব নিশ্চয় করিয়াছেন, তদ্রূপ ভাবী দেশ-কালাদিরও ত অনুপলব্ধির দ্বারা অভাব নিশ্চয় করিতে হয়। ফলকথা, যে সকল পদার্থ প্রমাণসিদ্ধ আছে, সেই সকল পদার্থেরই অলৌকিক প্রত্যক্ষ হইতে পারে, ইহাই বলিতে হইবে। নচেৎ চার্ব্বাকের অস্বীকৃত অনেক পদার্থ পূর্ব্বোক্ত-রূপ অলৌকিক প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ ; সুতরাং চার্ব্বাকেরও অবশ্য স্বীকার্য্য, ইহা বলিলে চার্ব্বাক কি উত্তর দিবেন ? চার্ব্বাকের মতে ভাবী দেশ-কালাদি যখন প্রমাণসিদ্ধ হইতেই পারে না, তখন ঐ সকল পদার্থের পূর্ব্বোক্তপ্রকার অলৌকিক প্রত্যক্ষ হয়, এ কথা চার্ব্বাক বলিতে পারেন না। ভাবী দেশ-

কালাদি পদার্থকে প্রমাণসিদ্ধ করিতে গেলে অনুমানাদি প্রমাণকেই আশ্রয় করিতে হইবে। যে কারণে ঈশ্বর প্রভৃতি অতীন্দ্রিয় পদার্থ চার্ব্বাকের মতে দ্রব্যত্বরূপে বা প্রমেয়ত্বরূপে সামান্যধর্ম্মজ্ঞানজন্য অলৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না, সেই কারণেই ভাবী দেশ-কালাদি পদার্থ পূর্ব্বোক্তরূপ অলৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। সুতরাং সেই সকল পদার্থে চার্ব্বাকের মতে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় তদ্বিষয়ে সম্ভাবনারূপ সংশয়ও অসম্ভব। চার্ব্বাকের মতে যে সংশয় হইতেই পারে না, বহ্নির উপলব্ধিস্থলে বহ্নি নিশ্চয় থাকায় বহ্নিসংশয় জন্মিতে পারে না, বহ্নির অনুপলব্ধিস্থলেও বহ্নির অভাব নিশ্চয় থাকায় বহ্নিসংশয় জন্মিতে পারে না; সুতরাং ধূম দেখিয়া বহ্নির সম্ভাবনারূপ সংশয় করিয়াই প্রবৃত্ত হয়, এই সিদ্ধান্ত কোনরূপেই সম্ভব নহে, এ কথা উদয়নাচার্য্য পূর্ব্বোক্ত ষষ্ঠ কারিকায় বলিয়াছেন। উহাই উদয়নের মূল যুক্তি জানিতে হইবে। প্রকাশটীকাকার বর্দ্ধমান এখানে চার্ব্বাকের পক্ষে সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানজন্য দেশ-কালাদির অলৌকিক প্রত্যক্ষের কথা সমর্থন করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, চার্ব্বাক যখন "এই হেতু সাধক নহে, যেহেতু ইহা ব্যভিচারশঙ্কাগ্রস্ত" এইরূপে অনুমানের দ্বারাই স্বপক্ষ সাধন করিতেছেন, তখন তাঁহার ঐ অনুমানের হেতুও তাঁহার মতানুসারে ব্যভিচারশঙ্কাগ্রস্ত হইবে, তাহা হইলে উহার দ্বারা তিনি স্বপক্ষ সাধন করিতে পারিবেন না। যে হেতুতে ব্যভিচার শঙ্কা হয় না, এমন হেতু স্বীকার করিলে অনুমানের প্রামাণ্যই স্বীকার করা হইবে। পরন্তু ব্যভিচার শঙ্কা করিলে ব্যভিচার ও অব্যভিচার, এই দুইটি পদার্থ স্বীকার্য্য। "এই হেতু এই সাধ্যের ব্যভিচারী কি না" এইরূপ সংশয়ে সেই সাধ্যের ব্যভিচার ও অব্যভিচার, এই দুইটি পদার্থ সেই হেতু পদার্থে বিশেষণ হয়। ঐ দুইটি পদার্থই ঐ সংশয়ের কোটি। সেই সাধ্যের অব্যভিচার বলিয়া যদি একটা পদার্থই না থাকে, অর্থাৎ উহা যদি অলীক হয়, তাহা হইলে উহা পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয়ের কোটি হইতে পারে না। যাহা অলীক, যাহার কোন সত্তাই নাই, তাহা কি কোনরূপ জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে? চার্ব্বাক তাহা স্বীকার করিলেও কোন স্থলে সেই অব্যভিচারের নিশ্চয় ব্যতীতও অন্যত্র তাহার সংশয় হইতে পারে, ইহা কিছুতেই বলিতে পারিবেন না। ফলকথা, চার্ব্বাকের মতে যখন কোন পদার্থেই সাধ্য পদার্থের অব্যভিচার নিশ্চয় সম্ভব নহে, তখন সাধ্য পদার্থের ব্যভিচার-সংশয়ও তাঁহার মতে অসম্ভব। কারণ, যে পদার্থ বিষয়ে সংশয়, সেই পদার্থের স্মরণ ঐ সংশয়ের পূর্ব্বে আবশ্যক। তাহাতে ঐ অব্যভিচার বিষয়ে সংস্কার আবশ্যক। তাহাতে ঐ অব্যভিচার বিষয়ক নিশ্চয় আবশ্যক। সুতরাং অব্যভিচারের নিশ্চয় অসম্ভব হইলে তাহার সংশয়ও অসম্ভব। তাহা হইলে ব্যভিচারের সংশয়ও অসম্ভব। কারণ, যাহা ব্যভিচার-সংশয়, তাহা অব্যভিচার-সংশয়াত্মক হইবেই। অব্যভিচারের সংশয় হইতে না পারিলে ব্যভিচার-সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না।

চার্ব্বাকের দ্বিতীয় কথা এই যে, যদি আমার কথিত উপাধিশঙ্কা বা ব্যভিচারশঙ্কার উপপত্তির জন্য অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করিতেই হয়, তবে বাধ্য হইয়া তাহা করিব। কিন্তু হেতুতে যে সাধ্যের ব্যভিচারশঙ্কা হইয়া থাকে, যাহা অনুমান-প্রামাণ্যবাদীরাও স্বীকার করিতে বাধ্য, স্বীকার

না করিলে সত্যের অপলাপ করা হয়, সেই ব্যভিচারশঙ্কা নিবৃত্তির উপায় কি ? আপাততঃ ধূমে বহ্নির ব্যভিচার দেখা না গেলেও কোন কালেই কোন দেশেই যে উহা দেখা যাইবে না, তাহা কে বলিতে পারে ? সহস্র সহস্র স্থানে পদার্থদ্বয়ের সহচার দেখিয়াও ত আবার কোন স্থানে তাহাদিগের ব্যভিচার দেখা যাইতেছে। সুতরাং হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচার শঙ্কা অনিবার্য্য। উপাধির শঙ্কা হইলে হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচার শঙ্কা হয়, ইহা অনুমানপ্রামাণ্যবাদীরাও বলিয়াছেন। উপাধির শঙ্কাও সর্ব্বত্রই হইতে পারে। সুতরাং ব্যভিচারশঙ্কাও সর্ব্বত্রই হইতে পারে। ঐ শঙ্কার উপপত্তির জন্য যেমন অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হয়, হেতুতে সাধ্যের অব্যভিচার প্রভৃতি পদার্থ এবং কোন স্থানে তাহার নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান স্বীকার করিতে হয়, তদ্রূপ ঐ ব্যভিচার শঙ্কা হয় বলিয়া আবার অনুমানের প্রামাণ্যও উপপন্ন হয় না ; এ সমস্যার মীমাংসা কি ? এতদুত্তরে উদয়ন বলিয়াছেন,—"তর্কঃ শঙ্কাবধির্মতঃ"। উদয়নের কথা এই যে, সর্ব্বত্র হেতুতে সাধ্যের ব্যভিচার শঙ্কা হয় না। যেখানে ব্যভিচার শঙ্কা হয়, সেখানে তর্ক ঐ শঙ্কার অবধি অর্থাৎ নিবর্ত্তক। ব্যভিচারশঙ্কানিবর্ত্তক তর্কের দ্বারা ব্যভিচারশঙ্কা নিবৃত্তি হইলে ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয়, সুতরাং সেখানে অনুমান হইতে পারে। যেমন ধূমে বহ্নির ব্যভিচার সংশয় হইলে অর্থাৎ বহ্নিশূন্য স্থানেও ধূম আছে কি না, এইরূপ সংশয় হইলে "ধূম যদি বহ্নির ব্যভিচারী হয়, তাহা হইলে বহ্নিজন্য না হউক" ইত্যাদি প্রকার তর্কের দ্বারা ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি হইয়া যায়। বহ্নি থাকিলেই ধূম হয়, বহ্নির অভাবে অন্যান্য সমস্ত কারণ সত্বেও ধূম হয় না, এইরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেক দেখিয়া ধূমের প্রতি বহ্নি কারণ অর্থাৎ ধূম বহ্নিজন্য, ইহা নিঃসংশয়ে বুঝা গিয়াছে। ধূম বহ্নির ব্যভিচারী হইলে অর্থাৎ বহ্নিশূন্য স্থানেও ধূম থাকিলে ধূম বহ্নিজন্য হইতে পারে না। কারণশূন্য স্থানে কার্য্য জন্মিতে পারে না। যদি বহ্নি নাই, কিন্তু সেখানে ধূম জন্মিয়াছে, ইহা বলা যায়, তাহা হইলে ধূম বহ্নিজন্য নহে, ইহা বলিতে হয় ; কিন্তু তাহা বলা যাইবে না। বহ্নি ব্যতীত ধূমের উৎপত্তি কেহ দেখে নাই, ঐ বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণও পাওয়া যায় নাই। যে অন্বয়ব্যতিরেক জ্ঞানজন্য কার্য্যকারণভাব নির্ণয় হয়, তাহা ধূম ও বহ্নিতেও আছে। বহ্নি সত্বে ধূমের সত্তা (অন্বয়), বহ্নির অসত্বে ধূমের অসত্তা (ব্যতিরেক), ইহা যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন প্রত্যক্ষের দ্বারাই ধূমে বহ্নিজন্যত্ব নিশ্চয় হইয়াছে। তাহা হইলে ধূমে বহ্নিজন্যত্বের অভাবের আপত্তি করিলে, সে আপত্তি ইষ্টাপত্তি হইতে পারিবে না। প্রত্যক্ষের দ্বারা ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয় করিতে যদি ধূম বহ্নির ব্যভিচারী কি না, এইরূপ সংশয় উপস্থিত হয়, তাহা হইলে "ধূম যদি বহ্নির ব্যভিচারী হয়, তাহা হইলে বহ্নিজন্য না হউক" অর্থাৎ ধূমে বহ্নিজন্যত্বের অভাব থাকুক, এইরূপ তর্ক বা আপত্তি ঐ সংশয় নিবৃত্ত করিয়া থাকে। কারণ, ধূম বহ্নির ব্যভিচারী হইলে অর্থাৎ বহ্নিশূন্য স্থানেও থাকিলে তাহা বহ্নিজন্য হয় না, বহ্নি ধূমের কারণ হয় না। সুতরাং ধূমে বহ্নিজন্যত্বের অভাব স্বীকার করিতে হয়। ফলকথা, পূর্ব্বোক্তপ্রকার আপত্তিরূপ তর্ক পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয়ের প্রতিবন্ধক, ইহা ফলবলে কল্পনা করিতে হইবে। ভাষ্যকার ও উদ্দ্যোতকর যেরূপ জ্ঞানবিশেষকে "তর্ক" বলিয়াছেন, তাহাও তাঁহাদিগের মতে সংশয়-

বিশেষের প্রতিবন্ধক, ইহা ফলবলে কল্পনা করিতে হইবে। (১ অঃ, ৪০ সূত্র দ্রষ্টব্য))। ফল কথা, কোন স্থলে উপাধি সন্দেহবশতঃ, কোন স্থলে অন্য কারণজন্য হেতুতে যে সাধ্যের ব্যভিচার সংশয় জন্মে, তাহা তর্কের দ্বারাই নিবৃত্ত হয় এবং অনেক স্থলে ঐ ব্যভিচারশঙ্কা জন্মেই না, ইহার অনুৎপত্তি সেখানে স্বতঃসিদ্ধ অর্থাৎ ঐ সংশয়ের অন্যান্য কারণের অভাবপ্রযুক্ত। সুতরাং ব্যভিচার-সংশয়প্রযুক্ত অনুমানের প্রামাণ্য লোপ হইতে পারে না।

চার্ব্বাকের তৃতীয় কথা এই যে, যে তর্কের দ্বারা ব্যভিচারশঙ্কা নিবৃত্তি হয় বলিবে, সেই "তর্ক"ও ব্যাপ্তিমূলক অর্থাৎ সেই তর্করূপ জ্ঞানও ব্যাপ্তিনিশ্চয়জন্য। সেখানেও ব্যভিচার সংশয়প্রযুক্ত ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে না পারিলে, তজ্জন্য তর্কও হইতে পারিবে না। আবার সেখানে ঐ ব্যভিচারসংশয় নিবৃত্তির জন্য কোন তর্ককে আশ্রয় করিতে গেলে তাহার মূলীভূত ব্যাপ্তিনিশ্চয় আবশ্যক হইবে। সেই স্থলেও ব্যভিচারসংশয়বশতঃ ব্যাপ্তিনিশ্চয় অসম্ভব হওয়ায়, সেই ব্যভিচার-সংশয় নিবৃত্তির জন্য অন্য তর্ককে আশ্রয় করিতে হইবে। এইরূপে ব্যভিচারসংশয় নিবৃত্তির জন্য প্রত্যেক স্থলেই তর্ককে আশ্রয় করিতে হইলে অনবস্থাদোষ অনিবার্য্য এবং তাহা হইলে কোন দিনই তর্ক প্রতিষ্ঠিত হইতে না পারায় ব্যভিচারসংশয় নিবৃত্তির আশা নাই। সুতরাং অনুমানের প্রামাণ্যসিদ্ধিও সম্ভব নহে। যেমন পূর্ব্বোক্ত স্থলে "ধূম যদি বহ্নির ব্যভিচারী হয়, তবে বহ্নিজন্য না হউক" এইরূপ তর্ক বা আপত্তিতে বহ্নিজন্যত্বের অভাব আপাদ্য, বহ্নি-ব্যভিচারিত্ব আপাদক। ধূমে বহ্নিব্যভিচারিত্বরূপ আপাদকের আরোপ করিয়া, তাহাতে বহ্নিজন্যত্বাভাবের আরোপ করা হয়। আপত্তি স্থলে যদি ঐ আপত্তিকে ইষ্টাপত্তি বলিবার উপায় না থাকে, তাহা হইলে আপাদ্য পদার্থটির অভাবকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া, তদ্দ্বারা আপাদক পদার্থের অভাবের অনুমান করা হয়। পূর্ব্বোক্ত স্থলে ধূমে বহ্নিজন্যত্ব হেতুর দ্বারা বহ্নিব্যভিচারিত্বের অভাবের অনুমানই সেই চরম কর্ত্তব্য অনুমান। অর্থাৎ "ধূম" বহ্নির ব্যভিচারী নহে, যেহেতু ধূম বহ্নিজন্য ; যাহা বহ্নির ব্যভিচারী পদার্থ, তাহা বহ্নিজন্য পদার্থ হইতে পারে না ; ধূম যখন বহ্নিজন্য পদার্থ, তখন তাহা বহ্নির ব্যভিচারী হইতে পারে না, এইরূপে যে অনুমান হইবে, তাহাতে বহ্নিজন্যত্ব হেতুতে বহ্নির ব্যভিচারিত্বাভাবের ব্যাপ্তিনিশ্চয় আবশ্যক। ঐ ব্যাপ্তিনিশ্চয় ব্যতীত ধূম যদি "বহ্নির ব্যভিচারী হয়, তবে বহ্নিজন্য না হউক, এইরূপ তর্ক জন্মিতে পারে না। বহ্নিজন্য হইলেই সে পদার্থ বহ্নির ব্যভিচারী হয় না, ইহা সিদ্ধ না থাকিলে ঐরূপ আপত্তি কেহ করিতে পারেন না। সুতরাং ব্যভিচারশঙ্কানিবর্ত্তক তর্কও যখন ব্যাপ্তিমূলক, তখন ব্যভিচারসংশয়বশতঃ সেই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ও অসম্ভব হইলে, তন্মূলক ঐ "তর্ক"ও অসম্ভব হইবে। এইরূপ ধূম বহ্নিজন্য, ইহার নিশ্চয় না হইলেও তন্মূলক ঐ তর্ক অসম্ভব। কিন্তু ধূম ও বহ্নির কার্য্যকারণভাবের ব্যভিচার শঙ্কা করিলে, তাহাও যদি তর্কবিশেষের দ্বারা নিবৃত্ত করিতে হয়, তাহা হইলে ঐ তর্কের মূলীভূত ব্যাপ্তিনিশ্চয় আবশ্যক হইবে। সেখানেও ব্যভিচারশঙ্কাপ্রযুক্ত ব্যাপ্তিনিশ্চয় অসম্ভব হইলে তন্মূলক ঐ তর্কও অসম্ভব হইবে। ফলকথা, সর্ব্বত্র ব্যভিচারসংশয় উপস্থিত হইয়া ব্যাপ্তি-নিশ্চয়ের প্রতিবন্ধক হইলে কুত্রাপি ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে না পারায় তন্মূলক তর্কও কুত্রাপি

জন্মিতে পারে না ; পরন্তু সর্ব্বত্র ব্যভিচারসংশয় নিবৃত্তির জন্য ভিন্ন ভিন্ন প্রকার অসংখ্য তর্ককে আশ্রয় করিলে "অনবস্থা" দোষ হইয়া পড়ে। সুতরাং "তর্ককে আশ্রয় করিয়া অনুমানের প্রামাণ্য সিদ্ধির সম্ভাবনাও নাই। এতদুত্তরে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন,—"ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কা"। উদয়নাচার্য্যের কথা এই যে, সর্ব্বত্র ঐরূপ শঙ্কা হইতেই পারে না। ব্যাঘাতপ্রযুক্ত শঙ্কার অনুৎপত্তি ঘটিয়া থাকে। শঙ্কাকারী তাহাই আশঙ্কা করিতে পারেন, যাহা আশঙ্কা করিলে নিজের প্রবৃত্তির ব্যাঘাত উপস্থিত না হয়। ধূম বহ্নির ব্যভিচারী হইলে বহ্নিজন্য হইতে পারে না। যদি বহ্নিশূন্য স্থানেও ধূম জন্মে, তাহা হইলে বহ্নি ধূমের কারণ হয় না। বহ্নি ধূমের কারণ না হইলে, ধূমার্থী ব্যক্তি ধূমের জন্য বহ্নিবিষয়ে কেন প্রবৃত্ত হয়? যদি বহ্নি ব্যতীতও ধূম জন্মিতে পারে, এইরূপ সংশয় থাকে, তবে ধূমের উৎপত্তিতে বহ্নিকে নিয়ত আবশ্যক মনে করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয়বাদী ব্যক্তিও কেন বহ্নিবিষয়ে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন? সুতরাং ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য যে, পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় না থাকাতেই ধূমার্থী ব্যক্তি বহ্নিবিষয়ে প্রবৃত্ত হইতেছে। বহ্নি সত্ত্বে ধূমের সত্ত্বা (অন্বয়), বহ্নির অসত্ত্বে ধূমের অসত্ত্বা (ব্যতিরেক), এইরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেক দেখিয়াই ধূম বহ্নিজন্য, ইহা নিশ্চয় করিয়া, ধূমার্থী ব্যক্তি ধূমের জন্য বহ্নিবিষয়ে প্রবৃত্ত হয়। ধূমার্থী ব্যক্তি ধূমের জন্য বহ্নি গ্রহণ করে, কিন্তু বহ্নি ধূমের কারণ নহে, এইরূপ শঙ্কাও করে, ইহা কখনও সম্ভব নহে। সুতরাং যাহা আশঙ্কা করিলে শঙ্কাকারীর প্রবৃত্তিরই ব্যাঘাত হয়, তাহা কেহই শঙ্কা করিতে পারে না ও করে না, ইহা অনুভবসিদ্ধ সত্য। পূর্ব্বোক্তরূপে প্রবৃত্তির ব্যাঘাতই শঙ্কার অবধি। তাহা হইলে শঙ্কা নিরবধি না হওয়ায় অনবস্থাদোষের সম্ভাবনা নাই। পরন্তু শঙ্কাকারী চার্ব্বাক যদি কার্য্যকারণ-ভাবেরও শঙ্কা করেন অর্থাৎ যদি বলেন যে, বহ্নি ধূমের কারণ, ইহা নিশ্চিত হইলে ধূম বহ্নির ব্যভিচারী নহে, ইহা নিশ্চিত হয় বটে, কিন্তু বহ্নি যে ধূমের কারণ, ইহা নিশ্চয় করা যায় না। কোন স্থানে বহ্নি ব্যতীতও ধূম জন্মে কি না, ইহা কে বলিতে পারে? এতদুত্তরে উদয়ন বলিয়াছেন যে, ঐরূপ অন্বয়ব্যতিরেক-সিদ্ধ কার্য্যকারণভাবের শঙ্কা করিলে, কুত্রাপি শঙ্কাই জন্মিতে পারে না। কারণ, চার্ব্বাক যে শঙ্কা করেন, তাহাও বিনা কারণে হইতে পারে না। শঙ্কার কোন কারণ না থাকিলে শঙ্কা হইবে কিরূপে? কারণ ব্যতীতও যদি কার্য্যোৎপত্তি হয়, তাহা হইলে সকল কার্য্যই সর্ব্বত্র সর্ব্বদা হয় না কেন? সুতরাং শঙ্কারূপ কার্য্যের অবশ্য কারণ আছে, ইহা চার্ব্বাকেরও স্বীকার্য্য। কিন্তু তিনি সেই কারণকে তাঁহার কারণ বলিয়া কিরূপে নিশ্চয় করিবেন? তাঁহার স্বীকৃত শঙ্কার কারণও শঙ্কার কারণ না হইতে পারে। তাহাতেও তিনি সংশয় করেন না কেন? তিনি যদি অন্বয় ও ব্যতিরেক নিশ্চয়পূর্ব্বক তাহার শঙ্কার কারণ নিশ্চয় করেন, তাহা হইলে ধূম-বহ্নি প্রভৃতি পদার্থেরও ঐরূপে কার্য্যকারণভাব নিশ্চয় কেন করা যাইবে না? ফলকথা, অন্বয়-ব্যতিরেক-সিদ্ধ কার্য্যকারণভাবের শঙ্কা করা যায় না, তাহা কেহ করেও না। সুতরাং ধূমের প্রতি বহ্নি কারণ, বহ্নি ব্যতীত কিছুতেই ধূম জন্মে না, ইহা নিশ্চিতই আছে। তাহা হইলে ধূম বহ্নির ব্যভিচারী নহে, ইহাও নিশ্চিত। কাহারও সংশয় হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ তর্কের দ্বারা তাহা নিরস্ত হয়। ঐ তর্কের মূলীভূত ব্যাপ্তিতে নিরবধি

সংশয় হইতে পারে না। চার্ব্বাকেরও তাহা হয় না। উদয়ন প্রভৃতি প্রাচীনগণের মূল তাৎপর্য্য এই যে, ইষ্টসাধনতা নিশ্চয় জন্যও অনেক প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। সে সকল বিজাতীয় প্রবৃত্তির প্রতি ইষ্টসাধনতার নিশ্চয়ই কারণ। অন্বয় ও ব্যতিরেক প্রযুক্ত তাহা নির্দ্ধারণ করা যায়। ইষ্টসাধনতার যে-কোনরূপ জ্ঞানমাত্র তাহাতে কারণ নহে। ধূমার্থী ব্যক্তির ধূমই ইষ্ট; বহ্নিকে তাহার সাধন বা কারণ বলিয়া নিশ্চয় করিয়াই ধূমের জন্য তাঁহার বহ্নি বিষয়ে প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। নচেৎ ঐ বিশিষ্ট প্রবৃত্তি তাঁহার কিছুতেই হইত না। ধূমার্থী ব্যক্তি যখন ধূমের প্রতি বহ্নি কারণ, ইহা নিশ্চয় করিয়াই ধূমের জন্য বহ্নি গ্রহণ করিতেছেন, চার্ব্বাকও তাহাই করিতেছেন, তখন তদ্দ্বারা বুঝা যায় ধূমের প্রতি বহ্নি কারণ কি না, এইরূপ সংশয় তাঁহার নাই। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ বলিয়াছেন যে, ধূমাদি কার্য্যের জন্য বহ্নি প্রভৃতি পদার্থকে "নিয়মতঃ" অর্থাৎ ধূমাদি ইষ্ট পদার্থের কারণ বলিয়া নিশ্চয় করিয়া, সেই নিশ্চয়প্রযুক্ত প্রযত্নের বিষয় করে; আবার বহ্নি প্রভৃতি পদার্থ ধূমাদির কারণ কি না, এইরূপ শঙ্কাও করে, ইহা কখনই সম্ভব হয় না অর্থাৎ উহা পরস্পর বিরুদ্ধ। গঙ্গেশের তাৎপর্য্য বর্ণনায় মৈথিল মিশ্র আচার্য্যগণ বলিয়াছেন যে, চার্ব্বাকের প্রতি ব্যাপ্তিগ্রহের উপায় প্রদর্শন করিতে গেলে, তখন শঙ্কানিবর্ত্তক তর্ক প্রদর্শন করিলে, চার্ব্বাক যদি তাহাতেও শঙ্কার উদ্ভাবন করেন, তাহা হইলে তাঁহাকে এইরূপ ব্যাঘাত দেখাইতে হইবে যে, তুমি ঐরূপ শঙ্কা কর না অর্থাৎ তুমি মিথ্যা কথা বলিতেছ। বস্তুতঃ তোমারও ঐরূপ শঙ্কা বা সংশয় নাই। ঐরূপ সংশয় থাকিলে ধূমাদি সেই সেই কার্য্যের জন্য বহ্নি প্রভৃতি সেই সেই কারণে তোমারই প্রবৃত্তি ব্যাহত হইয়া যায়। অর্থাৎ তোমার ধূমাদি কার্য্যের প্রতি বহ্নি প্রভৃতিকে কারণ বলিয়া নিশ্চয় না থাকিলে তোমারও তন্মূলক ঐ বিশিষ্ট প্রবৃত্তি হইত না[১]। রঘুনাথ শিরোমণির দীধিতিতে মৈথিল মিশ্রদিগের এইরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন পাওয়া যায়। রঘুনাথ ঐ বর্ণনের প্রকর্ষ খ্যাপনও করিয়াছেন। টীকাকার জগদীশ সেখানে বলিয়াছেন যে, ইষ্টসাধনতা-নিশ্চয়কে প্রবৃত্তির কারণ স্বীকার করিয়াই ঐরূপ তাৎপর্য্য বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু চার্ব্বাক যখন ইষ্টসাধনতার সংশয়কেও প্রবৃত্তির কারণ বলেন, তখন তাঁহার ধূমের জন্য বহ্নিবিষয়ে যে প্রবৃত্তি, তাহার ব্যাঘাত নাই। বহ্নি ধূমের কারণ কি না, এইরূপ সংশয়বশতঃও তাঁহার মতে ঐ প্রবৃত্তি হইতে পারে। এই কারণেই রঘুনাথ, মিশ্র-বর্ণিত তাৎপর্য্য গ্রহণ করেন নাই, ইহা জগদীশের কথায় স্পষ্ট পাওয়া যায়। মনে হয়, মৈথিল মিশ্র-বর্ণিত তাৎপর্য্যেই উদয়ন "ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কা" এই কথা বলিয়াছেন। মিশ্র টীকাকারও উদয়নের ঐরূপ তাৎপর্য্য বুঝিয়াই তদনুসারে গঙ্গেশের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। উদয়ন তাঁহার ঐ কথার বিবরণ করিতে বলিয়াছেন যে, "তাহাই আশঙ্কা করা যায়, যাহা আশঙ্কা করিলে স্বক্রিয়াব্যাঘাত প্রভৃতি দোষ উপস্থিত হয় না, ইহা লোকমর্য্যাদা"। অর্থাৎ ইহা সর্ব্বলোক-সম্মত সিদ্ধান্ত, উহা কেহ না মানিয়া পারেন না। "যাহা আশঙ্কা করিলে স্বক্রিয়া ব্যাঘাত না হয়" এ কথা গঙ্গেশও বলিয়াছেন। টীকাকার

১। "মকরন্দ" গ্রন্থে মৈথিল রুচিদত্তও শেষে গঙ্গেশের ঐ ভাবেই তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন।

নব্য নৈয়ায়িক মথুরানাথ, গঙ্গেশের ঐ কথার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যাহা আশঙ্কা করিলে অর্থাৎ যাহা প্রবৃত্তির পূর্ব্বে সন্দেহের বিষয় হইলে স্বক্রিয়ার অর্থাৎ নিজের প্রবৃত্তির ব্যাঘাত না হয়। মথুরানাথ ঐ স্থলে "ক্রিয়া" শব্দের প্রবৃত্তি অর্থ গ্রহণ করিয়া স্বক্রিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন—স্বপ্রবৃত্তি। উদয়নও স্বপ্রবৃত্তি অর্থেই স্বক্রিয়া বলিয়াছেন, বুঝিতে হইবে। ঐ স্বপ্রবৃত্তির কারণ ইষ্টসাধনতাজ্ঞান। ইষ্টসাধনতার নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানজন্যই যে সকল প্রবৃত্তি হয়, তাহার পূর্ব্বে ইষ্টসাধনতার নিশ্চয়ই আছে, সংশয় নাই, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে বহ্নি ধূমের কারণ, এইরূপ নিশ্চয় জন্য ধূমার্থী ব্যক্তির বহ্নি বিষয়ে যে প্রবৃত্তি, তাহা ঐ নিশ্চয়পূর্ব্বক হওয়ায়, সেখানে বহ্নি ধূমের কারণ কি না, এইরূপ সংশয় নাই, ইহা স্বীকার্য্য। সেখানে ঐরূপ সংশয় থাকিলে নিশ্চয়-মূলক ঐ প্রবৃত্তির ব্যাঘাত হইত, অর্থাৎ তাহা জন্মিতেই পারিত না। ফল কথা, সংশয়মূলক প্রবৃত্তিও বহু স্থলে বহু বিষয়ে হইয়া থাকে, ইহা উদয়নেরও স্বীকার্য্য। কিন্তু যে বিশিষ্ট প্রবৃত্তি-গুলি ইষ্টসাধনতানিশ্চয়জন্য, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় থাকিলে ঐ প্রবৃত্তি জন্মিতেই পারে না, ইহাই উদয়নের মূল তাৎপর্য্য বুঝা যাইতে পারে। চার্ব্বাক পূর্ব্বোক্তরূপ শঙ্কা করিলে তাঁহার নিশ্চয়মূলক প্রবৃত্তির উল্লেখ করিয়া, তাহার ব্যাঘাতই তাঁহাকে দেখাইতে হইবে। মিশ্র নৈয়ায়িকের এই কথা চিন্তা করিয়া, উদয়নেরও ঐরূপ তাৎপর্য্য মনে করা যাইতে পারে। বহ্নি ধূমের কারণ, ইহা নিশ্চয়ই করা যায় না, ধূম বহ্নির কার্য্যকারণভাবেও সন্দেহ, এই কথা বলিলে চার্ব্বাকের শঙ্কারূপ কার্য্যও জন্মিতে পারে না। তাঁহার শঙ্কার কারণও অনিশ্চিত হইলে কোন্ কারণজন্য ঐ শঙ্কা হয়, ইহা তিনি বলিতে পারিবেন না। বিনা কারণে শঙ্কা হইতে পারে না। উদয়ন শেষে বলিয়াছেন যে, শঙ্কার কারণ অনিশ্চিত হইলে সকল বস্তু অসত্য হইয়া পড়ে। উদয়নের এই শেষ কথার দ্বারাও তাঁহার পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্যই মনে আসে। তর্ক গ্রন্থে গঙ্গেশ যাহা বলিয়াছেন, তাহারও মিশ্র-বর্ণিত পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্যই সরলভাবে বুঝা যায়। টীকাকার রঘুনাথ ও মথুরানাথ কষ্ট কল্পনা করিয়া গঙ্গেশ-বাক্যের যেরূপ অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, একই শব্দের ভিন্ন ভিন্ন স্থলে যথাশ্রুতার্থ পরিত্যাগ করিয়া যেরূপ বিভিন্নার্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাই গঙ্গেশের বিবক্ষিতার্থ বলিয়া মনে আসে না। নৈয়ায়িক সুধীগণ গঙ্গেশের তর্কগ্রন্থের মাথুরী ব্যাখ্যা স্মরণ করিয়া উহার সমালোচনা করিবেন।

অনির্ব্বাচ্যবাদী, প্রতিভার পূর্ণ অবতার শ্রীহর্ষ "খণ্ডনখণ্ডখাদ্য" গ্রন্থে উদয়নের পূর্ব্বোক্ত কথার বহু বাদপ্রতিবাদ করিয়া কোন প্রকারেই শঙ্কার উচ্ছেদ হইতে পারে না, ইহা দেখাইতে উপসংহারে বলিয়াছেন,—

"তস্মাদস্মাভিরপ্যস্মিন্নর্থে ন খলু দুষ্পঠা।
ত্বদ্গাথৈবান্যথাকারমক্ষরাণি কিয়ন্ত্যপি॥
ব্যাঘাতো যদি শঙ্কাঽস্তি ন চেচ্ছঙ্কা ততস্তরাং।
ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কা তর্কঃ শঙ্কাবধিঃ কুতঃ॥"

প্রথম শ্লোকে বলা হইয়াছে যে, এই বিষয়ে আমরাও তোমার গাথাকেই (উদয়নের কারিকাকেই)

ক-একটিমাত্র অক্ষর অর্থাৎ শব্দ অন্যথা করিয়া, সহজে পাঠ করিতে পারি। শঙ্কর মিশ্রের ব্যাখ্যানুসারে ক-একটিমাত্র অক্ষর যে তোমার গাথা, তাহাকে অন্যথা করিয়া পাঠ করিতে পারি। অর্থাৎ তোমার কারিকারই একটু পাঠভেদ করিয়া, তদ্দ্বারাই তোমার কথার প্রতিবাদ করিতে পারি, ইহাই প্রথম শ্লোকে বলা হইয়াছে। দ্বিতীয় শ্লোকে সেই অন্যথাপাঠ করিয়া উদয়নের কথার প্রতিবাদ করা হইয়াছে। উদয়ন বলিয়াছেন,—"শঙ্কা চেদনুমাংস্ত্যেব"। শ্রীহর্ষ বলিয়াছেন,—"ব্যাঘাতো যদি শঙ্কাঽস্তি"। উদয়ন বলিয়াছেন,—"তর্কঃ শঙ্কাবধির্মতঃ"। শ্রীহর্ষ বলিয়াছেন,—"তর্কঃ শঙ্কাবধিঃ কুতঃ।" ইহাই অন্যথাপাঠ। দ্বিতীয় শ্লোকের ব্যাখ্যা এই যে, "ব্যাঘাতো যদি" অর্থাৎ যদি ব্যাঘাত থাকে, তবে "শঙ্কাঽস্তি" অর্থাৎ তাহা হইলে শঙ্কা অবশ্যই থাকিবে। শঙ্কা ব্যতীত তোমার কথিত ব্যাঘাত থাকিতেই পারে না। "ন চেৎ" অর্থাৎ যদি ব্যাঘাত না থাকে, যদি তোমার কথিত শঙ্কার প্রতিবন্ধক ব্যাঘাত নাই বল, তাহা হইলে সুতরাং শঙ্কা আছে, শঙ্কার প্রতিবন্ধক না থাকিলে অবশ্যই শঙ্কা থাকিবে। তাহা হইলে শঙ্কা ব্যাঘাতাবধি অর্থাৎ ব্যাঘাত শঙ্কার প্রতিবন্ধক, ইহা কিরূপে হয়? এবং তাহা না হইলে তর্ক শঙ্কাবধি অর্থাৎ শঙ্কার প্রতিবন্ধক, ইহাই বা কিরূপে হয়? অর্থাৎ ব্যাঘাত থাকিলে যখন শঙ্কা অবশ্যই থাকিবে, শঙ্কা ছাড়িয়া ব্যাঘাত থাকিতেই পারে না, তখন ব্যাঘাত শঙ্কার নিবর্ত্তক হইতে পারে না। তাহা না হইলে পূর্ব্বোক্ত প্রকার শঙ্কাবশতঃ পূর্ব্বোক্তপ্রকার তর্কই জন্মিতে পারে না। সুতরাং তর্কও শঙ্কার নিবর্ত্তক হইতে পারে না, তাহা অসম্ভব। শ্রীহর্ষের গূঢ় অভিসন্ধি এই যে, শঙ্কা হইলে স্বপ্রবৃত্তির ব্যাঘাত হয়, সুতরাং শঙ্কা হয় না, এই কথা বলিলে স্বপ্রবৃত্তির ব্যাঘাতকেই শঙ্কার প্রতিবন্ধক বলা হয়। উদয়ন "ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কা" এই কথার দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। ব্যাঘাত শঙ্কার অবধি কি না সীমা অর্থাৎ প্রতিবন্ধক, ইহাই ঐ কথার দ্বারা বুঝা যায়; এখন এই ব্যাঘাত পদার্থ কি, তাহা দেখিতে হইবে। ধূম বহ্নিজন্য কি না, ইত্যাদি প্রকার সংশয় থাকিলে, ধূমার্থী ব্যক্তি ধূমের জন্য নির্ব্বিচারে যে বহ্নি বিষয়ে প্রবৃত্ত হয়, তাহা হইতে পারে না। ঐরূপ সংশয় থাকিলে ঐরূপ নিঃশঙ্ক প্রবৃত্তি হয় না। পূর্ব্বোক্তপ্রকার শঙ্কা বা সংশয়ের সহিত পূর্ব্বোক্তপ্রকার প্রবৃত্তির এই যে বিরোধ, তাহাই ঐ "ব্যাঘাত" শব্দের দ্বারা প্রকটিত হইয়াছে। বিরোধ স্থলে দুইটি পদার্থ আবশ্যক। এক পদার্থ আশ্রয় করিয়া বিরোধ থাকিতে পারে না। পদার্থদ্বয়ের পরস্পর বিরোধ থাকিলে, ঐ দুইটি পদার্থই সেই বিরোধের আশ্রয়। উহার একটি না থাকিলেও ঐ বিরোধ থাকিতে পারে না। পূর্ব্বোক্তপ্রকার শঙ্কা এবং প্রবৃত্তির যে বিরোধ (যাহাকে উদয়ন ব্যাঘাত বলিয়াছেন), তাহা যেখানে আছে, সেখানে ঐ বিরোধের প্রতিযোগী বা আশ্রয় যে শঙ্কা, তাহা অবশ্যই থাকিবে। ঐ বিরোধের প্রতিযোগী বা আশ্রয় শঙ্কা ছাড়িয়া, ঐ বিরোধ কিছুতেই থাকিতেই পারে না। যাহার সহিত বিরোধ, সেই বিরোধের আশ্রয় না থাকিলে, বিরোধ কি থাকিতে পারে? তাহা কোন মতেই পারে না। তাহা হইলে ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য যে, উদয়নোক্ত ব্যাঘাত অর্থাৎ শঙ্কা ও প্রবৃত্তিবিশেষের বিরোধ থাকিলে সেখানে শঙ্কা অবশ্যই থাকিবে। তাই বলিয়াছেন, "ব্যাঘাতো যদি", তাহা হইলে "শঙ্কাঽস্তি"। ব্যাঘাত থাকিলে

যখন শঙ্কা অবশ্যই থাকিবে, নচেৎ পূর্ব্বোক্ত বিরোধরূপ ব্যাঘাত পদার্থ থাকিতেই পারে না, তখন আর ঐ ব্যাঘাতকে শঙ্কার প্রতিবন্ধক বলা যায় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত প্রকার শঙ্কার কোন স্থলেই কোনরূপেই উচ্ছেদ হইতে না পারায়, তর্কের মূলীভূত ব্যাপ্তিনিশ্চয়ও অসম্ভব; সুতরাং তর্ক অসম্ভব; সুতরাং তর্ক শঙ্কার প্রতিবন্ধক হইবে কিরূপে? উহা অসম্ভব। তাই শেষে বলিয়াছেন,—"তর্কঃ শঙ্কাবধিঃ কুতঃ"।

শ্রীহর্ষ উদয়নের "ব্যাঘাত" শব্দের দ্বারা কি বুঝিয়াছিলেন এবং তিনি উদয়নের সমাধান কিরূপ বুঝিয়াছিলেন, তাহা সুধীগণ লক্ষ্য করিবেন। নব্য নৈয়ায়িক মথুরানাথও শ্রীহর্ষের কথার পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপই তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। কিন্তু তিনি গঙ্গেশের প্রযুক্ত "ব্যাঘাত" শব্দের অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ "তর্ক"গ্রন্থে শ্রীহর্ষের পূর্ব্বোক্ত দ্বিতীয় শ্লোকটি উদ্ধৃত করিয়া, তাঁহার ঐ কথার খণ্ডন করিয়াছেন। গঙ্গেশ প্রথমে বলিয়াছেন যে, শঙ্কাশ্রিত ব্যাঘাত, শঙ্কার প্রতিবন্ধক নহে অর্থাৎ তাহা বলা হয় নাই; স্বক্রিয়াই শঙ্কার প্রতিবন্ধক। গঙ্গেশের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, যদি শঙ্কা ও প্রবৃত্তির বিরোধরূপ ব্যাঘাতকে শঙ্কার প্রতিবন্ধক বলা হইত, তাহা হইলে ব্যাঘাত থাকিলে শঙ্কা থাকিবেই, এইরূপ কথা বলা যাইত; কিন্তু তাহা কেহ বলে নাই। উদয়নেরও তাহা বিবক্ষিত নহে। উদয়নের কথা এই যে, তাহাই আশঙ্কা করা যায়, যাহা আশঙ্কা করিলে স্বপ্রবৃত্তির ব্যাঘাতাদি দোষ না হয়, ইহা সর্ব্বলোকসিদ্ধ। উদয়ন পরে এই কথা বলিয়া, তাঁহার পূর্ব্বোক্ত "ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কা" এই কথারই বিবরণ বা তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। তাহা হইলে বুঝা যায় যে, যেখানে শঙ্কা হইলে শঙ্কাকারীর প্রবৃত্তিরই ব্যাঘাত হয়, সেখানে বস্তুতঃ শঙ্কা হয় না। সেখানে শঙ্কার অন্য কারণের অভাবেই হউক, অথবা কোন প্রতিবন্ধক উপস্থিত হওয়াতেই হউক, শঙ্কাই জন্মে না, ইহাই উদয়নের তাৎপর্য্য। উদয়ন যে ঐ ব্যাঘাতকেই শঙ্কার প্রতিবন্ধক বলিয়াছেন, তাহা নহে। শ্রীহর্ষ উদয়নের কথা না বুঝিয়াই ঐরূপ অমূলক প্রতিবাদ করিয়াছেন। গঙ্গেশ পরে দ্বিতীয় কথা বলিয়াছেন যে, ব্যাঘাত শঙ্কার প্রতিবন্ধক, ইহা বলিলেও কোন ক্ষতি নাই, তাহাতেও শ্রীহর্ষোক্ত দোষ হয় না। বিশেষ দর্শন যেমন শঙ্কার নিবর্ত্তক হয়, তদ্রূপ ব্যাঘাতও শঙ্কার নিবর্ত্তক হইতে পারে, নচেৎ বিশেষ দর্শনজন্যও কোন স্থলে শঙ্কার নিবৃত্তি হইতে পারে না। গঙ্গেশের এই শেষ কথার গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বোক্ত-প্রকার শঙ্কা ও প্রবৃত্তির বিরোধরূপ যে ব্যাঘাত, তাহা শঙ্কাশ্রিত, সুতরাং শঙ্কা না থাকিলে তাহা থাকিতে পারে না, তাহা হইলে ঐ ব্যাঘাত যেখানে থাকিবে, সেখানে ঐ শঙ্কাও অবশ্যই থাকিবে; সুতরাং ব্যাঘাত শঙ্কার নিবর্ত্তক হইতে পারে না। যাহা থাকিলে যাহা থাকিবেই, তাহা তাহার নিবর্ত্তক হইতে পারে না, ইহাই শ্রীহর্ষের মূল কথা। কিন্তু তাহা হইলে বিশেষ দর্শন শঙ্কার নিবর্ত্তক হয় কিরূপে? ইহা কি স্থাণু অথবা পুরুষ? এইরূপ সংশয় হইলে যদি সেখানে স্থাণুত্ব বা পুরুষত্বরূপ বিশেষ ধর্ম্মনিশ্চয় হয়, তাহা হইলে আর সেখানে ঐরূপ সংশয় জন্মে না। ঐ স্থলে ঐ বিশেষ দর্শন বিরোধি দর্শন, এই জন্যই উহা ঐ সংশয়ের নিবর্ত্তক হয়। পূর্ব্বোক্ত

সংশয়ের সহিত উহার বিরোধ আছে বলিয়াই উহা ঐ সংশয়ের বিরোধি দর্শন। পূর্ব্বোক্ত সংশয় ও বিশেষ দর্শনরূপ নিশ্চয়ের যে বিরোধ, তাহা না থাকিলে ঐ বিশেষ দর্শন বিরোধি দর্শন হয় না, সুতরাং উহা ঐ সংশয়ের নিবর্ত্তকও হইতে পারে না। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত সংশয় ও নিশ্চয়ের যে বিরোধ, তাহা থাকিলেও (শ্রীহর্ষের কথানুসারে) ঐ সংশয় সেখানে থাকা আবশ্যক। কারণ, যে বিরোধ শঙ্কাশ্রিত, তাহা থাকিলে শঙ্কা বা সংশয় সেখানে থাকিবেই, ইহা শ্রীহর্ষই বলিয়াছেন। শঙ্কা ছাড়িয়া যখন শঙ্কাশ্রিত বিরোধ কিছুতেই থাকিতে পারে না, তখন শঙ্কার বিরোধবিশিষ্ট দর্শন যে বিশেষ দর্শন, তাহা থাকিলে শঙ্কা সেখানে অবশ্যই থাকিবে। তাহা থাকিলে আর ঐ বিশেষ দর্শন শঙ্কার নিবর্ত্তক হইতে পারে না। যে বিশেষ দর্শন থাকিলে শঙ্কা সেখানে থাকিবেই, সেই বিশেষ দর্শন ঐ শঙ্কার নিবর্ত্তক কিরূপে হইবে? তাহা কিছুতেই হইতে পারে না। শ্রীহর্ষের নিজের কথানুসারেই তাহা হইতে পারে না। তাহা হইলে বলিতে হয়, বিশেষ দর্শন কোন স্থলেই শঙ্কার নিবর্ত্তক হয় না। স্থাণু বা পুরুষ বলিয়া নিশ্চয় হইলেও ইহা কি স্থাণু অথবা পুরুষ, এইরূপ সংশয় নিবৃত্ত হয় না। কিন্তু তাহা কি বলা যায়? সত্যের অপলাপ করিয়া, অনুভবের অপলাপ করিয়া শ্রীহর্ষও কি তাহা বলিতে পারেন? শ্রীহর্ষ যদি বলেন যে, শঙ্কা ও নিশ্চয়ের বিরোধের প্রতিযোগী বা আশ্রয় যে শঙ্কা, তাহা যে ঐ বিরোধি নিশ্চয়স্থলেই থাকিবে, এমন কথা নহে; যে কোন কালে, যে কোন স্থানে ঐ শঙ্কাপদার্থ থাকা আবশ্যক। যে কোন কালে, যে কোন স্থানে শঙ্কা না থাকিলে শঙ্কাশ্রিত বিরোধ থাকে না। সুতরাং পূর্ব্বে যখন শঙ্কা ছিল, তখন পরজাত নিশ্চয় শঙ্কার বিরোধী হইতে পারে। তাহা হইলে প্রকৃত স্থলেও ঐরূপ হইতে পারিবে। ব্যাঘাতকে বিশেষ দর্শনের ন্যায় শঙ্কার নিবর্ত্তক কল্পনা করিলেও যে সময়ে ব্যাঘাত, সেই সময়েই বা সেই স্থানেই শঙ্কা থাকা আবশ্যক নাই; যে কোন স্থলে ঐরূপ শঙ্কা যখন আছেই বা ছিল, তখন শঙ্কা ও প্রবৃত্তির বিরোধরূপ যে ব্যাঘাত, তাহা ভাবি শঙ্কার নিবর্ত্তক হইতে পারে। ঐ ব্যাঘাতের আশ্রয় যে শঙ্কা, তাহা যে সেখানেই থাকিতে হইবে, এমন কোন যুক্তি নাই, তাহা বলাও যায় না। সুতরাং উদয়ন যদি "ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কা" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত শঙ্কাশ্রিত বিরোধরূপ ব্যাঘাতকে শঙ্কার নিবর্ত্তকই বলিয়া থাকেন, তাহাতেই বা দোষ কি? গঙ্গেশ আবার এই দ্বিতীয় কথাটি কেন বলিয়াছেন, তাহা সুধীগণ আরও চিন্তা করিবেন। টীকাকার মথুরানাথ পূর্ব্বোক্ত প্রকারেই গঙ্গেশের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। তার্কিকশিরোমণি দীধিতিকার রঘুনাথ এখানে খণ্ডনকার শ্রীহর্ষের কথা বা গঙ্গেশের কথায় কোন কথাই বলেন নাই। তাঁহার কৃত খণ্ডনখণ্ডখাদ্যের টীকা দেখিতে পাইলে তাঁহার ব্যাখ্যা ও পক্ষবিশেষের সমর্থন দেখা যাইতে পারে। গঙ্গেশের কথানুসারে শ্রীহর্ষ যে উদয়নোক্ত ব্যাঘাতকেই শঙ্কার প্রতিবন্ধক বলিয়া বুঝিয়া, তাহার খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়; টীকাকার মথুরানাথও সেইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু "খণ্ডনখণ্ডখাদ্যে" দেখা যায়, শ্রীহর্ষ ব্যাঘাতরূপ বিশেষের দর্শনকেই শঙ্কার প্রতিবন্ধক বলিয়া বুঝিয়া, তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ জ্ঞায়মান ব্যাঘাতকে শঙ্কার প্রতিবন্ধক

বলাও যায় না। ব্যাঘাত বলিতে বিরোধ, বিরোধ পদার্থ বুঝিতে আবার ব্যাপ্তিজ্ঞান আবশ্যক। সুতরাং ব্যাঘাতজ্ঞান ব্যাপ্তিজ্ঞানসাপেক্ষ হওয়ায় আবার অনবস্থা-দোষ উপস্থিত হয়, এ জন্য ব্যাঘাতজ্ঞানও শঙ্কার প্রতিবন্ধক নহে, ইহাও গঙ্গেশ বলিয়াছেন। শ্রীহর্ষ এই ভাবে ব্যাঘাত জ্ঞানের শঙ্কাপ্রতিবন্ধকতা খণ্ডন করেন নাই। তিনি যে ভাবে খণ্ডন করিয়াছেন, সেই ভাবানুসারেই গঙ্গেশ দ্বিতীয় কল্পে বলিয়াছেন যে, ব্যাঘাত অথবা ব্যাঘাতজ্ঞানকেও যদি শঙ্কার প্রতিবন্ধক বলা যায়, তাহাতেও শ্রীহর্ষোক্ত দোষ নাই। তাহাতে শ্রীহর্ষোক্ত দোষ হইলে বিশেষ দর্শনও কুত্রাপি শঙ্কার প্রতিবন্ধক হইতে পারে না। শ্রীহর্ষের মূল কথা এই যে, ব্যাঘাত যখন শঙ্কাশ্রিত, তখন ব্যাঘাত দর্শন স্থলে প্রথমে ব্যাঘাতদর্শী ব্যক্তির শঙ্কা জন্মিয়াছিল, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। ঐ শঙ্কাকে অবলম্বন করিয়া অবস্থিত ব্যাঘাতরূপ বিশেষের দর্শন হইলে আর শঙ্কান্তর জন্মে না, সুতরাং ব্যাপ্তি-নিশ্চয়ের বাধা নাই, এই সিদ্ধান্তও বিচারসহ নহে। কারণ, যে কাল পর্য্যন্ত ব্যাঘাত আছে, সে কাল পর্য্যন্ত তাহার আশ্রয় শঙ্কা থাকিবেই। ঐ শঙ্কার নিবৃত্তি হইলে তদাশ্রিত ব্যাঘাতরূপ বিশেষও থাকিবে না। সুতরাং তখন শঙ্কান্তরের উৎপত্তি কে নিবারণ করিবে? যদি বল, তখন ব্যাঘাত-রূপ বিশেষ না থাকিলেও তাহার জ্ঞান বা তজ্জন্য সংস্কার থাকে, তাহাই শঙ্কার প্রতিবন্ধক হইবে। এতদুত্তরে শ্রীহর্ষ বলিয়াছেন যে, ঐ ব্যাঘাতরূপ বিশেষের দর্শন অথবা তজ্জন্য সংস্কার কালান্তরে শঙ্কার প্রতিবন্ধক হইতে পারে না। তাহা হইলে অনেক সংশয়ই জন্মিতে পারে না। বিশেষ নিশ্চয় হইলেও কালান্তরে আবার অনেক স্থলে সংশয় জন্মিয়া থাকে। বস্তুতঃ সর্ব্বত্র শঙ্কা জন্মে না, ইহাই প্রকৃত কথা। শঙ্কা জন্মিলে তাহা মনের দ্বারাই বুঝা যায়। যিনি সর্ব্বত্র শঙ্কাবাদী, তাঁহার স্বপক্ষ সমর্থন করিতে হইলেও এই অনুভবসিদ্ধ সত্য স্বীকার্য্য। প্রথমাধ্যায়ে ভাষ্যারম্ভে তাহা দেখাইয়াছি। ব্যাঘাত থাকিলেই তৎকাল পর্য্যন্ত শঙ্কা থাকিবেই, ইহার কোন কারণ নাই। যে কোন কালে যে কোন স্থানে শঙ্কা থাকা আবশ্যক, এইমাত্রই শ্রীহর্ষ বলিতে পারেন, এ কথাও গঙ্গেশের তাৎপর্য্য-বর্ণনায় মথুরানাথের ব্যাখ্যানুসারে পূর্ব্বে বলিয়াছি।

শ্রীহর্ষের আর একটি বিশেষ কথা এই যে, কার্য্যকারণভাবের শঙ্কা আমি করিতেছি না, বহ্নি হইতে যে সকল ধূমের উৎপত্তি দেখা যায়, সেই সকল ধূমবিশেষের প্রতি বহ্নি কারণ, ইহাই মাত্র নিশ্চয় করা যায়। ধূমমাত্রে বহ্নি কারণ, ইহা নিশ্চয় করা যায় না, ইহাই আমার বক্তব্য। যেমন বিজাতীয় কারণ হইতে বিজাতীয় বহ্নি জন্মে, ইহা নৈয়ায়িকগণ স্বীকার করেন, তদ্রূপ বিজাতীয় কারণ হইতে বিজাতীয় ধূমও জন্মিতে পারে। অর্থাৎ এমন ধূমও থাকিতে পারে, যাহা বহ্নি ব্যতীত অন্য কারণ হইতেই জন্মে, সুতরাং ধূমমাত্রই বহ্নিজন্য কি না, এইরূপ সংশয় অনিবার্য্য। এইরূপ সংশয় থাকিলে ধূম যদি বহ্নির ব্যভিচারী হয়, তাহা হইলে বহ্নিজন্য না হউক, এই প্রকার তর্ক হইতে পারে না। ঐরূপ তর্কে ধূমমাত্রে ধূমত্বরূপে বহ্নিজন্যত্ব নিশ্চয় আবশ্যক, তাহা যখন অসম্ভব, তখন পূর্ব্বোক্ত প্রকার তর্ক অসম্ভব হওয়ায় ধূমে বহ্নি ব্যভিচার শঙ্কা নিবৃত্তি হওয়া অসম্ভব; অনুমানবিরোধী চার্ব্বাকেরও ইহা একটি বিশেষ কথা। তর্কদীধিতি গ্রন্থে নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণিও এই কথার অবতারণা করিয়াছেন। তিনি সেখানে বলিয়াছেন যে, বহু বহু ধূম বহ্নি-

জন্ত, ইহা যে সময়ে প্রত্যক্ষের দ্বারা নিশ্চয় করে, তখন ঐ নিশ্চয় ধূমত্বরূপে ধূমমাত্রের প্রতিই বহ্নিত্বরূপে বহ্নি-কারণত্বকে বিষয় করে। অর্থাৎ ঐরূপ সামান্ত কার্য্যকারণ ভাব নিশ্চয়ই তখন জন্মিয়া থাকে। ঐরূপ সামান্ত কার্য্যকারণ-ভাব কল্পনাতেই লাঘব জ্ঞান থাকায় সেখানে ঐ নিশ্চয়ের কেহ বাধক হইতে পারে না। ঐরূপ সামান্ত কার্য্যকারণ ভাব না মানিলে যে কল্পনা-গৌরব হয়, সেই কল্পনা-গৌরবের পক্ষে যখন কিছুমাত্র প্রমাণ নাই, তখন যে পক্ষে লাঘব জ্ঞান আছে, তাহাই লোকে নিশ্চয় করিয়া থাকে এবং সেইরূপই অন্বয় ও ব্যতিরেক (যাহা বুঝিয়া কারণত্ব নিশ্চয় হয়) প্রামাণিক বলিয়া সিদ্ধ। ফলকথা, ধূমত্বরূপে ধূমমাত্রে বহ্নিত্বরূপে বহ্নি কারণ, এইরূপ নিশ্চয় হইয়াই থাকে; অমূলক শঙ্কা করিয়া কল্পনা-গৌরব কেহ আশ্রয় করে না। নচেৎ ভাবী ধূমের জন্ত ধূমের কারণজ্ঞ ব্যক্তিরা বহ্নিকে নির্বিচারে গ্রহণ করিতেন না। বহ্নি সত্বে ধূমের সত্তা (অন্বয়), বহ্নির অসত্বে ধূমের অসত্তা (ব্যতিরেক), ইহা দেখিয়াই ধূমমাত্রে বহ্নি কারণ, ইহা নিশ্চয় করে। তাই ধূমের প্রয়োজন বোধ হইলেই তজ্জন্ত সকলে বহ্নিকে গ্রহণ করে। বস্তুতঃ অনুমান-প্রামাণ্যবাদীরা বহ্নির অনুমানে যে ধূম পদার্থকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, সেই ধূম পদার্থ কি, তাহা বুঝিলে ধূমমাত্রই বহ্নিজন্ত কি না, এইরূপ সংশয় হইতেই পারে না। আর্দ্র ইন্ধনসংযুক্ত বহ্নি হইতে যে মেঘ ও অঞ্জনজনক পদার্থবিশেষ জন্মে, তাহাই ঐ ধূম পদার্থ; তাহা বহ্নি ব্যতীত জন্মিতেই পারে না; সুচিরকাল হইতেই বহ্নি তাহার কারণ বলিয়া নিশ্চিত আছে। সুতরাং সুচিরকাল হইতেই তাহার দ্বারা বহ্নির অনুমান হইতেছে। যিনি ধূমপদার্থের ঐ স্বরূপ জানেন না, ধূমমাত্রই বহ্নিজন্ত, বহ্নি ব্যতীত ধূম জন্মিতেই পারে না, ইহা যাঁহার জানা নাই, তাঁহার ঐ অনুমান হইতে পারে না। বহ্নি ব্যতীত কখনও কোন স্থানে ঐ ধূম জন্মিলে অবশ্যই প্রামাণিকগণ তাহা প্রমাণের দ্বারা জানিতে পারিতেন। বস্তুতঃ তাহা জন্মে নাই, জন্মিতেও পারে না। যাহা আর্দ্র ইন্ধনসংযুক্ত বহ্নি হইতেই জন্মিবে, অন্ত কারণ হইতে তাহা কিরূপে জন্মিবে? আর্দ্র ইন্ধনসংযুক্ত বহ্নি হইতে জাত অঞ্জনজনক পদার্থবিশেষ বলিয়া যাহার পরিচয় দিয়েছি, তাহা সমস্তই বহ্নিজন্ত কি না, এইরূপ সংশয় কিরূপে হইবে? পূর্ব্বোক্ত ধূমপদার্থে ঐরূপ সংশয় হইতেই পারে না, কোন দিনই কাহারও হয় নাই। এই জন্ত ধূম যাহার কেতু অথবা কেতন অথবা ধ্বজ অর্থাৎ ধূম যাহার চিহ্ন বা লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক, এই অর্থে "ধূমকেতু", "ধূমকেতন", "ধূমধ্বজ" এই তিনটি শব্দ সুচিরকাল হইতে বহ্নি অর্থেও প্রযুক্ত হইয়া আসিতেছে। অভিধানে ঐ তিনটি শব্দ পূর্ব্বোক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে বহ্নির বোধক বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। ইহা কি ধূমমাত্রই বহ্নিজন্ত, সুতরাং বহ্নির অনুমাপক, এই সুপ্রাচীন সংস্কারের সমর্থন করিতেছে না? "ধূমেন গম্যতে গম্যতেঽসৌ" এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে ঋগ্বেদেও বহ্নিকে "ধূমগন্ধি" বলা হইয়াছে। বহ্নি "ধূমগন্ধি" অর্থাৎ ধূমগম্য ধূম বহ্নির গমক অর্থাৎ অনুমাপক, তাই বহ্নিকে ধূমগম্য বলা হয়। ঋগ্বেদেও যদি ঐ কথা পাওয়া যায়, তবে তাহা ঐ বিষয়ে অনাদি সংস্কারই সমর্থন করে। ঋগ্বেদে আছে—"মাগ্নির্ধ্বনয়ীদ্ ধূমগন্ধিঃ" ।১।১৬২।১৫।

চার্ব্বাক বা তন্মতাবলম্বী যদি কেহ বলেন যে, কোন কালে কোন দেশে বহ্নি ব্যতীতও ঐ

ধূম জন্মিতে পারে। বর্ত্তমান কালে কোন দেশবিশেষে বহ্নি হইতেই ধূম জন্মে দেখিয়া সর্ব্ব-দেশের সর্ব্বকালের জন্য ধূম-বহ্নির ঐরূপ সামান্য কার্য্যকারণ-ভাব কল্পনা করা যায় না। এক দিন এমন কারণও আবিষ্কৃত হইতে পারে, যাহা বহ্নিকে অপেক্ষা না করিয়াই ধূম জন্মাইবে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, যদি কোন দিন ঐরূপ হয়, তখন তাহাকে যে ধূমই বলিতে হইবে, ইহার প্রমাণ কি? ধূমের ন্যায় দৃশ্যমান বাষ্প যেমন ধূম নহে, তাহা বহ্নির লিঙ্গও নহে, তদ্রূপ কালান্তরে সম্ভাব্যমান সেই ধূমসদৃশ পদার্থও ধূম শব্দের বাচ্য নহে। সুচিরকাল হইতে প্রাচীনগণ বহ্নিজন্য যে পদার্থবিশেষকে ধূম বলিয়া গিয়াছেন এবং তাহাকেই বহ্নির লিঙ্গ বা অনুমাপক বলিয়া গিয়াছেন, তাহা বহ্নি ব্যতীত কোন দিনই জন্মিবে না। পূর্ব্বোক্ত ধূমপদার্থকে অসন্দিগ্ধরূপে দেখিলেই তদ্দ্বারা বহ্নির যথার্থ অনুমান হয়, ইহা প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন। ন্যায়কন্দলীকার সেখানে বলিয়াছেন যে, ইহা ধূমই—বাষ্পাদি নহে, এইরূপ জ্ঞানই অসন্দিগ্ধ ধূমদর্শন। দেশবিশেষ ও কালবিশেষ অবলম্বন করিয়া যে পদার্থ অপরের অবিনাভাব বা ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হয়, তাহাও ঐ পদার্থের লিঙ্গ বা অনুমাপক হয়, ইহাও প্রশস্তপাদ বলিয়াছেন। কণাদসূত্রে ইহা না থাকিলেও তিনি কণাদসূত্রকে প্রদর্শনমাত্র বলিয়া অর্থাৎ কণাদ ঋষি কয়েক প্রকার প্রধান লিঙ্গ বলিয়াই অন্যবিধ লিঙ্গের সূচনা করিয়া গিয়াছেন, ইহাই বলিয়া তাঁহার কথিত দেশকালবিশেষাশ্রিত লিঙ্গের উদাহরণ দেখাইয়া গিয়াছেন। তবে পূর্ব্বোক্ত ধূম পদার্থ সর্ব্বদেশে সর্ব্বকালেই বহ্নির অনুমাপক, ইহা অনুমানবাদী সকলেরই সিদ্ধান্ত। ন্যায়কন্দলীকার সেই ভাবেই প্রশস্তপাদ-ভাষ্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বহ্নির অনুমাপকরূপে যে ধূম পদার্থ গৃহীত হয়, তাহা কোন দেশে কোন কালেই বহ্নি ব্যতীত জন্মিতে পারে না। বহ্নি ব্যতীত জাত পদার্থ ঐ ধূম শব্দের বাচ্যই নহে, এই সিদ্ধান্তই প্রাচীন কাল হইতে সর্ব্বসিদ্ধ আছে। ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণও গীতায় সর্ব্বসিদ্ধ দৃষ্টান্ত দেখাইতে বলিয়াছেন,—"ধূমেনাব্রিয়তে বহ্নির্যথা।"

শেষ কথা, যদি কোন কালে বহ্নি ব্যতীতও ধূম জন্মে এবং তাহাও ধূমত্ববিশিষ্ট বলিয়া পরীক্ষিত ও গৃহীত হয়, তাহাতেও বর্ত্তমান কালে ধূমহেতুক বহ্নির অনুমানের ভ্রমত্ব সিদ্ধি হয় না। অর্থাৎ যদি দেশবিশেষ ও কালবিশেষ আশ্রয় করিয়াই ধূমকে বহ্নির ব্যাপ্য বা অনুমাপক বলিয়া স্বীকার করি, তাহা হইলে যে দেশে যত কাল পর্য্যন্ত বহ্নি ব্যতীত ধূম জন্মিতেছে না, সেই দেশে তত কাল পর্য্যন্ত ধূম দেখিয়া যে বহ্নির অনুমান হইবে, তাহা যথার্থই হইবে। ঐ অনুমানের অপ্রামাণ্য সাধন করিবার কোন হেতু নাই। কোন কালে কোন দেশে ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিভঙ্গ হইলেও যে দেশে যত দিন পর্য্যন্ত ঐ ব্যাপ্তিনিশ্চয় আছে, সে দেশে তত দিন পর্য্যন্ত ঐ ব্যাপ্তি স্মরণজন্য ধূমহেতুক বহ্নির যথার্থ অনুমান হইতেই পারে। দেশবিশেষ ও কালবিশেষাশ্রিত ব্যাপ্তি স্বীকার করিলে সেই স্থলে দেশবিশেষ ও কালবিশেষেই অনুমান হইয়া থাকে। যে সময়ে দেশে পুস্তকমাত্রই হস্তদ্বারা লিখিত হইত, তখন কোন পুস্তকের নাম শুনিলেই তাহা কাহারও হস্তলিখিত, এইরূপ অনুমানই সকলের হইত। এখন সে নিয়মের ভঙ্গ হইয়াছে, এখন কেহ কোন পুস্তকের নাম শুনিলে, তাহা কাহারও হস্তলিখিত, এইরূপ যথার্থ অনুমান করিতে পারেন

না। পুস্তকমাত্রই হস্তলিখিত হইবে, এইরূপ নিয়ম না থাকায় এখন আর ঐরূপ অনুমানের প্রামাণ্য নাই। তাই বলিয়া কি পূর্ব্বকালে যে পুস্তকমাত্রকেই হস্তলিখিত বলিয়া অনেক ব্যক্তির অনুমান হইয়াছে, তাহা তাঁহাদিগের ভ্রম বলা যাইবে ? তাহা কখনই যাইবে না। এইরূপ বর্ত্তমান রাজবিধি অনুসারে এ দেশে বর্ত্তমান কালে আমাদিগের যে সকল নিয়ম বা ব্যাপ্তির নিশ্চয় আছে, তজ্জন্য এ দেশে বর্ত্তমান কালে আমরা যে সকল অনুমান করিতেছি, কালান্তরে আবার বর্ত্তমান রাজবিধির পরিবর্ত্তন হইতে পারে সম্ভাবনা করিয়া, অথবা অনেক স্থলে প্রমাণের দ্বারা তাহা নিশ্চয় করিয়াও আমরা বর্ত্তমান কালের ঐ সকল অনুমানকে কি ভ্রম বলিতে পারি ? তাহা কি কেহ বলিতেছেন ? ফল কথা, যদি দেশবিশেষ বা কালবিশেষ ধরিয়াও ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহাতেও ধূমহেতুক বহ্নির অনুমানের সর্ব্বদেশে সর্ব্বকালে অপ্রামাণ্য হয় না। অন্ততঃ যে-কোন দেশে যে-কোন কালেও চার্ব্বাকেরও ধূমহেতুক বহ্নির অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হয়। চার্ব্বাক কি তাঁহার নিজ গৃহেও ধূম দেখিয়া বহ্নির অনুমান করেন না ? চার্ব্বাক যত দিন পর্য্যন্ত তাঁহার নিজ গৃহে বহ্নি হইতেই ধূমের উৎপত্তি দেখিতেছেন, বহ্নি ব্যতীত ধূমের উৎপত্তি দেখিতেছেন না, তত দিন পর্য্যন্ত ধূম দেখিলেই নিজ গৃহে বহ্নির অনুমান করিতেছেন। সেই অনুমানরূপ নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানের ফলে তাঁহার নিশ্চয়মূলক কত ইচ্ছা ও প্রবৃত্তি হইতেছে, ইহা কি তিনি সত্যবাদী হইলে অস্বীকার করিতে পারেন ? চার্ব্বাক বলেন যে, আমি নিজ গৃহেও ধূম দেখিয়া বহ্নির সম্ভাবনা করিয়াই তন্মূলক কার্য্য করিয়া থাকি। চার্ব্বাকের এই সম্ভাবনারূপ সংশয় যে তাঁহার মতে ঐ স্থলে হইতে পারে না, ইহা উদয়নের ন্যায়কুসুমাঞ্জলির তৃতীয় স্তবকের ষষ্ঠ কারিকার দ্বারা দেখাইয়াছি এবং কুত্রাপি নিশ্চয় না থাকিলে যে সংশয় হইতে পারে না, ইহাও পূর্ব্বে দেখাইয়াছি। বস্তুতঃ চার্ব্বাক যে অপ্রত্যক্ষ স্থলে সর্ব্বত্র সম্ভাবনা করিয়াই কার্য্যে প্রবৃত্ত হন, ইহা সত্য নহে। চার্ব্বাক তাঁহার স্ত্রীপুত্রের মৃত্যু হইলে তাহাদিগকে যে শ্মশানে লইয়া যান, তাহা কি তাঁহার স্ত্রীপুত্রের মৃত্যুর সম্ভাবনা করিয়া অথবা নিশ্চয় করিয়া ? সম্ভাবনা সংশয়-বিশেষ। চার্ব্বাকের যদি তাঁহার স্ত্রীপুত্রের মৃত্যু বিষয়ে অণুমাত্রও সংশয় থাকে, তাহা হইলে কি তিনি তাহাদিগকে শ্মশানে লইয়া যাইতে পারেন ? তিনি স্ত্রীপুত্রের মৃত্যু নিশ্চয় হইলেই তাহা-দিগকে শ্মশানে লইয়া যাইয়া থাকেন, ইহাই সত্য। তাঁহার ঐ নিশ্চয় অনুমান-প্রমাণজন্য। কারণ, মৃত্যু পদার্থ তাঁহার প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে। মৃত্যুর অব্যভিচারী লক্ষণ দেখিয়াই তিনিও মৃত্যুর অনুমান করিয়া থাকেন। অবশ্য অনেক স্থলে সম্ভাবনার ফলেও প্রবৃত্তি হয় বটে এবং সর্ব্বত্র যথার্থ অনুমান হয় না বটে, অনেক স্থলে তুল্যকোটিক সংশয়ও হয় বটে ; কিন্তু অনেক স্থলে যথার্থ অনুমানও হইয়া থাকে। কোন ব্যক্তি শ্মশান হইতেও ফিরিয়া আসিয়া দীর্ঘকাল বাঁচিয়া ছিল, ইহা সত্য ; কিন্তু তাই বলিয়া সকল ব্যক্তিরই আত্মীয়বর্গ তাহাদিগের মৃত্যু ভ্রম করিয়া তাহাদিগকে শ্মশানে লইয়া যায় না, জীবনবিশিষ্ট শরীর দগ্ধ করে না।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, বহ্নিশূন্য স্থানেও যখন ধূম দেখা যায়, তখন ধূমত্বরূপে ধূম যে বহ্নির ব্যভিচারী, ইহা ত প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ধূম তাহার উৎপত্তিস্থান হইতে বিচ্যুত হইয়া আকাশাদি স্থানে

উৎপাত হইলে অথবা আর কোন স্থানে বদ্ধ থাকিলে, সেখানে বহ্নি না থাকায় ধূম বহ্নির ব্যাপ্য হইতেই পারে না। তবে আর ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিসিদ্ধির জন্য নৈয়ায়িকের এত কথা, এত বিবাদ কেন? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, সামান্যতঃ সংযোগ সম্বন্ধে ধূমত্বরূপে ধূমসামান্য যে বহ্নির ব্যভিচারী, ইহা নৈয়ায়িকগণের স্বীকৃত। উদ্দ্যোতকর ঐ ব্যভিচারের উল্লেখ করিয়াও ধূমহেতুক বহ্নির অনুমান হইতে পারে না বলিয়া স্বমত সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার নিজ মত প্রথমাধ্যায়ে অনুমান ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে। কিন্তু সংযোগ সম্বন্ধে বিশিষ্ট ধূম বহ্নির ব্যভিচারী নহে। রঘুনাথ শিরোমণি বহু স্থলে তত্ত্বচিন্তামণির ব্যাখ্যায় গঙ্গেশের মতানুসারে ধূমত্বরূপে ধূমসামান্যকে বহ্নির অনুমানে হেতুরূপে ব্যাখ্যা করিলেও তিনি যে বিশিষ্ট ধূমত্বরূপেই ধূমের হেতুতাবাদী, ইহা তাঁহার কথায় বুঝা যায়।[1] তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ধূমবিশেষই যে বহ্নির অনুমানে সদ্‌হেতু, ধূমত্বরূপে ধূমসামান্য বহ্নির ব্যভিচারী, এ কথা স্পষ্ট বলিয়াছেন[2]। এই মতানুসারেই প্রথমাধ্যায়ে বহু স্থলে বহ্নির অনুমানে বিশিষ্ট ধূমই হেতু বলিয়া উল্লেখ করিয়াছি।

নব্য নৈয়ায়িক জগদীশ তর্কালঙ্কার এক স্থানে বলিয়াছেন যে,[3] সামান্যতঃ সংযোগসম্বন্ধে ধূমহেতু বহ্নির ব্যভিচারী; এ জন্য পর্ব্বতাদি নিরূপিত সংযোগ সম্বন্ধে ধূম বহ্নির অনুমানে হেতু। পর্ব্বতাদি নিরূপিত সংযোগ সম্বন্ধে ধূম পর্ব্বতাদি স্থানেই থাকে। সেখানে বহ্নিও থাকে; সুতরাং ঐ বিশিষ্ট সংযোগ সম্বন্ধে ধূমত্বরূপে ধূমহেতু বহ্নির ব্যভিচারী হয় না, ইহাই তাঁহার কথা। অনেক প্রাচীন এবং গঙ্গেশ প্রভৃতি অনেক নব্য আচার্য্য ধূমত্বরূপে অবিশিষ্ট ধূমকেই বহ্নির অনুমানে হেতুরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। জগদীশের কথানুসারে বুঝা যায়, ইঁহারা পর্ব্বতাদি নিরূপিত সংযোগ সম্বন্ধেই ধূমত্বরূপে ধূমসামান্যকে বহ্নির অনুমানে হেতু বলিয়াছেন, তাহাই তাঁহাদিগের অভিপ্রেত। নচেৎ সামান্যতঃ সংযোগ সম্বন্ধে ধূমসামান্য যে বহ্নির ব্যভিচারী, অর্থাৎ বহ্নিশূন্য স্থানেও যে শুদ্ধ সংযোগ সম্বন্ধে ধূমত্বরূপে ধূম থাকে, এ কথার উত্তরে তাঁহাদিগের আর কি বক্তব্য আছে? কিন্তু নব্য নৈয়ায়িকগণ অনেক স্থলেই শুদ্ধ সংযোগ সম্বন্ধে ধূমত্বরূপে ধূমের হেতুতা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও দেখা যায়। সে সব স্থলেও পরিশেষে বিশিষ্ট সংযোগ সম্বন্ধেই ধূমের হেতুতা তাঁহাদিগেরও বক্তব্য, ইহা বুঝিতে হয়। কিন্তু রঘুনাথ শিরোমণি ধূমহেতুর সংযোগ সম্বন্ধকে বিশিষ্টরূপে আশ্রয় না করিয়া, সামান্যতঃ সংযোগ সম্বন্ধে বিশিষ্ট ধূমকেই বহ্নির অনুমানে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। রঘুনাথের যুক্তি ইহাই মনে হয় যে, ধূমত্বরূপে ধূমমাত্রই

১। যথা পর্ব্বতত্বেন পক্ষত্বে বহ্নিত্বেন সাধ্যত্বে বিশিষ্টধূমত্বেন চ হেতুত্বে ইত্যাদি।—হেত্বাভাসসামান্যনিরুক্তি-দীধিতি।

২। যদ্যপি কারণমাত্রং ব্যভিচরতি কার্য্যোৎপাদং, তথাপি যাদৃশং ন ব্যভিচরতি তত্র নিপুণেন প্রতিপত্ত্রা ভবিতব্যং, অন্যথা ধূমমাত্রমপি বহ্নিমত্তাং ব্যভিচরতীতি ন ধূমবিশেষো গমকো ভবেৎ।—তাৎপর্য্যটীকা।

১ম অ০, ৫ম সূত্র।

৩। সংযোগমাত্রেণ ধূমহেতোঃ প্রত্যক্ষস্থলাদৌ বহ্ন্যব্যভিচারিত্বা পর্ব্বতাদিনিরূপিতসংযোগেনৈব তত্র হেতুত্বাৎ।—ব্যধিকরণধর্মাবচ্ছিন্নাভাব—জাগদীশী।

বহ্নির অনুমাপক নহে; যে ধূম তাহার মূলদেশ হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া স্থানান্তরে যায় নাই, যাহা নিজের উৎপত্তিস্থানের সহিত সংযুক্তই আছে, সেই বিশিষ্ট ধূম দেখিয়াই বহ্নির অনুমান হয়। এবং প্রথমে তাদৃশ বিশিষ্ট ধূমেই পাকশালাদি স্থানে বহ্নির ব্যাপ্তি প্রত্যক্ষ হয়। সুতরাং তাদৃশ বিশিষ্ট ধূমই বহ্নির অনুমানে হেতু। সম্বন্ধবিশেষে ধূমসামান্যে বহ্নির অনুমানে হেতুতা রক্ষা করা গেলেও এবং সম্বন্ধবিশেষে ধূমসামান্যহেতুক বহ্নির অনুমানান্তর থাকিলেও সামান্যতঃ সংযোগ সম্বন্ধে ধূম দেখিয়া যে বহ্নির অনুমান হয়, সংযোগগত কোন বৈশিষ্ট্যজ্ঞান না থাকিয়াও সাধারণের ধূমহেতুক যে বহ্নির অনুমান হয়, তাহাতে অবিশিষ্ট সংযোগ সম্বন্ধে বিশিষ্ট ধূমই হেতু হইয়া থাকে, ইহা অনুভবসিদ্ধ।

ধূমত্বরূপে ধূমসামান্যকে বহ্নির অনুমানে হেতু বলিবার পক্ষে যুক্তি এই যে, ধূমহেতুক বহ্নির অনুমান কার্য্যহেতুক কারণের অনুমান। ধূমত্বরূপে ধূমসামান্যের প্রতি বহ্নিত্বরূপে বহ্নিসামান্য কারণ, এইরূপে কার্য্যকারণ ভাবগ্রহমূলক ব্যাপ্তিনিশ্চয়বশতঃই ধূমহেতুক বহ্নির অনুমান হয়। সুতরাং ধূমত্বরূপে ধূমসামান্যরূপ কার্য্যই বহ্নিত্বরূপে বহ্নিসামান্যরূপ কারণের অনুমানে হেতু হইবে। এই সিদ্ধান্তে বক্তব্য এই যে, ধূমত্বরূপে ধূমসামান্য যে সম্বন্ধে বহ্নির কার্য্য বলিয়া বুঝা যাইবে, সেই সম্বন্ধে (কার্য্যতাবচ্ছেদক সম্বন্ধে) ধূমত্বরূপে ধূমসামান্য বহ্নির অনুমানে হেতু বলা যাইবে না। পূর্ব্বোক্ত পর্ব্বতাদি নিরূপিত সংযোগ সম্বন্ধে ধূমসামান্যকে বহ্নির কার্য্য বলা যাইবে না, ইহা নৈয়ায়িক সুধীগণ বুঝিতে পারেন। তর্কদীধিতির টীকায় জগদীশ তর্কালঙ্কারও ধূম ও বহ্নির কার্য্যকারণ ভাবের সম্বন্ধ বিষয়ে কেবল মতান্তর প্রকাশ করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে,[১] ধূম ও বহ্নির কার্য্য-কারণ-ভাব-জ্ঞান যে প্রকারেই হউক অর্থাৎ যিনি যে সম্বন্ধেই ঐ কার্য্য-কারণ ভাবের কল্পনা করুন, তাদৃশ কার্য্যকারণভাবজ্ঞান সংযোগ সম্বন্ধে বহ্নি ও ধূমের ব্যাপ্তিজ্ঞানে উপযোগী হয় না, ইহা কিন্তু অবধান করিবে। যদি ধূম বহ্নির সামান্য কার্য্যকারণভাব অনুসরণ করিয়া ধূমত্বরূপে ধূমসামান্যকেই বহ্নির অনুমানে হেতু বলিতে হয়, তাহা হইলে যে সম্বন্ধে ধূমের কার্য্যতা স্বীকার করিতে হইবে, তাহাকেই বা কি করিয়া ত্যাগ করা যায়? যদি তাহাকে বাধ্য হইয়া ত্যাগ করিয়া সংযোগ বা পর্ব্বতাদি নিরূপিত সংযোগ সম্বন্ধকে ঐ ধূমহেতুর সম্বন্ধ বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে ধূমত্বরূপে ধূমসামান্যরূপ কার্য্যকে ত্যাগ করিয়া, বিশিষ্ট ধূমত্বরূপে কার্য্যবিশেষকেই বা বহ্নির অনুমানে হেতু বলা যাইবে না কেন? ধূমমাত্র বহ্নিজন্য, ইহা বুঝিলে বিশিষ্ট ধূমকেও বহ্নিজন্য বলিয়া বুঝা হয়। সুতরাং ঐরূপ জ্ঞান পরম্পরায় বিশিষ্ট ধূমেও বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয়ে উপযোগী হইতে পারে। সুধীগণ উভয় মতেরই সমালোচনা করিয়া এবং জগদীশের কথাগুলি ভাবিয়া তত্ত্ব নির্ণয় করিবেন।

চার্ব্বাকের আর একটি কথা এই যে, অনৌপাধিকত্বই যখন ব্যাপ্তি পদার্থ বলা হইয়াছে, তখন ঐ ব্যাপ্তিজ্ঞান কোনরূপেই হইতে পারে না। কারণ, অনৌপাধিকত্ব বুঝিতে উপাধির জ্ঞান

১। ইত্থমবাস্তবং, জন্য যথা তথা বহ্নিধূময়োঃ কার্য্যকারণভাবগ্রহঃ, ন চাসৌ সংযোগেন বহ্নিধূমব্যাপ্তিগ্রহার্থমুপযুক্ত ইতি।

আবশ্যক। উপাধির লক্ষণ যাহা বলা হইয়াছে, তাহা বুঝিতে আবার ব্যাপ্তিজ্ঞান আবশ্যক। সুতরাং ব্যাপ্তিজ্ঞান ব্যাপ্তিজ্ঞানসাপেক্ষ হওয়ায় অন্যোন্যাশ্রয়-দোষ অনিবার্য্য; সুতরাং কোনরূপেই ব্যাপ্তিজ্ঞান হওয়া সম্ভব নহে। তাহা হইলে অনুমানের প্রামাণ্য সিদ্ধি হইতেই পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ উদয়নাচার্য্যসম্মত অনৌপাধিকত্বরূপ ব্যাপ্তি-লক্ষণের (বিশেষব্যাপ্তি গ্রন্থে) যেরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে অন্যোন্যাশ্রয়-দোষের সম্ভাবনা নাই। উপাধির জ্ঞান ব্যাপ্তিজ্ঞানসাপেক্ষ নহে, ইহাও গঙ্গেশ দেখাইয়াছেন। পরন্তু ব্যাপ্তি পদার্থ নানা প্রকারে নির্ব্বাচিত হইয়াছে। অনুমিতির জনক ব্যাপ্তিজ্ঞান যদি আবার সেই ব্যাপ্তির জ্ঞানকেই অপেক্ষা করে, তাহা হইলেই অন্যোন্যাশ্রয়-দোষ হইতে পারে। যদি উপাধি পদার্থ বুঝিতে ব্যাপ্তিজ্ঞান আবশ্যক হয়, তাহা হইলে তাহা অন্যবিধ ব্যাপ্তির জ্ঞানই বলা যাইতে পারিবে। পরন্তু অনৌপাধিকত্বই যে ব্যাপ্তি পদার্থ, অন্যরূপ ব্যাপ্তির লক্ষণ বলাই যায় না, ইহা চার্ব্বাক বলিতে পারেন না। ন্যায়াচার্য্যগণ বহু বিচারপূর্ব্বক নানা প্রকারে ব্যাপ্তির যে নির্দ্দুষ্ট লক্ষণ বলিয়াছেন, তাহাতে চার্ব্বাকোক্ত কোন দোষের সম্ভাবনা নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রের মতে অনৌপাধিক সম্বন্ধ অর্থাৎ স্বাভাবিক সম্বন্ধই ব্যাপ্তি। তিনি বলিয়াছেন যে, ধূমে বহ্নির সম্বন্ধ অনৌপাধিক বা স্বাভাবিক। কারণ, ঐ স্থলে কোন উপাধির উপলব্ধি হয় না। কোন স্থানেই ধূমে বহ্নির ব্যভিচার দর্শন না হওয়ায় অনুপলভ্যমান উপাধিরও কল্পনা করা যায় না। উপলব্ধির অযোগ্য কোন উপাধি পদার্থ সেখানে থাকিতে পারে, এই শঙ্কা সর্ব্বত্র জন্মে বলিলে সর্ব্বত্রই নানাবিধ অমূলক শঙ্কা কেন জন্মে না, তাহা বলিতে হইবে। অন্নভোজনাদির পরেও যখন অনেকের মৃত্যু দেখা গিয়াছে, তখন সর্ব্বত্র প্রত্যহ অন্নভোজনাদিতেও অনর্থকরত্ব শঙ্কা কেন জন্মে না? অন্নভোজনাদিতে ঐরূপ শঙ্কা হয় বলিলে তাহা হইতে লোকের নিবৃত্তিই হইয়া পড়ে। তাহা হইলে লোকযাত্রার উচ্ছেদ হইয়া পড়ে। সুতরাং সর্ব্বত্র অমূলক শঙ্কা জন্মে না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। বাচস্পতি মিশ্র এই সকল কথা বলিয়া শেষে আরও একটি কথা বলিয়াছেন যে, সংশয়মাত্রেই বিশেষ ধর্ম্মের স্মরণ আবশ্যক। সংশয়ের এক একটি কোটিই বিশেষ ধর্ম্ম। তাহার কোন একটির উপলব্ধি হইলে সংশয় জন্মিতে পারে না। কিন্তু পূর্ব্বে কোন দিন তাহার উপলব্ধি থাকা আবশ্যক, নচেৎ তাহার স্মরণ হইতে পারে না, অজ্ঞাত পদার্থের স্মরণ জন্মে না। বিশেষ ধর্ম্মের স্মরণ ব্যতীত যে কোন প্রকার সংশয়ই জন্মিতে পারে না, এ কথা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। তাহা হইলে সর্ব্বত্র উপাধির শঙ্কা কখনই সম্ভব হয় না। সুতরাং তন্মূলক ব্যভিচার সংশয়ও অসম্ভব। বাচস্পতি মিশ্রের কথার গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, "এই হেতু উপাধিযুক্ত কি না?" এইরূপ সংশয়ে উপাধি এবং তাহার অভাব, এই দুইটি পদার্থ কোটি। উহার একতরের নিশ্চয় হইলে আর ঐরূপ সংশয় জন্মে না। সুতরাং উহার প্রত্যেকটি ঐ স্থলে বিশেষ ধর্ম্ম। এখন ঐ উপাধিরূপ একতর কোটি বা বিশেষ ধর্ম্ম যদি কুত্রাপি নিশ্চিত না হইয়া থাকে, তবে ঐ বিষয়ে সংস্কার জন্মিতে না পারায় উহার স্মরণ হওয়া অসম্ভব। সুতরাং সেখানে উপাধির সংশয় হওয়া অসম্ভব। উপাধির সংশয় করিতে গেলে যখন তাহার স্মরণ আবশ্যক,

তখন সেখানে উপাধি পদার্থের কুত্রাপি নিশ্চয় না হওয়ায় স্মরণ হওয়া অসম্ভব, সেখানে উপাধির সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না। ব্যভিচারী হেতুতে যে উপাধি নিশ্চিত আছে, সদ্ধেতুতে তাহার সংশয় কোন স্থলে হইতে পারিলেও ঐ সংশয় সেই হেতুতে ব্যভিচার-সংশয় সম্পাদন করিতে পারে না। যে স্থলে যাহা উপাধিলক্ষণাক্রান্তই হয় না, সেখানে তাহার সংশয় উপাধির সংশয় নহে। যদি সেই স্থলে কোন পদার্থ উপাধিলক্ষণাক্রান্ত হয় এবং অন্যত্র তাহার নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে সেই স্থলেও ঐ উপাধির নিশ্চয় হওয়ায় ব্যভিচার নিশ্চয়ই জন্মিবে। সুতরাং সেখানে উপাধির নিশ্চয় হওয়ায় তাহার সংশয় বা তন্মূলক ব্যভিচার সংশয় অসম্ভব।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র পরে সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতে অনুমান-ব্যাখ্যারম্ভে বলিয়াছেন যে, "অনুমান প্রমাণ নহে" এই কথা বলিলে চার্ব্বাক অপরকে কিরূপে তাঁহার মত বুঝাইবেন? অজ্ঞ, সন্দিগ্ধ এবং ভ্রান্ত, এই ত্রিবিধ ব্যক্তিকে লোকে তত্ত্ব বুঝাইয়া থাকে। কিন্তু যে অজ্ঞ নহে বা সন্দিগ্ধ নহে, তাহাকে অজ্ঞ বা সন্দিগ্ধ বলিয়া অথবা অভ্রান্ত ব্যক্তিকে ভ্রান্ত বলিয়া তাহাকে বুঝাইতে গেলে, লোকসমাজে উন্মত্তের ন্যায় উপেক্ষিত হইতে হয়। সুতরাং অপরের বাক্য-বিশেষ শুনিয়া, তাহার অভিপ্রায়বিশেষ অনুমান করিয়া, তদ্দ্বারা তাহার অজ্ঞতা সংশয় অথবা ভ্রমের অনুমানপূর্ব্বক অর্থাৎ অনুমান দ্বারা অপরের অজ্ঞতাদির নিশ্চয় করিয়াই তাহাকে বুঝাইতে হয়। বস্তুতঃ বিজ্ঞগণও তাহাই করিয়া থাকেন। অনুমান ব্যতীত অপর ব্যক্তিগত অজ্ঞতা সংশয় বা ভ্রম লৌকিক প্রত্যক্ষের দ্বারা বুঝা অসম্ভব। এইরূপ অপরের ক্রোধ ও স্নেহাদিও অপরের লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না, সেগুলিরও অনুমান দ্বারাই নিশ্চয় হইয়া থাকে। চার্ব্বাকও পূর্ব্বোক্ত প্রকারে তাঁহার প্রতিবাদী বা অপরের অজ্ঞতা প্রভৃতির অনুমান দ্বারাই নিশ্চয় করিয়াই তাহাকে স্বমত বুঝাইবেন। নচেৎ তিনি অপরের অজ্ঞতাদি নিশ্চয় করিবেন কিরূপে? লৌকিক প্রত্যক্ষের দ্বারা অপর ব্যক্তিগত অজ্ঞতাদি বুঝা যায় না। চার্ব্বাক প্রত্যক্ষ ভিন্ন আর কোন প্রমাণও মানেন না। তাহা হইলে অপর ব্যক্তির অজ্ঞতাদি নিশ্চয়ের জন্য বাধ্য হইয়া চার্ব্বাকেরও অনুমান-প্রামাণ্য অবশ্য স্বীকার্য্য।

বাচস্পতি মিশ্রের কথায় চার্ব্বাক বলিবেন যে, আমি অপরের বাক্য শ্রবণাদি করিয়া, তাহার অজ্ঞতাদির সম্ভাবনা করিয়াই তাহাকে বুঝাইয়া থাকি। অপরকে বুঝাইতে তাহার অজ্ঞতাদির নিশ্চয় আমার আবশ্যক কি? সুতরাং ঐ নিশ্চয়ের জন্য অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করিতে আমি বাধ্য নহি। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, চার্ব্বাক যদি অপরকে অজ্ঞ বা ভ্রান্ত বলিয়া সম্ভাবনা করিয়া অর্থাৎ অপরের অজ্ঞতা বা ভ্রান্তত্ব বিষয়ে সংশয় রাখিয়াও তাহাকে অজ্ঞ বা ভ্রান্ত বলিয়া তাঁহার অনিশ্চিত অজ্ঞতা বা ভ্রম দূর করিতে উদ্যত হন, তাহা হইলে তিনি সভ্যসমাজে নিন্দিত ও উপেক্ষিত হইয়া পড়েন। যাহাকে অজ্ঞ বা ভ্রান্ত বলিয়া নিশ্চয় জন্মে নাই, তাহাকে অজ্ঞ বা ভ্রান্ত বলা কোন বুদ্ধিমানের কর্ত্তব্য নহে। আর যদি চার্ব্বাক অপরের অজ্ঞতা বা ভ্রম নিশ্চয় করিতে পারেন না, ইহা নিজেই স্বীকার করেন, তাহা হইলে সেই অপর ব্যক্তি অজ্ঞ বা ভ্রান্ত নাও হইতে পারেন। তাঁহার মতও সত্য হইতে পারে, ইহাও এক পক্ষে চার্ব্বাকের মানিয়া লইতে হয়।

তাহা হইলে তিনি যে নিজের মতটিকেই অভ্রান্ত সত্য বলিয়া অপরকে বলিয়া থাকেন, তাহাও বলিতে পারেন না। তাহা বলিতে গেলেই অপর ব্যক্তিকে ভ্রান্ত বলিয়া নিশ্চয়ই করিতে হয়। বস্তুতঃ চার্কাকও তাহাই করিয়া থাকেন। তিনি অপরের অজ্ঞতা বা ভ্রম বিষয়ে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানপূর্ব্বকই তাহাকে নিজমত বুঝাইয়া থাকেন। তাঁহার ঐ নিশ্চয় অনুমান ব্যতীত হইতে পারে না। তবে অনেক স্থলে তিনিও অনুমানাভাসের দ্বারা ভ্রম অনুমিতি করিয়া থাকেন। অপরের অজ্ঞতাদি বিষয়ে ভ্রম নিশ্চয়ও তাঁহার জন্মিয়া থাকে। তাহার ফলেও তিনি অপরকে ভ্রান্ত বলিয়া নিজ মত বুঝাইয়া থাকেন। কিন্তু তিনি অপরের অজ্ঞতাদি বিষয়ে সংশয় রাখিয়া যদি অপরকে অজ্ঞ বা ভ্রান্ত বলেন, তাহা হইলে তাঁহাকে সভাসমাজ কিছুতেই ক্ষমা করিতে পারেন না। বস্তুতঃ চার্কাক সর্ব্বত্র অপরের বাক্য শ্রবণাদি করিয়া তাহার অজ্ঞতাদির নিশ্চয়ই করিয়া থাকেন। যদি কেহ বলে যে, "আত্মা নিত্য", তাহা হইলে কি চার্কাক তাঁহার নিজ মতানুসারে তাঁহাকে ভ্রান্ত বলিয়া নিশ্চয়ই করেন না? যদি কেহ বলে যে, "আমি ইহা বুঝিতে পারি না" অথবা "আমি বুঝি যে, এই দেহই চিরস্থায়ী নিত্য পদার্থ", তাহা হইলে কি চার্কাক তাহাকে অজ্ঞ বা ভ্রান্ত বলিয়া নিশ্চয়ই করেন না? চার্কাকের ঐ নিশ্চয় অনুমানপ্রমাণজন্য। প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা তিনি ঐ নিশ্চয় করিতে পারেন না। সুতরাং ইচ্ছা না থাকিলেও বাধ্য হইয়া চার্কাকের অনুমান-প্রামাণ্য স্বীকার্য্য।

তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশও বাচস্পতি মিশ্রের কথিত যুক্তির উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, সন্দিগ্ধ বা ভ্রান্ত ব্যক্তিকে লক্ষ্য করিয়াই চার্কাক অনুমান অপ্রমাণ, এই কথা বলিয়া থাকেন। যাহার ঐ বিষয়ে কোন সংশয় বা ভ্রম তিনি বুঝেন না, অর্থাৎ যে ব্যক্তি ঐ বিষয়ে চার্কাকের সহিত একমত, তাহাকে ঐ কথা বলা চার্কাকের নিষ্প্রয়োজন। গঙ্গেশ শেষে আরও বলিয়াছেন যে, অনুমানের প্রামাণ্য না থাকিলে প্রত্যক্ষেরও প্রামাণ্য থাকে না। কারণ, প্রত্যক্ষের যে প্রামাণ্য আছে, তাহাও অনুমানের দ্বারাই নিশ্চয় করিতে হইবে। চার্কাক কি তাঁহার সম্মত প্রত্যক্ষ প্রামাণ্যকে প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন? তাহা কখনই সম্ভব নহে। যুক্তি দ্বারাই তাহা বুঝিতে হয়। চার্কাকও তাহাই বুঝিয়া প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য নিশ্চয় করিয়া থাকেন। তাহা হইলে অনুমানের প্রামাণ্য তাঁহারও স্বীকার্য্য। এবং অনুমান অপ্রমাণ, ইহা প্রতিপন্ন করিতেও যখন চার্কাক যুক্তিকেই আশ্রয় করিয়াছেন, তখন অনুমানের অপ্রামাণ্যসাধনে অনুমানই অবলম্বিত হওয়ায় "অনুমান অপ্রমাণ" এ কথা চার্কাক বলিতেই পারেন না। উদ্দ্যোতকর এই কথাটাই প্রধানরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। প্রথমে তাঁহার কথা বলিয়াছি। বৌদ্ধসম্প্রদায় চার্কাকের আপত্তি নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, ব্যাপ্তি-নিশ্চয়ের উপায় আছে। কোন স্থলে কার্য্যকারণভাব-প্রযুক্ত ব্যাপ্তি থাকে এবং কোন স্থলে তাদাত্ম্য বা অভেদ সম্বন্ধপ্রযুক্ত ব্যাপ্তি থাকে। সুতরাং কোন স্থলে কার্য্যকারণ ভাবের জ্ঞানের দ্বারা, কোন স্থলে অভেদ সম্বন্ধ জ্ঞানের দ্বারা ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয়। তাঁহারা এই কথাই বলিয়াছেন,—

"কার্য্যকারণভাবাদ্বা স্বভাবাদ্বা নিয়ামকাৎ।
অবিনাভাবনিয়মোঽদর্শনান্ন ন দর্শনাৎ॥"*

* তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এই বৌদ্ধকারিকা উদ্ধৃত করিয়া বৌদ্ধমতে কার্য্যকারণভাব ও স্বভাব,

কার্য্যকারণভাব অথবা স্বভাব, এই দুইটিই অবিনা ভাব অর্থাৎ ব্যাপ্তির নিয়ামক, তৎপ্রযুক্তই ব্যাপ্তির নিয়ম, অদর্শনপ্রযুক্ত নহে এবং দর্শনপ্রযুক্ত নহে। অর্থাৎ সাধ্যশূন্য স্থানে হেতুর অদর্শন এবং সাধ্যযুক্ত স্থানে হেতুর দর্শন, এই উভয় কারণেই যে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নিশ্চয় হয়, ইহা নহে। তাহা বলিলে সাধ্যশূন্য স্থানমাত্রে হেতু আছে কি না, ইহা দেখা বা বুঝা অসম্ভব বলিয়া কোন দিনও কোন পদার্থে ব্যাপ্তিনিশ্চয় সম্ভব হয় না, সুতরাং চার্ব্বাকেরই জয় হয়। কিন্তু যে দুইটি পদার্থের কার্য্যকারণভাব আছে, তন্মধ্যে কার্য্য পদার্থটি যেখানে থাকিবে, তাহার কারণ পদার্থটি সেখানে থাকিবেই। কারণশূন্য স্থানে কার্য্য থাকিতে পারে না, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ঐ কার্য্যকারণভাব জ্ঞানের দ্বারাই সেখানে কার্য্য পদার্থে কারণের ব্যাপ্তিনিশ্চয় করা যায়। যেমন বহ্নি ব্যতীত ধূম জন্মিতে পারে না, বহ্নি থাকিলেই ধূম হয়, বহ্নি না থাকিলে ধূম হয় না, এইরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেকবশতঃ ধূম ও বহ্নির কার্য্যকারণভাব নিশ্চয় হওয়ায় তৎপ্রযুক্ত ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয়।

এইরূপ কোন কোন স্থলে স্বভাবই ব্যাপ্তির নিয়ামক। "স্বভাব" বলিতে এখানে তাদাত্ম্য বা অভেদ সম্বন্ধ। উহার জ্ঞানপ্রযুক্ত কোন স্থলে ব্যাপ্তির নিশ্চয় হয়। যেমন শিংশপা বৃক্ষবিশেষ। শিংশপা ও বৃক্ষে অভেদ সম্বন্ধ থাকায় শিংশপাত্ব ও বৃক্ষত্বেও অভেদ সম্বন্ধ আছে। কারণ, শিংশপাত্ব শিংশপা হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে; বৃক্ষত্বও বৃক্ষ হইতে কোন ভিন্ন পদার্থ নহে। ধর্ম্ম ও ধর্ম্মী বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ। সুতরাং শিংশপা ও বৃক্ষ অভিন্ন পদার্থ হইলে শিংশপাত্ব ও বৃক্ষত্বও অভিন্ন পদার্থ হইবে। এই অভেদবশতঃই শিংশপাত্বে বৃক্ষত্বের ব্যাপ্তি আছে। ঐ অভেদজ্ঞানপ্রযুক্ত শিংশপাত্বে বৃক্ষত্বের ব্যাপ্তি নিশ্চয় হইলে ঐ শিংশপাত্ব হেতুর দ্বারা শিংশপাতে বৃক্ষত্বের অনুমান হয়। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত কার্য্যকারণভাব অথবা পূর্ব্বোক্ত স্বভাব বা তাদাত্ম্য নিবন্ধনই ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয়। আর কোন উপায়ে ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয় না, হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত কার্য্যকারণভাব অথবা স্বভাব ব্যাপ্তির নিয়ামক ও গ্রাহক হইলে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের কোনই বাধা হইতে পারে না। কারণ, ঐ উভয় স্থলে কোনরূপেই ব্যভিচার সংশয় হইতে পারে না। ধূম ও বহ্নির কার্য্যকারণভাব বুঝিলে বহ্নিরূপ কারণশূন্য স্থানে ধূমরূপ কার্য্য জন্মিবে, এইরূপ আশঙ্কা কখনই হইতে পারে না। কারণ ব্যতীত কার্য্য জন্মিতে পারে না। ধূম কার্য্যে বহ্নি

এই উভয়কেই ব্যাপ্তির নিয়ামক বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু অনুপলব্ধির দ্বারাও অনুমান হয়, ইহাও কোন বৌদ্ধমত জানা যায়। সুবিখ্যাত বৌদ্ধ নৈয়ায়িক ধর্ম্মকীর্ত্তি তাঁহার "ন্যায়বিন্দু" গ্রন্থে "স্বভাব," "কার্য্য" ও "অনুপলব্ধি", এই তিন প্রকার অনুমানের হেতু বলিয়াছেন। (১) স্বভাবের উদাহরণ—এইটি বৃক্ষ, যেহেতু ইহা শিংশপা। (২) কার্য্যের উদাহরণ,—ইহা বহ্নিমান্, যেহেতু ইহাতে ধূম আছে। (৩) অনুপলব্ধির উদাহরণ,—এখানে ধূম নাই, যেহেতু তাহা উপলব্ধ হইতেছে না। এই অনুপলব্ধি একাদশ প্রকার কথিত হইয়াছে। যথা—(১) স্বভাবানুপলব্ধি, (২) কার্য্যানুপলব্ধি, (৩) ব্যাপকানুপলব্ধি, (৪) স্বভাববিরুদ্ধোপলব্ধি, (৫) বিরুদ্ধকার্য্যোপলব্ধি, (৬) বিরুদ্ধব্যাপ্তোপলব্ধি, (৭) কার্য্যবিরুদ্ধোপলব্ধি, (৮) ব্যাপকবিরুদ্ধোপলব্ধি, (৯) কারণানুপলব্ধি, (১০) কারণবিরুদ্ধোপলব্ধি, (১১) কারণবিরুদ্ধ কার্য্যোপলব্ধি। ইহাদিগের উদাহরণ মূল গ্রন্থে দ্রষ্টব্য।

অন্যতম কারণ, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। এইরূপ শিংশপা হইলেও তাহা বৃক্ষ ভিন্ন আর কিছু হইবে, এইরূপ আশঙ্কাও কখনই হইতে পারে না। কারণ, বৃক্ষবিশেষই শিংশপা। বৃক্ষ নহে, কিন্তু শিংশপা, ইহা কিছুতেই হইতে পারে না। শিংশপা যদি বৃক্ষ না হয়, তবে তাহা নিজের স্বভাব বা আত্মাকেই ত্যাগ করে, অর্থাৎ তাহা হইলে উহা শিংশপাই হয় না। সুতরাং স্বভাব বা তাদাত্ম্য নিবন্ধন ব্যাপ্তিনিশ্চয় স্থলেও ব্যভিচার সংশয়ের কোন অবকাশই নাই। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত কার্য্যকারণ ভাব (তদুৎপত্তি) অথবা স্বভাব (তাদাত্ম্য) নিবন্ধন ব্যাপ্তিনিশ্চয়বশতই অনুমিতি হইতে পারে এবং ফলতঃ ঐ দুইটিই ব্যাপ্তির স্বরূপ। সুতরাং সর্ব্বত্র ব্যভিচার সংশয় হওয়ায় কুত্রাপি ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে পারে না বলিয়া অনুমান অপ্রমাণ, চার্ব্বাকের এই কথা অযুক্ত।

বৌদ্ধ সম্প্রদায় পূর্ব্বোক্ত প্রকারে ন্যায়াচার্য্যগণের পক্ষ সমর্থন করিলেও তাঁহাদিগের সিদ্ধান্ত দুষ্ট বলিয়া ন্যায়াচার্য্যগণ ঐ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন নাই। শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র, উদয়নাচার্য্য, শ্রীধরাচার্য্য, জয়ন্ত ভট্ট, বরদরাজ প্রভৃতি আচার্য্যগণ ভূরি প্রতিবাদপূর্ব্বক ঐ সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিয়াছেন। সে প্রতিবাদের সংক্ষিপ্ত সার কথা এই যে, বৌদ্ধ সম্প্রদায় ব্যাপ্তিমূলক "তর্ক"কে আশ্রয় না করিলে কার্য্যকারণভাব নিশ্চয় করিতে পারেন না। বহ্নিই ধূমের কারণ, সন্নিহিত থাকিয়াও গর্দ্দভ প্রভৃতি ধূমের কারণ নহে, ইহা বুঝিতে হইলে যে তর্ক আশ্রয়ণীয়, তাহা ব্যাপ্তিমূলক, সুতরাং ব্যাপ্তিনিশ্চয়ে ব্যাপ্তির নিশ্চয়ের অপেক্ষা নিয়ত হইলে আত্মাশ্রয় ও অনবস্থাদোষ অনিবার্য্য। সুতরাং তাঁহাদিগের সিদ্ধান্তে চার্ব্বাকের আপত্তি নিরাস কিছুতেই হইতে পারে না। পরন্তু শিংশপাত্ব ও বৃক্ষত্ব অভিন্ন পদার্থ নহে। তাহা হইলে বৃক্ষত্বের ন্যায় শিংশপাত্বও সর্ব্ববৃক্ষে আছে, ইহা স্বীকার করিতে হয় এবং বৃক্ষত্ব হেতুর দ্বারা বৃক্ষান্তরে শিংশপাত্বের অনুমানও যথার্থ বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। যদি বল যে, আমরা তাদাত্ম্য বলিয়া অত্যন্ত অভেদ বলি নাই। সামান্য বিশেষভাবে সেই পদার্থদ্বয়ের ভেদও থাকিবে। বৃক্ষত্ব সামান্য, শিংশপাত্ব বিশেষ। ঐ বিশেষ জ্ঞানজন্য যেখানে সামান্য জ্ঞানরূপ অনুমিতি হয়, সেখানে পূর্ব্বোক্ত স্বভাব বা তাদাত্ম্যই ব্যাপ্তির নিয়ামক, ইহাই আমরা বলি। এতদুত্তরে বলা হইয়াছে যে, তাহা হইলে ঐ স্থলে বৃক্ষত্ব অনুমেয় হইতে পারে না। কারণ, বিশেষ জ্ঞান সামান্য-জ্ঞানপূর্ব্বক। বিশেষ ধর্ম্মটি নিশ্চিত হইয়াছে, কিন্তু সামান্য ধর্ম্মটি অনিশ্চিত আছে, ইহা কখনই সম্ভব নহে। বৃক্ষত্বের অনুমানের পূর্ব্বে যে সময়ে শিংশপাত্ব নিশ্চয় হইবে, তখন বৃক্ষত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের নিশ্চয়ও অবশ্য সেখানে থাকিবে। সুতরাং অনুমানের পূর্ব্বেই বৃক্ষত্ব সিদ্ধ হওয়ায় তাহা অনুমেয় হইতে পারে না। পরন্তু ব্যাপ্তি, সম্বন্ধবিশেষ, ভিন্ন পদার্থেই ঐ সম্বন্ধ থাকিতে পারে। পদার্থদ্বয়ের তাদাত্ম্য বা অভেদ সম্বন্ধ থাকিলে, সেখানে ব্যাপ্তিরূপ সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। অভিন্ন পদার্থ কখনও সাধ্য ও সাধক হইতে পারে না। যাহা কোন সাধ্যের সাধক হইবে, তাহা ঐ সাধ্য পদার্থ হইতে ভিন্ন পদার্থই হইবে।[১] পরন্তু যেখানে কার্য্যকারণভাবও নাই, স্বভাব বা তাদাত্ম্যও নাই, এমন স্থলেও

১। শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি প্রাচীনগণ ঐরূপ বলিলেও নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি কিন্তু অভিন্ন পদার্থেও বিভিন্নরূপে ব্যাপ্যব্যাপক ভাব সমর্থন করিয়াছেন এবং তিনি যেখানে অভেদ সম্বন্ধে শিংশপাকেই ব্যাপ্য

ব্যাপ্তিনিশ্চয়জন্য অনুমিতি হইয়া থাকে। যেমন রসের উপলব্ধি করিয়া রসবিশিষ্ট দ্রব্যে অন্ধের রূপের অনুমিতি হইয়া থাকে। যে যে দ্রব্যে রস আছে, তাহাতে রূপ আছে, এইরূপে রসপদার্থে রূপের ব্যাপ্তিনিশ্চয় হওয়ায়, তজ্জন্য সংস্কারবশতঃ ঐ ব্যাপ্তির স্মরণ হইলে তখন রসহেতুক রূপের অনুমিতি হয়। কিন্তু রস, রূপের কার্য্য নহে; রস ও রূপে কার্য্যকারণভাব নাই এবং রূপ ও রস অভিন্ন পদার্থও নহে। বৌদ্ধসম্প্রদায় তাঁহাদিগের কল্পনানুসারেও রসকে রূপের কার্য্য বলিতে পারেন না; কারণ, রস ও রূপ সমকালীন পদার্থ। কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্বে কারণ থাকা আবশ্যক, নচেৎ তাহা কারণই হয় না। রস ও রূপ যখন গোশৃঙ্গদ্বয়ের ন্যায় এক সময়েই উৎপন্ন হয়, তখন রূপ, রসের কারণ হইতে পারে না। রূপ ও রস অভিন্ন পদার্থ, ইহাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে অন্ধ ব্যক্তি যখন রস গ্রহণ করে, তখন সে রূপ গ্রহণও করে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। রূপ যখন রসনাগ্রাহ্য নহে, তখন তাহা রসাত্মক বস্তু হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধসিদ্ধান্তানুসারে রসে রূপের ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে না পারায় পূর্ব্বোক্ত প্রকার অনুমান কিছুতেই হইতে পারে না। বস্তুতঃ তাহা হইয়া থাকে। এইরূপ আরও বহু বহু স্থল আছে, যেখানে পদার্থদ্বয়ের কার্য্যকারণভাবও নাই, স্বভাব বা অভেদও নাই, কিন্তু সেই পদার্থদ্বয়ের সাধ্যসাধনভাব আছে। তাহার এক পদার্থে ব্যাপ্তিনিশ্চয়জন্য তদ্দ্বারা অপর পদার্থের অনুমান হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং কার্য্যকারণভাব অথবা স্বভাব, এই দুইটিমাত্রই ব্যাপ্তির নিয়ামক, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় কার্য্যকারণভাবেরও উপপত্তি করিতে পারেন না। সুতরাং তাঁহাদিগের পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত কোনরূপেই উপপন্ন হইতে পারে না। অতএব বলিতে হইবে যে[1], নিয়তসম্বন্ধই অনুমানের অঙ্গ। স্বাভাবিক সম্বন্ধই নিয়তসম্বন্ধ। ধূমের বহ্নির সহিত সম্বন্ধ স্বাভাবিক। ধূমের স্বভাবই এই যে, সে বহ্নি-সম্বন্ধ ছাড়িয়া থাকিতে পারে না। কিন্তু ধূমের সহিত বহ্নির সম্বন্ধ স্বাভাবিক নহে। কারণ, ধূমশূন্য স্থানেও বহ্নির উপলব্ধি হইয়া থাকে। যে সময়ে বহ্নির সহিত আর্দ্র কাষ্ঠের সম্বন্ধ হয়, তখনই ধূমের সহিত বহ্নির সম্বন্ধ হয়। সুতরাং ধূমের সহিত বহ্নির সম্বন্ধ ঐ আর্দ্র কাষ্ঠাদিরূপ উপাধিজনিত, সুতরাং উহা স্বাভাবিক নহে, সে জন্য উহা নিয়ত-সম্বন্ধ নহে। ধূমের বহ্নির সহিত সম্বন্ধ স্বাভাবিক। কারণ, সেখানে কোন উপাধির উপলব্ধি হয় না। কোন স্থানেই ধূমে বহ্নির ব্যভিচারের দর্শন না হওয়ায় অনুপলভ্যমান উপাধিরও কল্পনা করা যায় না। অতএব নিয়ত সম্বন্ধই অনুমানের অঙ্গ। ব্যভিচারের অজ্ঞান ও সহচরজ্ঞান তাহার গ্রাহক।

এবং বৃক্ষকেই তাহার ব্যাপক বলিয়াছেন। শিংশপাত্বরূপে শিংশপায় বৃক্ষত্বরূপে বৃক্ষের অভেদ সম্বন্ধে ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয়। গঙ্গেশের "তত্ত্বচিন্তামণি"র ব্যাপ্তিসিদ্ধান্তলক্ষণদীধিতি দ্রষ্টব্য।

১। তথাহি ধূমাদীনাং বহ্ন্যাদিসম্বন্ধঃ স্বাভাবিকঃ, নতু বহ্ন্যাদীনাং ধূমাদিভিঃ, তে হি বিনাপি ধূমাদিভিরুপলভ্যন্তে। যদা ত্বার্দ্রেন্ধনাদিসম্বন্ধমনুভবন্তি, তদা ধূমাদিভিঃ সহ সম্বধ্যন্তে। তস্মাদ্বহ্ন্যাদীনামার্দ্রেন্ধনাদ্যুপাধিকৃতঃ সম্বন্ধো ন স্বাভাবিকঃ, ততো ন নিয়তঃ। স্বাভাবিকস্তু ধূমাদীনাং বহ্ন্যাদিসম্বন্ধ উপাধেরনুপলভ্যমানত্বাৎ। কচিদ্ব্যভিচারস্যাদর্শনাদনুপলভ্যমানস্যাপি কল্পনানুপপত্তেঃ, অতো নিয়তঃ সম্বন্ধোঽনুমানাঙ্গং।—তাৎপর্য্যটীকা, ১অঃ, ৫ সূত্র।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র পূর্ব্বোক্তরূপে বৌদ্ধমত খণ্ডন করিয়া স্বাভাবিক সম্বন্ধকেই ব্যাপ্তি বলিয়াছেন। কিন্তু তত্ত্বচিন্তামণিকার মহানৈয়ায়িক গঙ্গেশ উপাধ্যায় স্বাভাবিক সম্বন্ধ ব্যাপ্তি নহে, ইহা বলিয়াছেন। তিনি পূর্ব্বাচার্য্যগণের কথিত বহুবিধ ব্যাপ্তি-লক্ষণের উল্লেখপূর্ব্বক বহু বিচারদ্বারা তাহাতে দোষ প্রদর্শন করিয়া নির্দ্দোষ ব্যাপ্তিলক্ষণ বলিয়াছেন। কিন্তু গঙ্গেশ "বিশেষব্যাপ্তি" গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যোক্ত "অনৌপাধিকত্ব"রূপ ব্যাপ্তিলক্ষণের পরিষ্কার করিয়া ব্যাখ্যা করায়, তদনুসারে তাঁহার ব্যাখ্যাত ঐ লক্ষণও তাঁহার মতে নির্দ্দোষ বলিয়া বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে বাচস্পতি মিশ্র যে অনৌপাধিক সম্বন্ধ বা স্বাভাবিক সম্বন্ধকে ব্যাপ্তি বলিয়াছেন, তাহা গঙ্গেশের ব্যাখ্যাত অনৌপাধিকত্ব বুঝিলে, উহাও নির্দ্দোষ হইতে পারে। সে যাহাই হউক, ব্যাপ্তির স্বরূপ যিনি যাহাই বলুন, ব্যাপ্তি যে অনুমানের অঙ্গ, ইহা সর্ব্বসম্মত। প্রভাকর প্রভৃতি মীমাংসকগণ ভূয়োদর্শনকে ব্যাপ্তির নিশ্চায়ক বলিয়াছেন, কিন্তু গঙ্গেশ বহু বিচারপূর্ব্বক ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। গঙ্গেশ বলিয়াছেন, ব্যভিচারের অজ্ঞান সহিত সহচারজ্ঞানই ব্যাপ্তির গ্রাহক। সর্ব্বত্র ব্যভিচার সংশয় জন্মে না; যেখানে ঐ সংশয় জন্মে, সেখানে অনুকূল তর্কের দ্বারা তাহার নিবৃত্তি হয়। সুতরাং ব্যাপ্তিনিশ্চয় অসম্ভব নহে। জীবমাত্রই ব্যাপ্তিনিশ্চয়প্রযুক্ত অনুমানের দ্বারা লোকযাত্রা নির্ব্বাহ করিতেছে। অনুমানের প্রামাণ্য না থাকিলে লোকযাত্রার উচ্ছেদ হইত। চার্ব্বাক "অনুমান অপ্রমাণ" এ কথা মুখে বলিলেও বস্তুতঃ তিনিও অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। লোকযাত্রানির্ব্বাহের জন্য বহু বহু অপ্রত্যক্ষ পদার্থের যে নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান আবশ্যক হইতেছে, তাহা বহু স্থলেই অনুমানপ্রমাণের দ্বারা হইতেছে। সর্ব্বত্র ঐ সকল বিষয়ে সম্ভাবনারূপ সংশয়াত্মক জ্ঞানই জন্মে এবং তদ্দ্বারাই লোকযাত্রা নির্ব্বাহ হয়, ইহা সত্য নহে। সত্যের অপলাপ না করিলে চার্ব্বাকেরও ইহা স্বীকার্য্য। চার্ব্বাকের মতে ঐ সকল স্থলে সম্ভাবনারূপ সংশয়ও যে জন্মিতে পারে না, ইহাও উদয়ন প্রভৃতির কথানুসারে পূর্ব্বে বলিয়াছি। মূলকথা, অনুমানের অপ্রামাণ্যরূপ পূর্ব্বপক্ষ কোনরূপেই সমর্থন করা যায় না। উহা সমর্থন করিতে গেলে অনুমান-প্রমাণকেই আশ্রয় করিতে হয়। যাহা অনুমান নহে, তাহাতে ব্যভিচার দেখাইয়া অনুমানের অপ্রামাণ্য সাধন করা যায় না। যাহা প্রকৃত অনুমান, তাহাতে ব্যভিচার নাই। সুতরাং "অনুমান অপ্রমাণ" এই পূর্ব্বপক্ষের সাধক নাই। ৩৮॥

অনুমান-পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত। ৫।

ভাষ্য। ত্রিকালবিষয়মনুমানং ত্রৈকাল্যগ্রহণাদিত্যুক্তমত্র চ—

অনুবাদ। (অনুমান-প্রমাণের দ্বারা) ত্রিকালীন পদার্থের জ্ঞান হয়, এ জন্য অনুমান ত্রিকালীন পদার্থবিষয়ক, ইহা বলা হইয়াছে, কিন্তু এই কালত্রয়ের মধ্যে—

সূত্র। বর্ত্তমানাভাবঃ পততঃ পতিতপতিতব্য-কালোপপত্তেঃ ॥ ৩৯ ॥ ১০০ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) বর্ত্তমান কাল নাই, যেহেতু পতনবিশিষ্টের পতিত ও পতিতব্য কালের উপপত্তি আছে [অর্থাৎ বৃক্ষ হইতে যখন ফল পতিত হয়, তৎকালে তাহার পতনের অতীত কাল ও ভবিষ্যৎকালই উপপন্ন হওয়ায় বর্ত্তমান কাল নাই]।

ভাষ্য। বৃন্তাৎ প্রচ্যুতস্য ফলস্য ভূমৌ প্রত্যাসীদতো যদূর্দ্ধং, স পতিতোঽধ্বা, তৎসংযুক্তঃ কালঃ পতিতকালঃ। যোঽধস্তাৎ স পতিতব্যোঽধ্বা, তৎসংযুক্তঃ কালঃ পতিতব্যকালঃ। নেদানীং তৃতীয়োঽধ্বা বিদ্যতে, যত্র পততীতি বর্ত্তমানঃ কালো গৃহ্যেত, তস্মাদ্বর্ত্তমানঃ কালো ন বিদ্যত ইতি।

অনুবাদ। বৃন্ত হইতে প্রচ্যুত হইয়া ভূমিতে প্রত্যাসন্ন হইতেছে, এইরূপ ফলের যাহা উর্দ্ধদেশ, তাহা পতিত দেশ, তাহার সহিত সংযুক্ত কাল পতিত কাল। যাহা অধোদেশ, তাহা পতিতব্য দেশ, তাহার সহিত সংযুক্ত কাল পতিতব্য কাল। এখন তৃতীয় অধ্বা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ফলের উর্দ্ধ ও অধঃস্থান ভিন্ন তৃতীয় কোন স্থান বা দেশ নাই, যাহা থাকিলে "পতিত হইতেছে" এইরূপে বর্ত্তমান কাল গৃহীত হইতে পারে; অতএব বর্ত্তমান কাল নাই।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রে মহর্ষি যাহা বলিয়াছেন, তাহাতে অনুমান ত্রিকালীন পদার্থবিষয়ক, ইহা সূচিত হইয়াছে; ভাষ্যকার প্রথমাধ্যায়ে অনুমান-লক্ষণ-সূত্র-ভাষ্যেও অনুমানের ত্রিকালীন পদার্থবিষয়কত্ব বলিয়া আসিয়াছেন। মহর্ষি অনুমানের লক্ষণ পরীক্ষার দ্বারা অনুমান পরীক্ষা করিয়া, অনুমানের বিষয় পরীক্ষার দ্বারাও অনুমান পরীক্ষা করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার এই পরীক্ষার অবতারণা করিতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, অনুমান ত্রিকালবিষয় অর্থাৎ ত্রিকালীন বা ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান, এই কালত্রয়বর্ত্তী পদার্থই অনুমানের বিষয় হয়, ইহা বলা হইয়াছে। মহর্ষি পরসূত্রের দ্বারা ইহাতে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বর্ত্তমান কাল নাই, সুতরাং অনুমান ত্রিকালীন পদার্থবিষয়ক, এই কথা বলা যাইতে পারে না। বর্ত্তমান কাল নাই কেন? ইহা বুঝাইতে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন যে, যাহা পতিত হইতেছে, সেই ফলাদির সম্বন্ধে পতিত কাল ও পতিতব্য কালেরই উপপত্তি (জ্ঞান) হয়, বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয় না। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, বৃন্ত হইতে প্রচ্যুত হইয়া যে ফলটি ভূমিতে প্রত্যাসন্ন অর্থাৎ ক্রমশঃ ভূমির নিকটবর্ত্তী হইতেছে, তাহার উর্দ্ধ স্থান অর্থাৎ ঐ ফল হইতে উর্দ্ধগত বৃন্ত পর্য্যন্ত স্থানকে পতিত অধ্বা বলে। ঐ ফল হইতে নিম্নস্থ ভূমি পর্য্যন্ত অধঃস্থানকে পতিতব্য অধ্বা বলে। ঐ পতিত অধ্বার সহিত সংযুক্ত কালকে অর্থাৎ যে কালে ঐ উর্দ্ধদেশে ফলের পতন হইয়াছে, ঐ কালকে সূত্রে বলা হইয়াছে "পতিত কাল"। এবং

পূর্ব্বোক্ত পতিতব্য অধ্বার সহিত সংযুক্ত কালকে অর্থাৎ যে কালে ঐ অধোদেশে ফলের পতন হইবে, সেই কালকে সূত্রে বলা হইয়াছে পতিতব্য কাল। পূর্ব্বোক্ত পতিত অধ্বা ও পতিতব্য অধ্বা ভিন্ন তৃতীয় কোন অধ্বা না থাকায়, পূর্ব্বোক্ত কালদ্বয়ভিন্ন বর্ত্তমান কাল নামে কোন কালের জ্ঞানের সম্ভাবনা নাই। বর্ত্তমান কালের ব্যঞ্জক বা গ্রাহক না থাকায় বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয় না, সুতরাং বর্ত্তমান কাল নাই। পূর্ব্বপক্ষবাদীর বিবক্ষা এই যে, বৃন্ত হইতে "ফল পতিত হইতেছে" এইরূপ বলিলে যে ঐ পতনক্রিয়ার বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়, ইহা ঠিক নহে। কারণ, ঐ ফলটি বৃন্ত হইতে প্রচ্যুত হইলে যে স্থান পর্য্যন্ত তাহার পতন হইয়াছে, সেই ঊর্দ্ধ স্থানে তাহার পতন অতীত। এবং ভূমি পর্য্যন্ত নিম্ন স্থানে তাহার পতন ভবিষ্যৎ। বর্ত্তমান পতন সেখানে নাই। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত পতন এবং ঐরূপ গমনাদি ক্রিয়া স্থলেও বর্ত্তমান কাল বুঝা যায় না; অতীত ও ভবিষ্যৎ কালই বুঝা যায়, তদ্‌ভিন্ন বর্ত্তমান কাল নাই। বর্ত্তমান কাল অলীক হইলে তাহার অভাবেরও জ্ঞান হইতে পারে না; সুতরাং বর্ত্তমান কালের অভাবও বলা যায় না, এ জন্য "বর্ত্তমান কালের অভাব" এই কথার দ্বারা বুঝিতে হইবে, অতীত ও ভবিষ্যদ্‌ভিন্ন পদার্থে কালত্বের অভাব। মূল কথা, যদি অতীত ও ভবিষ্যৎ কাল ভিন্ন তৃতীয় আর কোন কালের অস্তিত্ব না থাকে, তাহা হইলে অনুমান ত্রিকালীন পদার্থবিষয়ক, এই কথা কোনরূপেই বলা যায় না ॥৩৯॥

সূত্র। তয়োরপ্যভাবো বর্ত্তমানাভাবে তদপেক্ষত্বাৎ ॥৪০॥১০১॥

অনুবাদ। (উত্তর) বর্ত্তমান কালের অভাব হইলে সেই কালদ্বয়েরও অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অতীত ও ভবিষ্যৎ কালেরও অভাব হয়। কারণ, তদপেক্ষত্ব অর্থাৎ অতীত ও ভবিষ্যৎকালে বর্ত্তমান-কাল-সাপেক্ষতা আছে।

ভাষ্য। নাধ্বব্যঙ্গ্যঃ কালঃ, কিং তর্হি, ক্রিয়াব্যঙ্গ্যঃ পততীতি। যদা পতনক্রিয়া ব্যুপরতা ভবতি স কালঃ পতিতকালঃ। যদোৎপৎস্যতে স পতিতব্যকালঃ। যদা দ্রব্যে বর্ত্তমানা ক্রিয়া গৃহ্যতে স বর্ত্তমানঃ কালঃ। যদি চায়ং দ্রব্যে বর্ত্তমানং পতনং ন গৃহ্লাতি, কস্যোপরমমুৎপৎস্যমানতাং বা প্রতিপদ্যতে। পতিতঃ কাল ইতি ভূতা ক্রিয়া, পতিতব্যঃ কাল ইতি চোৎপৎস্যমানা ক্রিয়া। উভয়োঃ কালয়োঃ ক্রিয়াহীনং দ্রব্যং, অধঃ পততীতি ক্রিয়াসম্বদ্ধং, সোঽয়ং ক্রিয়াদ্রব্যয়োঃ সম্বন্ধং গৃহ্লাতীতি বর্ত্তমানঃ কালঃ। তদাশ্রয়ৌ চেতরৌ কালৌ তদভাবে ন স্যাতামিতি।

অনুবাদ। কাল অধ্বব্যঙ্গ্য অর্থাৎ দেশব্যঙ্গ্য নহে। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) "পতিত হইতেছে" এইরূপে ক্রিয়াব্যঙ্গ্য, অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা কাল বুঝা যায়। যে কালে পতন ক্রিয়া নিবৃত্ত হয়, তাহা পতিত কাল। যে কালে (পতন ক্রিয়া) উৎপন্ন হইবে, তাহা পতিতব্য কাল। যে কালে দ্রব্যে বর্ত্তমান ক্রিয়া গৃহীত হয়, তাহা বর্ত্তমান কাল। যদি ইনি অর্থাৎ বর্ত্তমান কালের অভাববাদী পূর্ব্বপক্ষী দ্রব্যে বর্ত্তমান পতন না বুঝেন, (তাহা হইলে) কাহার ধ্বংস অথবা কাহার উৎপৎস্যমানতা বুঝিবেন? পতিত কাল, এই প্রয়োগ স্থলে ক্রিয়া অর্থাৎ পতন অতীত। পতিতব্য কাল, এই প্রয়োগ স্থলে ক্রিয়া অর্থাৎ পতন ভবিষ্যৎ। উভয় কালেই দ্রব্য ক্রিয়াহীন। অধোদেশে পতিত হইতেছে, এই প্রয়োগস্থলে (দ্রব্য) ক্রিয়ার সহিত সম্বন্ধ। সেই ইনি অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষবাদী ক্রিয়া ও দ্রব্যের সম্বন্ধ গ্রহণ করিতেছেন, এ জন্য বর্ত্তমান কাল (তাঁহার) স্বীকার্য্য। এবং তাহার (বর্ত্তমান কালের) অভাবে তদাশ্রিত অপর কালদ্বয় (অতীত ও ভবিষ্যৎ) থাকিতে পারে না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, যদি বর্ত্তমান কাল না থাকে, তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত অতীত ও ভবিষ্যৎকালও থাকে না। কারণ, ঐ কালদ্বয় বর্ত্তমান কালসাপেক্ষ। মহর্ষির গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, যাহার ধ্বংস বর্ত্তমান, তাহাকে "অতীত" বলে এবং যাহার প্রাগভাব বর্ত্তমান, তাহাকে "ভবিষ্যৎ" বলে। সুতরাং অতীত ও ভবিষ্যৎ বুঝিতে বর্ত্তমান বুঝা আবশ্যক। বর্ত্তমান না বুঝিলে অতীত ও ভবিষ্যৎ বুঝা যায় না। সুতরাং বর্ত্তমান না থাকিলে অতীত ও ভবিষ্যৎকালও থাকে না। ভাষ্যকার প্রথমে পূর্ব্বপক্ষবাদীর যুক্তি খণ্ডন করিয়া, শেষে মহর্ষির সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষবাদীর যুক্তি খণ্ডন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "পতিত হইতেছে" এইরূপে ক্রিয়ার দ্বারাই কাল বুঝা যায়। কোন অধ্বা বা গন্তব্য দেশের দ্বারা কাল বুঝা যায় না। যে কালে কোন দ্রব্যে বর্ত্তমান ক্রিয়ার গ্রহণ বা জ্ঞান হয়, তাহাই বর্ত্তমান কাল। "পতিত হইয়াছে" এইরূপ বলিলে যে পতিত কাল বুঝা যায় এবং "পতিত হইবে" এইরূপ বলিলে যে পতিতব্য কাল বুঝা যায়, ঐ উভয় কালেই সেই দ্রব্যে পতনক্রিয়া নাই। "পতিত হইতেছে" এইরূপ বলিলে যে কাল বুঝা যায়, সেই কালে ঐ দ্রব্য পতনক্রিয়ার সহিত সম্বদ্ধ। সেই কালে পতনক্রিয়া ও দ্রব্যের সম্বন্ধ জ্ঞান হয়। সেই সম্বন্ধবিশিষ্ট কালকেই বর্ত্তমান কাল বলে। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, কোন দ্রব্যেই বর্ত্তমান পতনজ্ঞান হয় না, তাহা হইলে তিনি পতনের অতীতত্ব ও ভবিষ্যত্ব বুঝিতে পারেন না। কারণ, পতনের জ্ঞান হইলেই তাহার নিবৃত্তি অথবা উৎপৎস্যমানতা বুঝিয়া পতনের অতীতত্ব অথবা ভবিষ্যত্ব বুঝা যাইতে পারে। পতন বর্ত্তমান না হইলেও তাহার প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে পারে না। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, বর্ত্তমান ক্রিয়া

না বুঝিলে অতীত ও ভবিষ্যৎ ক্রিয়াও বুঝা যায় না। কাল সর্ব্বদা বিদ্যমান আছে। ফলও "পতিত হইয়াছে", "পতিত হইতেছে," "পতিত হইবে" এইরূপে জ্ঞানবিশেষের বিষয় হয়; সুতরাং কালও অতীত নহে, ফলও অতীত নহে, ক্রিয়ারই অতীতত্ব সম্ভব; কাল বা ফলের অতীতত্ব সম্ভব নহে। সুতরাং ক্রিয়াই কালের অভিব্যক্তি বা বোধের কারণ। অধ্বা অর্থাৎ গন্তব্য দেশ ফলে পতনক্রিয়ার উৎপত্তির পূর্ব্বেও যেমন থাকে, পতনক্রিয়ার উৎপত্তি হইলেও তদ্রূপই থাকে, সুতরাং তাহা পূর্ব্বাপরকালে অভিন্ন বলিয়া কালবোধের কারণ নহে। ৪০ ॥

ভাষ্য। অথাপি।

সূত্র। নাতীতানাগতয়োরিতরেতরাপেক্ষা-সিদ্ধিঃ ॥ ৪১॥১০২॥

অনুবাদ। পরন্তু অতীত ও ভবিষ্যৎকালের পরস্পর সাপেক্ষ সিদ্ধি হয় না।

ভাষ্য। যদ্যতীতানাগতাবিতরেতরাপেক্ষৌ সিধ্যেতাং, প্রতিপদ্যেমহি বর্ত্তমানবিলোপং, নাতীতাপেক্ষাঽনাগতসিদ্ধিঃ। নাপ্যনাগতাপেক্ষাঽতীত-সিদ্ধিঃ। কয়া যুক্ত্যা? কেন কল্পেনাতীতঃ কথমতীতাপেক্ষাঽনাগতসিদ্ধিঃ, কেন চ কল্পেনানাগত ইতি নৈতচ্ছক্যং বক্তুমব্যাকরণীয়মেতদ্বর্ত্তমানলোপ ইতি। যচ্চ মন্যেত হ্রস্বদীর্ঘয়োঃ স্থলনিম্নয়োশ্ছায়াতপয়োশ্চ যথেতরে-তরাপেক্ষয়া সিদ্ধিরেবমতীতানাগতয়োরিতি, তন্নোপপদ্যতে, বিশেষহেত্ব-ভাবাৎ। দৃষ্টান্তবৎ প্রতিদৃষ্টান্তোঽপি প্রসজ্যতে, যথা রূপস্পর্শৌ গন্ধরসৌ নেতরেতরাপেক্ষৌ সিধ্যতঃ, এবমতীতানাগতাবিতি। নেতরে-তরাপেক্ষা কস্যচিৎ সিদ্ধিরিতি। যস্মাদেকাভাবেঽন্যতরাভাবাদুভয়াভাবঃ, যদ্যেকস্যান্যতরাপেক্ষা সিদ্ধিরন্যতরস্যেদানীং কিমপেক্ষা? যদ্যন্যতরস্যৈকা-পেক্ষা সিদ্ধিরেকস্যেদানীং কিমপেক্ষা? এবমেকস্যাভাবেঽন্যতরন্ন সিধ্যতী-ত্যুভয়াভাবঃ প্রসজ্যতে।

অনুবাদ। যদি অতীত ও ভবিষ্যৎ পরস্পর সাপেক্ষ হইয়া সিদ্ধ হইত, (তাহা হইলে) বর্ত্তমান বিলোপ অর্থাৎ বর্ত্তমান কালের অভাব স্বীকার করিতে পারিতাম। (কিন্তু) ভবিষ্যৎ কালের সিদ্ধি অতীত কালসাপেক্ষ হয় না। এবং অতীত কালের সিদ্ধি ভবিষ্যৎ কালসাপেক্ষ হয় না। (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ? (উত্তর) কি প্রকারে অতীত, কি প্রকারে ভবিষ্যৎ কালের সিদ্ধি অতীত কালসাপেক্ষ

এবং কি প্রকারে ভবিষ্যৎ, ইহা বলিতে পারা যায় না ; বর্ত্তমান কালের বিলোপ হইলে অর্থাৎ উহা না থাকিলে ইহা অব্যাকরণীয়, অর্থাৎ বর্ত্তমান কাল না মানিলে, অতীত ও ভবিষ্যৎ কাল কি প্রকার, কি প্রকারে উহা পরস্পরসাপেক্ষ, ইহা ব্যাকরণ বা ব্যাখ্যা করা যায় না।

আর যে মনে করিবে, হ্রস্ব ও দীর্ঘের, স্থল ও নিম্নের এবং ছায়া ও আতপের যেমন পরস্পর অপেক্ষায় সিদ্ধি হয়, এইরূপ অতীত ও ভবিষ্যতেরও (পরস্পর অপেক্ষায় সিদ্ধি হইবে)। তাহা উপপন্ন হয় না ; কারণ, বিশেষ হেতু নাই। অর্থাৎ প্রকৃত হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্তের দ্বারা ঐ সাধ্য সিদ্ধ হইতে পারে না। (পরন্তু) দৃষ্টান্তের ন্যায় প্রতিদৃষ্টান্তও প্রসক্ত হয়। (কিরূপ প্রতিদৃষ্টান্ত, তাহা বলিতেছেন) যেমন রূপ ও স্পর্শ, (এবং) গন্ধ ও রস পরস্পরাপেক্ষ হইয়া সিদ্ধ হয় না, এইরূপ অতীত এবং ভবিষ্যৎও (পরস্পরাপেক্ষ হইয়া সিদ্ধ হয় না।) (বস্তুতঃ) পরস্পরাপেক্ষ হইয়া কাহারও সিদ্ধি হয় না। যেহেতু একের অভাবে অন্যতরের অভাব প্রযুক্ত উভয়েরই অভাব হয়। বিশদার্থ এই যে, যদি একের সিদ্ধি অন্যতরাপেক্ষ হয়, (তাহা হইলে) এখন অন্যতরের সিদ্ধি কাহাকে অপেক্ষা করিয়া হইবে (এবং) যদি অন্যতরের সিদ্ধি একাপেক্ষ হয়, (তাহা হইলে) এখন একের সিদ্ধি কাহাকে অপেক্ষা করিয়া হইবে ? এইরূপ হইলে একের অভাবে অন্যতর অর্থাৎ ঐ একাপেক্ষ সিদ্ধি বলিয়া অভিমত অপর পদার্থটি সিদ্ধ হয় না, এ জন্য উভয়েরই অভাব প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, অতীত ও ভবিষ্যৎ কালের সিদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানে বর্ত্তমান কালের কোন অপেক্ষা নাই। অতীত ও ভবিষ্যৎকাল পরস্পরাপেক্ষ হইয়াই সিদ্ধ হয়, সুতরাং বর্ত্তমান কাল স্বীকারের কোনই আবশ্যকতা নাই। মহর্ষি এই সূত্র দ্বারা ইহারও প্রতিষেধ করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে "অথাপি" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত আশঙ্কার সূচনা করিয়া, তন্নিরাসক এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। অতীত কালকে অপেক্ষা করিয়া ভবিষ্যৎ কালের সিদ্ধি হয় না, ভবিষ্যৎ কালকে অপেক্ষা করিয়াও অতীত কালের সিদ্ধি হয় না, ইহার যুক্তি কি ? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, কোন্ প্রকারে অতীত, কিরূপে ভবিষ্যতের সিদ্ধি অতীতাপেক্ষ ? কোন্ প্রকারে ভবিষ্যৎ ? ভাষ্যে "কল্প" শব্দের অর্থ 'প্রকার'। ভাষ্যকারের কথার তাৎপর্য্য এই যে, বর্ত্তমান কাল না থাকিলে কি প্রকারে অতীত ও ভবিষ্যতের জ্ঞান হইবে ? তাহা কোন প্রকারেই হইতে পারে না। তাহা হইলে অতীত ও ভবিষ্যৎ কালই থাকে না। অতীত কালকে অপেক্ষা করিয়া ভবিষ্যতের সিদ্ধি কিরূপে হইবে ? তাহা হইতে পারে না। অর্থাৎ বর্ত্তমান কাল না থাকিলে অতীত

ও ভবিষ্যৎ কি প্রকার, কি প্রকারে ঐ উভয়ের জ্ঞান হয়, ইহা বলিতে পারা যায় না। ভাষ্যকার "নৈতচ্ছক্যং বক্তুং" এই কথার দ্বারা ইহাই বলিয়া "অব্যাকরণীয়মেতদ্বর্ত্তমানলোপে" এই কথার দ্বারা ঐ পূর্ব্বকথারই বিবরণ করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, হ্রস্বের বিপরীত দীর্ঘ, দীর্ঘের বিপরীত হ্রস্ব, স্থল অর্থাৎ জলশূন্য অকৃত্রিম ভূভাগের বিপরীত নিম্ন, তাহার বিপরীত স্থল, ছায়ার বিপরীত আতপ, তাহার বিপরীত ছায়া, এইরূপে যেমন হ্রস্বদীর্ঘ প্রভৃতি পদার্থের পরস্পরাপেক্ষ জ্ঞান হয়, তদ্রূপ অতীত কালের বিপরীত কাল ভবিষ্যৎ কাল, ভবিষ্যৎকালের বিপরীত কাল অতীত কাল, এইরূপে ঐ কালদ্বয়ের পরস্পরাপেক্ষ জ্ঞান হইতে পারে। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রকৃত হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা উহা সিদ্ধ করা যায় না; পরন্তু দৃষ্টান্তের ন্যায় প্রতিদৃষ্টান্তও আছে। রূপ ও স্পর্শ এবং গন্ধ ও রস যেমন পূর্ব্বোক্তরূপে পরস্পরাপেক্ষ হইয়া সিদ্ধ হয় না, তদ্রূপ অতীত ও ভবিষ্যৎকালও পরস্পরাপেক্ষ হইয়া সিদ্ধ হয় না, ইহাও বলিতে পারি। ভাষ্যকার হ্রস্ব দীর্ঘ প্রভৃতির পূর্ব্বোক্তরূপে পরস্পরাপেক্ষ সিদ্ধি স্বীকার করিয়াই প্রথমে অতীত ও ভবিষ্যতের পরস্পরাপেক্ষ সিদ্ধি হইতে পারে না, কারণ, তাহার বিশেষ হেতু অর্থাৎ সাধক হেতু নাই, এই কথা বলিয়াছেন। শেষে বাস্তব সিদ্ধান্তরূপে বলিয়াছেন যে, বস্তুতঃ কোন পদার্থেরই পরস্পরাপেক্ষ জ্ঞান হইতে পারে না। কারণ, দুইটি পদার্থের পরস্পরাপেক্ষ জ্ঞান বলিতে গেলে ঐ উভয় পদার্থেরই অভাব হইয়া পড়ে। ভাষ্যকার স্বপদবর্ণনের দ্বারা শেষে ইহা বুঝাইয়াছেন যে, যদি দুইটি পদার্থের মধ্যে একটির জ্ঞান অন্যতরকে অর্থাৎ অপরটিকে অপেক্ষা করে এবং ঐ অন্যতরটির জ্ঞান আবার প্রথমোক্ত একেকে অপেক্ষা করে, তাহা হইলে প্রথমে ঐ একের জ্ঞান হইতে না পারায়, ঐ একের অভাবপ্রযুক্ত অন্যতর অর্থাৎ অপরটিরও সিদ্ধি না হওয়ায়, ঐ উভয়টিরই অভাব হইয়া পড়ে। যেমন হ্রস্ব ও দীর্ঘের পরস্পরাপেক্ষ সিদ্ধি বলিতে গেলে ঐ উভয়েরই অভাব হয়। কারণ, হ্রস্ব না বুঝিলে দীর্ঘ বুঝা যায় না, দীর্ঘ না বুঝিলেও হ্রস্ব বুঝা যায় না, এইরূপ হইলে দীর্ঘজ্ঞানের পূর্ব্বে হ্রস্বজ্ঞান অসম্ভব; হ্রস্বজ্ঞান ব্যতীতও আবার দীর্ঘজ্ঞান অসম্ভব। এ ক্ষেত্রে অন্যোন্যাশ্রয়দোষবশতঃ হ্রস্ব ও দীর্ঘ, এই উভয়ের জ্ঞান অসম্ভব হওয়ায় ঐ উভয়েরই লোপাপত্তি হয়। এইরূপ প্রকৃত স্থলে অতীত কালের বিপরীত অথবা অতীত কাল ভিন্ন কালই ভবিষ্যৎকাল এবং ভবিষ্যৎকালের বিপরীত অথবা ভবিষ্যৎকাল ভিন্ন কালই অতীত কাল, এইরূপে ঐ কালদ্বয়ের পরস্পরাপেক্ষ জ্ঞান বলিতে গেলে পূর্ব্বোক্তরূপে অন্যোন্যাশ্রয়দোষবশতঃ ঐ কালদ্বয়ের কোনটিরই জ্ঞান হইতে না পারায়, ঐ উভয়ের লোপাপত্তি হয়। সুতরাং কোন পদার্থেরই পরস্পরাপেক্ষ জ্ঞান হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। মূলকথা, বর্ত্তমান কালের জ্ঞান ব্যতীত অতীত ও ভবিষ্যৎকালের জ্ঞান কোনরূপেই হইতে পারে না; সুতরাং অতীত ও ভবিষ্যৎ, এই কালদ্বয়ভিন্ন বর্ত্তমান কাল অবশ্য স্বীকার্য্য ॥৪১॥

ভাষ্য। অর্থসদ্ভাবব্যঙ্গ্যশ্চায়ং বর্ত্তমানঃ কালঃ, বিদ্যতে দ্রব্যং, বিদ্যতে গুণঃ, বিদ্যতে কর্ম্মেতি। যস্য চায়ং নাস্তি তস্য—

অনুবাদ। এই বর্ত্তমান কাল অর্থসদ্ভাবব্যঙ্গ্যও[1] অর্থাৎ পদার্থের অস্তিত্বক্রিয়ার দ্বারাও বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয়। (উদাহরণ) দ্রব্য বিদ্যমান আছে, গুণ বিদ্যমান আছে, কর্ম্ম বিদ্যমান আছে। [অর্থাৎ উক্ত প্রয়োগে দ্রব্যাদির অস্তিত্বক্রিয়ার দ্বারা দ্রব্যাদির বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয়] কিন্তু যাহার (মতে) ইহা অর্থাৎ অস্তিত্বক্রিয়া-বিশিষ্ট বর্ত্তমান নাই, তাহার (মতে)—

সূত্র। বর্ত্তমানাভাবে সর্ব্বাগ্রহণং প্রত্যক্ষা-নুপপত্তেঃ ॥৪২॥১০৩॥

অনুবাদ। বর্ত্তমান কালের অভাব হইলে প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিবশতঃ সর্ব্ববস্তুর অগ্রহণ হয়।

ভাষ্য। প্রত্যক্ষমিন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষজং, ন চাবিদ্যমানমসদিন্দ্রিয়েণ সন্নিকৃষ্যতে। ন চায়ং বিদ্যমানং সৎ কিঞ্চিদনুজানাতি, প্রত্যক্ষনিমিত্তং প্রত্যক্ষবিষয়ঃ প্রত্যক্ষজ্ঞানং সর্ব্বং নোপপদ্যতে। প্রত্যক্ষানুপপত্তৌ তৎপূর্ব্বকত্বাদনুমানাগময়োরনুপপত্তিঃ। সর্ব্বপ্রমাণবিলোপে সর্ব্বগ্রহণং ন ভবতীতি।

উভয়থা চ বর্ত্তমানঃ কালো গৃহ্যতে, ক্বচিদর্থ-সদ্ভাবব্যঙ্গ্যঃ, যথাঽস্তি দ্রব্যমিতি। ক্বচিৎ ক্রিয়াসন্তানব্যঙ্গ্যঃ, যথা পচতি ছিনত্তীতি। নানাবিধা চৈকার্থা ক্রিয়া ক্রিয়াসন্তানঃ ক্রিয়াভ্যাসশ্চ। নানাবিধা চৈকার্থা ক্রিয়া পচতীতি, স্থাল্যধিশ্রয়ণমুদকাসেচনং তণ্ডুলাবপনমেধোঽপসর্পণমগ্ন্যভি-জ্বালনং দর্ব্বীঘট্টনং মণ্ডস্রাবণমধোবতারণমিতি। ছিনত্তীতি ক্রিয়াভ্যাসঃ, —উদ্যম্যোদ্যম্য পরশুং দারুণি নিপাতয়ন্ ছিনত্তীত্যুচ্যতে। যচ্চেদং পচ্যমানং ছিদ্যমানঞ্চ তৎ ক্রিয়মাণং।

অনুবাদ। প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষজন্য, কিন্তু অবিদ্যমান কি না অসৎ (অবর্ত্তমান বস্তু) ইন্দ্রিয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট হয় না। ইনিও অর্থাৎ বর্ত্তমান কালের অভাববাদী

১। বর্ত্তমানসূত্রাবতারণপরং ভাষ্যং অর্থসদ্ভাবব্যঙ্গ্যশ্চায়মিতি। অস্যার্থঃ, ন কেবলং পতনাদিক্রিয়াব্যঙ্গ্যো বর্ত্তমানঃ কালঃ, অপি তু অর্থসদ্ভাবোঽর্থস্য সত্তাঽস্তি ক্রিয়েতি যাবৎ তয়া ব্যঙ্গ্যঃ কালঃ। এতদুক্তং ভবতি, পতনাদ্যঃ ক্রিয়া বর্ত্তমানেনপ্যাত্মানবস্তি চ, অস্তি ক্রিয়া তু সর্ব্ববর্ত্তমানব্যাপিনী, তদেবমস্তি ক্রিয়াবিশিষ্টস্য বর্ত্তমানস্যাভাবে সর্ব্বা-গ্রহণং প্রত্যক্ষানুপপত্তেঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

পূর্ব্বপক্ষীও বিদ্যমান কি না সৎ (বর্ত্তমান পদার্থ) কিছু স্বীকার করেন না। (তাহা হইলে) প্রত্যক্ষের নিমিত্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণ, প্রত্যক্ষের বিষয়, প্রত্যক্ষ জ্ঞান, সমস্ত অর্থাৎ ইহার কোনটিই উপপন্ন হয় না। প্রত্যক্ষের অনুপপত্তি হইলে তৎপূর্ব্বকত্ববশতঃ অর্থাৎ সকল জ্ঞানই সেই প্রত্যক্ষপূর্ব্বক বলিয়া অনুমান ও আগমের (অনুমানপ্রমাণ ও শব্দপ্রমাণের) অনুপপত্তি হয়। সর্ব্বপ্রমাণের লোপ হইলে সর্ব্ববস্তুর গ্রহণ হয় না।

পরন্তু উভয়প্রকারে বর্ত্তমান কাল গৃহীত হয়। (১) কোন স্থলে (বর্ত্তমান কাল) অর্থসদ্ভাবের দ্বারা ব্যঙ্গ্য অর্থাৎ পদার্থের সত্তা বা অস্তিত্ব ক্রিয়ার দ্বারা বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়। যেমন "দ্রব্য আছে" [অর্থাৎ "দ্রব্যং অস্তি" বলিলে, দ্রব্যরূপ পদার্থের যে সদ্ভাব অর্থাৎ সত্তা বা অস্তিত্ব, তদ্দ্বারা বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়] (২) কোন স্থলে (বর্ত্তমান কাল) ক্রিয়াসন্তানের দ্বারা ব্যঙ্গ্য, যেমন "পাক করিতেছে", "ছেদন করিতেছে" [অর্থাৎ পাকাদি ক্রিয়াসমূহের দ্বারাও বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়] একার্থ অর্থাৎ এক প্রয়োজনবিশিষ্ট নানাবিধ ক্রিয়া ক্রিয়াসন্তান, ক্রিয়ার অভ্যাসও (ক্রিয়াসন্তান) [অর্থাৎ একপ্রয়োজনবিশিষ্ট নানাবিধ ক্রিয়াকে ক্রিয়াসন্তান বলে, একবিধ ক্রিয়ার পুনঃ পুনঃ অনুষ্ঠানরূপ অভ্যাসকেও ক্রিয়াসন্তান বলে, ক্রিয়াসন্তান ঐরূপে দ্বিবিধ] (১) একপ্রয়োজনবিশিষ্ট নানাবিধ ক্রিয়া অর্থাৎ প্রথম প্রকার ক্রিয়াসন্তান "পাক করিতেছে" এই স্থলে। (এই স্থলে সেই নানাবিধ ক্রিয়া কি কি, তাহা বলিতেছেন) স্থালীর অধিশ্রয়ণ অর্থাৎ চুল্লীতে স্থালীর আরোপণ, জলনিঃক্ষেপ, তণ্ডুলনিঃক্ষেপ, কাষ্ঠের অপসর্পণ অর্থাৎ চুল্লীর অধোদেশে কাষ্ঠ নিঃক্ষেপ, অগ্নিজ্বালন, দর্ব্বীর দ্বারা ঘট্টন, মণ্ডস্রাবণ (মাড় গালা), অধোদেশে অবতারণ [অর্থাৎ চুল্লীতে স্থালীর আরোপণ হইতে অধোদেশে অবতারণ পর্য্যন্ত পূর্ব্বাপর নানাবিধ ক্রিয়াকলাপই "পাক করিতেছে" এইরূপ প্রয়োগস্থলে ক্রিয়াসন্তান]। (২) "ছেদন করিতেছে" এইরূপ প্রয়োগ স্থলে ক্রিয়ার অভ্যাস, (কারণ) কুঠারকে উদ্যত করিয়া উদ্যত করিয়া কাষ্ঠে নিপাত করতঃ "ছেদন করিতেছে" ইহা কথিত হয়। [অর্থাৎ এখানে একবিধ ক্রিয়ারই পুনঃ পুনঃ অনুষ্ঠানরূপ অভ্যাস হয়, পাকক্রিয়ার ন্যায় ছেদনক্রিয়া নানাবিধ ক্রিয়াসমূহরূপ প্রথম প্রকার ক্রিয়াসন্তান নহে] আর এই যে পচ্যমান ও ছিদ্যমান (বস্তু), তাহা[১] ক্রিয়মাণ (বর্ত্তমান) [অর্থাৎ পাক ও ছেদনক্রিয়ার কর্ম্মকারক যে পচ্যমান ও

১। এখানে মুদ্রিত তাৎপর্য্যটীকার সন্দর্ভের দ্বারা "ন তৎ ক্রিয়মাণং" এইরূপ ভাষ্যপাঠও বুঝা যায়। "ন তৎ ক্রিয়মাণং বর্ত্তমানক্রিয়াসম্বন্ধেন বর্ত্তমানং ন তু স্বরূপত ইত্যর্থঃ।"—তাৎপর্য্যটীকা।

ছিদ্যমান বস্তু, তাহা স্বরূপতঃ বর্ত্তমান নহে, কিন্তু বর্ত্তমান ক্রিয়ার সহিত সম্বন্ধবশতঃই তাহাকে ক্রিয়মাণ অর্থাৎ বর্ত্তমান বলে]।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে শেষে এই সূত্রের দ্বারা চরম কথা বলিয়াছেন যে, বর্ত্তমান কাল না থাকিলে প্রত্যক্ষলোপে সর্ব্বপ্রমাণের লোপ হয়, তাহা হইলে কোন বস্তুরই জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু যখন সকল পদার্থ ই জ্ঞানের বিষয় হয়, তখন সকল জ্ঞানের মূলীভূত প্রত্যক্ষ জ্ঞান অবশ্য স্বীকার্য্য, তাহা হইলে বর্ত্তমান কালও অবশ্য স্বীকার্য্য। কারণ, বর্ত্তমানকালীন পদার্থ ই ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষবিষয় হইতে পারে। অতীত অথবা ভবিষ্যৎ-কালীন বস্তুর প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, পদার্থের সদ্ভাব অর্থাৎ সত্তা বা অস্তিত্ব-ক্রিয়ার দ্বারা বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয়। অর্থাৎ কেবল যে পতনাদি ক্রিয়ার দ্বারাই বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়, তাহা নহে; পরন্তু অস্তিত্ব বা স্থিতি ক্রিয়ার দ্বারাও বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়। বর্ত্তমান পদার্থের মধ্যে কোন কোন পদার্থে পতনাদি ক্রিয়া থাকে এবং কোন কোন পদার্থে থাকে না; কিন্তু অস্তিত্ব ক্রিয়া-সকল বর্ত্তমানব্যাপ্ত; সুতরাং "দ্রব্য আছে" এইরূপ বলিলে, পতনাদি ক্রিয়ার দ্বারা বর্ত্তমান জ্ঞান না হইলেও অস্তিত্ব-ক্রিয়ার দ্বারা বর্ত্তমান বুঝা যায়। যিনি এইরূপ স্থলেও বর্ত্তমান স্বীকার করিবেন না অর্থাৎ অস্তিত্বক্রিয়াবিশিষ্ট পদার্থেরও বর্ত্তমানত্ব স্বীকার না করিয়া বলিবেন, বর্ত্তমান নাই, তাঁহার মতে প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিবশতঃ সর্ব্ববস্তুর অগ্রহণ হইয়া পড়ে। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া শেষে ইহা বিশদরূপে বুঝাইয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সহিত সন্নিকর্ষজন্ত প্রত্যক্ষ জন্মে। কিন্তু অবিদ্যমান কোন পদার্থের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যখন বিদ্যমান কোন পদার্থ স্বীকার করেন না, তাঁহার মতে অতীত ও ভবিষ্যৎ ভিন্ন কোন পদার্থ নাই, তখন তাঁহার মতে প্রত্যক্ষের নিমিত্ত যে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ, তাহা হইতে পারে না, সুতরাং প্রত্যক্ষের বিষয় এবং প্রত্যক্ষজ্ঞানও উপপন্ন হয় না। প্রত্যক্ষের অনুপপত্তি হইলে তন্মূলক অন্যান্য প্রমাণেরও অনুপপত্তি হওয়ায় সর্ব্বপ্রমাণের বিলোপ হয়। সুতরাং প্রমাণ না থাকায় কোন বস্তুরই জ্ঞান হইতে পারে না। শব্দ-প্রমাণের অনুপপত্তি হইলে উপমান-প্রমাণের মূলীভূত শব্দপ্রমাণ না থাকায় উপমান-প্রমাণও থাকিতে পারে না, এই অভিপ্রায়েই ভাষ্যকার উপমান-প্রমাণের অনুপপত্তি পৃথক্‌রূপে না বলিয়াও সর্ব্বপ্রমাণের বিলোপ বলিয়াছেন। "প্রত্যক্ষ" শব্দটি প্রত্যক্ষ প্রমাণ, প্রত্যক্ষ বিষয় এবং প্রত্যক্ষ জ্ঞান, এই ত্রিবিধ অর্থেই প্রযুক্ত হইয়া থাকে। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "প্রত্যক্ষ" শব্দের দ্বারা এখানে ঐ ত্রিবিধ অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অর্থাৎ বর্ত্তমান না থাকিলে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণ, প্রত্যক্ষ বিষয় ও প্রত্যক্ষ জ্ঞান, এই সমস্তই উপপন্ন হয় না। ভাষ্যে "অবিদ্যমানং" এই কথার পরে "অসৎ" এবং শেষে "বিদ্যমানং" এই কথার পরে "সৎ" এই কথা পূর্ব্বকথারই বিবরণ। অসৎ বলিতে এখানে অলীক নহে। সৎ বলিতে বর্ত্তমান, অসৎ বলিতে অবর্ত্তমান (অতীত ও ভাবী)।

বর্ত্তমান না থাকিলে প্রত্যক্ষের অনুপপত্তি হয় কেন? এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, কার্য্যমাত্রই বর্ত্তমানাধার; প্রত্যক্ষ যখন কার্য্য, তখন তাহার আধার বর্ত্তমানই হইবে। বর্ত্তমান না থাকিলে প্রত্যক্ষ অনাধার হইয়া পড়ে। অনাধার কোন কার্য্য না থাকায় প্রত্যক্ষ থাকিতে পারে না। প্রত্যক্ষের অভাব হইলে সর্ব্বপ্রমাণেরই অভাব হয়। উদ্দ্যোতকরের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, যোগিগণের যোগজ সন্নিকর্ষবশতঃ অতীত ও ভবিষ্যৎ বিষয়েও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সুতরাং প্রত্যক্ষমাত্রই বর্ত্তমানবিষয়ক, প্রত্যক্ষমাত্রেই বিষয় কারণ বর্ত্তমান না থাকিলে প্রত্যক্ষমাত্রেরই উচ্ছেদ হয়, ইহা বলা যায় না। প্রত্যক্ষ যখন কার্য্য, তখন যে আধারে প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা বর্ত্তমানই বলিতে হইবে। কোন অতীত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ তাহার আধার হইতে পারে না। কার্য্যমাত্রই বর্ত্তমানাধার। সুতরাং বর্ত্তমান না থাকিলে অনাধার হইয়া প্রত্যক্ষ থাকিতে পারে না, ইহাই সূত্রকারের বিবক্ষিত। তাৎপর্য্যটীকাকার এইরূপে উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, ভাষ্যকারেরও এইরূপ তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। প্রত্যক্ষের নিমিত্ত ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ এবং অস্মদাদির প্রত্যক্ষের বিষয় ঘটাদি পদার্থ এবং প্রত্যক্ষ জ্ঞান, এ সমস্তই বর্ত্তমান কাল না থাকিলে অনাধার হওয়ায় উপপন্ন হয় না, ইহাই ভাষ্যার্থ। ভাষ্যকারের সন্দর্ভের দ্বারা কিন্তু তাঁহার ঐরূপ বিবক্ষা মনে হয় না। বর্ত্তমান না থাকিলে, প্রত্যক্ষরূপ কার্য্য অনাধার হওয়ায় উপপন্ন হয় না, এরূপ কথা ভাষ্যকার বলেন নাই। উদ্দ্যোতকরের যুক্তি অনুসারে ঐরূপ কথা বলিলে বর্ত্তমানের অভাবে কেবল প্রত্যক্ষরূপ কার্য্যের কেন, কার্য্যমাত্রেরই অনুপপত্তি বলা যায়। সূত্রকার মহর্ষি কিন্তু প্রত্যক্ষেরই অনুপপত্তি বলিয়া তৎপ্রযুক্ত সর্ব্বাগ্রহণ বলিয়াছেন। ভাষ্যকারও প্রথমে বলিয়াছেন যে, অবর্ত্তমান বিষয় ইন্দ্রিয়-সন্নিকৃষ্ট হয় না; সুতরাং বর্ত্তমান কোন পদার্থ স্বীকার না করিলে প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিবশতঃ সর্ব্বপ্রমাণের লোপ হওয়ায় সর্ব্বগ্রহণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার লৌকিক প্রত্যক্ষেরই অনুপপত্তি বুঝাইতে প্রথমে ঐ সকল কথা বলিয়াছেন বুঝা যায়। তাহা হইলে যোগীদিগের যোগজ সন্নিকর্ষজন্য অলৌকিক প্রত্যক্ষ অতীত ও ভবিষ্যৎ বিষয়ে হইতে পারিলেও ভাষ্যকারের কথা অসঙ্গত হয় নাই। ফলকথা, বর্ত্তমান না থাকিলে লৌকিক প্রত্যক্ষের অনুপপত্তিবশতঃ তন্মূলক কোন পদার্থের কোনরূপ জ্ঞান হয় না, হইতে পারে না, ইহাই সূত্রকার ও ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বুঝিতে পারি। বর্ত্তমান স্বীকারের পক্ষে উদ্দ্যোতকরের যুক্তিকে যুক্ত্যন্তররূপেও গ্রহণ করিতে পারি।

ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রথম কথা বলিয়াছেন যে, পতিত অধ্বা ও পতিতব্য অধ্বা ভিন্ন তৃতীয় কোন অধ্বা অর্থাৎ গন্তব্য দেশ না থাকায় অতীত ও ভবিষ্যৎ পতন ভিন্ন বর্ত্তমান পতন নাই। অর্থাৎ বর্ত্তমান কালের কোন ব্যঞ্জক না থাকায় বর্ত্তমান কাল নাই। এতদুত্তরে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, কাল অধ্বব্যঙ্গ্য নহে—ক্রিয়াব্যঙ্গ্য। যে কালে কোন দ্রব্যে বর্ত্তমান ক্রিয়ার জ্ঞান হয়, তাহা বর্ত্তমান কাল। অর্থাৎ বর্ত্তমান ক্রিয়ার দ্বারা বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয়। শেষে এই সূত্রের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, বর্ত্তমান কাল কেবল পতনাদি ক্রিয়া-

ব্যঞ্জকই নহে; পরন্তু অর্থসদ্ভাবব্যঞ্জকও। শেষে বর্ত্তমান কাল স্বীকারের পক্ষে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত চরম যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়া, তাঁহার পূর্ব্বকথিত বর্ত্তমান কালব্যঞ্জকের বিশেষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, বর্ত্তমান কাল উভয় প্রকারে গৃহীত হয়;—কোন স্থলে অর্থসদ্ভাবের দ্বারা এবং কোন স্থলে ক্রিয়াসন্তানের দ্বারা বর্ত্তমান কালের গ্রহণ হয়। "দ্রব্য আছে" এইরূপ বলিলে অস্তিত্ব ক্রিয়ার দ্বারা বর্ত্তমান কাল বুঝা যায় এবং "পাক করিতেছে", "ছেদন করিতেছে" এই প্রয়োগস্থলে ক্রিয়াসন্তানের দ্বারা বর্ত্তমান কালের গ্রহণ হয়। ক্রিয়াসন্তান দ্বিবিধ;—একপ্রয়োজনবিশিষ্ট নানাবিধ ক্রিয়া এক প্রকার ক্রিয়াসন্তান এবং একপ্রয়োজনবিশিষ্ট একবিধ ক্রিয়ার পুনঃ পুনঃ অনুষ্ঠানরূপ অভ্যাস দ্বিতীয় প্রকার ক্রিয়াসন্তান। ছেদনক্রিয়াস্থলে ঐ ক্রিয়া সমস্তই একজাতীয়। পুনঃ পুনঃ কুঠারের উদ্যমনপূর্ব্বক কাষ্ঠে নিপাত করিলে "ছেদন করিতেছে" এইরূপ কথিত হয়। ঐ স্থলে অনেক ছেদন-ক্রিয়া অতীত হইলেও ছেদনক্রিয়ার অভ্যাসরূপ ক্রিয়াসন্তান থাকা পর্য্যন্ত অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত কুঠারের উদ্যমনপূর্ব্বক কাষ্ঠে নিপাত চলিবে, সে পর্য্যন্ত ঐ ক্রিয়াসন্তানের দ্বারা "ছেদন করিতেছে" এইরূপে বর্ত্তমান কালের গ্রহণ হয়। "পাক করিতেছে" এই প্রয়োগস্থলে প্রথম প্রকার ক্রিয়াসন্তান। কারণ,[1] চুল্লীতে স্থালীর আরোপণ হইতে অধোদেশে অবতারণ পর্য্যন্ত নানাবিধ ক্রিয়াকলাপই পাকক্রিয়াসন্তান। উহার কোন ক্রিয়া অতীত ও কোন কোন ক্রিয়া অনারব্ধ হইলেও ঐ ক্রিয়াসমূহের মধ্যে কোন ক্রিয়ার বর্ত্তমানতাবশতঃই ঐ ক্রিয়াসন্তানের দ্বারা "পাক করিতেছে" এইরূপে বর্ত্তমান কালের গ্রহণ হয় এবং ঐ পচ্যমান তণ্ডুল ও ছিদ্যমান কাষ্ঠরূপ কর্ম্মকারক স্বরূপতঃ বর্ত্তমান না হইলেও ঐ বর্ত্তমান ক্রিয়ার সম্বন্ধবশতঃই তাহাকে ক্রিয়মাণ অর্থাৎ বর্ত্তমান বলে। পরসূত্রে ইহা ব্যক্ত হইবে। ৪২।

ভাষ্য। তস্মিন্ ক্রিয়মাণে—

সূত্র। কৃততাকর্ত্তব্যতোপপত্তেস্তূভয়থা-গ্রহণং ॥ ৪৩॥১০৪॥

অনুবাদ। সেই ক্রিয়মাণে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বিদ্যমানক্রিয়াবিশিষ্ট পদার্থে কৃততা ও কর্ত্তব্যতার অর্থাৎ অতীত ক্রিয়া ও চিকীর্ষিত ভবিষ্যৎ ক্রিয়ার উপপত্তিবশতঃ কিন্তু উভয়প্রকারে (বর্ত্তমানের) গ্রহণ হয়।

১। ভাষ্যকার অনাদি তরুর পাকক্রিয়াসমূহের বর্ণন করিতে চুল্লীতে স্থালীর আরোপণকে প্রথম ক্রিয়া বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর চুল্লীর অধোদেশে কাষ্ঠনিক্ষেপকেই প্রথম ক্রিয়া বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের পাকক্রিয়া বর্ণনের দ্বারা কেহ মনে করেন যে, তিনি দ্রাবিড়দেশীয় ছিলেন। কারণ, দ্রাবিড়দেশে অন্নই ভোজ্য পদার্থের মধ্যে উত্তম, এবং ভাষ্যকারোক্ত প্রকারেই অন্নপাকপ্রথা প্রচলিত। কেহ এইরূপ মনে করিলেও উহা ভাষ্যকারের দ্রাবিড়ত্ব বিষয়ের নিশ্চায়ক প্রমাণ হইতে পারে না। দেশান্তরেও ঐরূপ অন্নপাকপ্রথা দেখিতে পাওয়া যায়। ব্যক্তিবিশেষের পাকক্রিয়ার দ্বারা দেশবিশেষের পাকক্রিয়ার প্রথাও নির্ণয় করা যায় না।

ভাষ্য। ক্রিয়াসন্তানোঽনারব্ধশ্চিকীর্ষিতোঽনাগতঃ কালঃ, পক্ষ্যতীতি। প্রয়োজনাবসানঃ ক্রিয়াসন্তানোপরমোঽতীতঃ কালোঽপাক্ষীদিতি। আরব্ধ-ক্রিয়াসন্তানো বর্ত্তমানঃ কালঃ, পচতীতি। তত্র যা উপরতা সা কৃততা, যা চিকীর্ষিতা সা কর্ত্তব্যতা, যা বিদ্যমানা সা ক্রিয়মাণতা। তদেবং ক্রিয়াসন্তানস্থস্ত্রৈকাল্যসমাহারঃ—পচতি পচ্যত ইতি বর্ত্তমানগ্রহণেন গৃহ্যতে। ক্রিয়াসন্তানস্য হ্যত্রাবিচ্ছেদোঽভিধীয়তে, নারম্ভো নোপরম ইতি। সোঽয়মুভয়থা বর্ত্তমানো গৃহ্যতে অপবৃক্তো ব্যপবৃক্তশ্চাতীতানাগতাভ্যাং। স্থিতিব্যঙ্গ্যো বিদ্যতে দ্রব্যমিতি। ক্রিয়াসন্তানাবিচ্ছেদাভিধায়ী চ ত্রৈকাল্যা-ন্বিতঃ পচতি ছিনত্তীতি। অন্যশ্চ প্রত্যাসত্তিপ্রভৃতেরর্থস্য বিবক্ষায়াং তদভি-ধায়ী বহুপ্রকারো লোকেষূৎপ্রেক্ষিতব্যঃ। তস্মাদস্তি বর্ত্তমানঃ কাল ইতি।

অনুবাদ। অনারব্ধ ও চিকীর্ষিত, অর্থাৎ যাহা করা হয় নাই, কিন্তু করিতে ইচ্ছা জন্মিয়াছে, এমন ক্রিয়াসন্তান অনাগত কাল, অর্থাৎ ভবিষ্যৎকাল—(উদাহরণ) "পাক করিবে"। "প্রয়োজনাবসান" অর্থাৎ যাহার প্রয়োজনের অবসান (ফল-সমাপ্তি) হইয়াছে, এমন ক্রিয়াসন্তানের নিবৃত্তি অতীত কাল, (উদাহরণ) "পাক করিয়াছে"। আরব্ধ ক্রিয়াসন্তান বর্ত্তমান কাল, (উদাহরণ) "পাক করিতেছে"। সেই ক্রিয়াসন্তানের মধ্যে যে ক্রিয়া উপরত অর্থাৎ নিবৃত্ত বা অতীত, তাহা কৃততা, যে ক্রিয়া চিকীর্ষিত, তাহা কর্ত্তব্যতা, যে ক্রিয়া বর্ত্তমান, তাহা ক্রিয়মাণতা। সেই এইরূপ ক্রিয়াসন্তানস্থ কালত্রয়ের সমাহার "পাক করিতেছে", "পক্ব হইতেছে", এইরূপ প্রয়োগস্থলে বর্ত্তমান গ্রহণের দ্বারা অর্থাৎ বর্ত্তমানকালবোধক শব্দের দ্বারা গৃহীত হয়। যেহেতু এই স্থলে ("পাক করিতেছে", "পক্ব হইতেছে" এই পূর্ব্বোক্ত প্রয়োগস্থলে) ক্রিয়াসন্তানের অর্থাৎ চুল্লীতে স্থালীর আরোপণ প্রভৃতি পূর্ব্বোক্ত পাকক্রিয়াসমূহের অবিচ্ছেদ অভিহিত হয়। ক্রিয়াসন্তানের আরম্ভ অভিহিত হয় না, উপরম অর্থাৎ নিবৃত্তিও অভিহিত হয় না। সেই এই বর্ত্তমান কাল উভয় প্রকারে গৃহীত হয়। অতীত ও ভবিষ্যৎকালের সহিত (১) অপবৃক্ত অর্থাৎ সম্পৃক্ত বা সম্বন্ধযুক্ত এবং অতীত ও ভবিষ্যৎকালের সহিত (২) ব্যপবৃক্ত অর্থাৎ অসম্পৃক্ত বা সম্বন্ধশূন্য। "দ্রব্য বিদ্যমান আছে" এইরূপ প্রয়োগস্থলে (বর্ত্তমান কাল) স্থিতি-ব্যঙ্গ্য। [অর্থাৎ এইরূপ প্রয়োগস্থলে অস্তিত্ব বা স্থিতিক্রিয়ার দ্বারা যে বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়, তাহা অতীত ও ভবিষ্যৎকালের সহিত ব্যপবৃক্ত (সম্বন্ধশূন্য) অর্থাৎ

তাহা কেবল বর্ত্তমান কাল] ক্রিয়াসন্তানের অবিচ্ছেদপ্রতিপাদক "পাক করিতেছে", "ছেদন করিতেছে" এইরূপ প্রয়োগ ত্রৈকাল্যান্বিত অর্থাৎ অতীত, বর্ত্তমান ও ভবিষ্যৎ, এই কালত্রয়সম্বন্ধ। প্রত্যাসত্তি প্রভৃতি (নৈকট্য প্রভৃতি) অর্থের বিবক্ষা হইলে অন্যও বহুপ্রকার তদভিধায়ী অর্থাৎ বর্ত্তমান-প্রতিপাদক প্রয়োগ লোকে উৎপ্রেক্ষা করিবে (বুঝিয়া লইবে)। অতএব বর্ত্তমান কাল আছে।

টিপ্পনী। বর্ত্তমান কাল নাই, এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া, তদুত্তরে সূত্রকার মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা বর্ত্তমান কাল আছে, উহা অবশ্য স্বীকার্য্য, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু বর্ত্তমান কালের ব্যঞ্জক বা বোধক কি ? কিসের দ্বারা কিরূপে বর্ত্তমান কাল বুঝা যায় ? তাহা বলা আবশ্যক। এ জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, উভয় প্রকারে বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয়। মহর্ষির গূঢ় বক্তব্য এই যে, কাল পদার্থ অখণ্ড অর্থাৎ এক, বর্ত্তমানাদিভেদে বস্তুতঃ কালের কোন ভেদ নাই। কিন্তু যে ক্রিয়ার দ্বারা কালের জ্ঞান হয়, সেই ক্রিয়ার বর্ত্তমানত্বাদিবশতঃই কালে বর্ত্তমানত্বাদির জ্ঞান হয়। এই জন্যই ক্রিয়াকে কালের উপাধি বলে। ক্রিয়াগত বর্ত্তমানত্বাদি ধর্ম্ম কালে আরোপিত হয় ; সুতরাং ক্রিয়াকে কালের উপাধি বলা যায়। ভাষ্যকার এই অভিপ্রায়েই প্রথমে ভবিষ্যৎ ক্রিয়াকে ভবিষ্যৎকাল এবং অতীত ক্রিয়া বা ক্রিয়া-নিবৃত্তিকে অতীত কাল এবং বর্ত্তমান ক্রিয়াকে বর্ত্তমান কাল বলিয়াছেন। বর্ত্তমান কালের উভয় প্রকারে জ্ঞান হয়, এই কথার দ্বারা সূচিত হইয়াছে যে, বর্ত্তমান কাল দ্বিবিধ;—কোন স্থলে ক্রিয়ামাত্রব্যঙ্গ্য, কোন স্থলে ক্রিয়াসন্তানব্যঙ্গ্য। ভাষ্যকার মহর্ষির এই সূত্রানুসারেই পূর্ব্বসূত্রভাষ্যে এ কথা বলিয়াছেন। তন্মধ্যে "দ্রব্য বিদ্যমান আছে" এইরূপ প্রয়োগস্থলে অস্তিত্ব বা স্থিতিক্রিয়াব্যঙ্গ্য বর্ত্তমান কাল। "পাক করিতেছে", "ছেদন করিতেছে" এইরূপ প্রয়োগস্থলে পাকাদিক্রিয়াসন্তানব্যঙ্গ্য বর্ত্তমান কাল। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত উভয়বিধ স্থলেই যদি বর্ত্তমান ক্রিয়ার দ্বারাই বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়, তাহা হইলে উভয় স্থলে এক প্রকারেই জ্ঞান হয়। বর্ত্তমান কালের উভয় প্রকারে জ্ঞান হইবার হেতু কি ? এই জন্য মহর্ষি তাহার হেতু বলিয়াছেন যে, কৃততা ও কর্ত্তব্যতার উপপত্তি। ক্রিয়া অতীত হইলে সেই কার্য্যকে "কৃত" বলে। ক্রিয়া অনারব্ধ ও চিকীর্ষিত হইলে, সেই ভাবি কার্য্যকে "কর্ত্তব্য" বলে। ক্রিয়া বর্ত্তমান হইলে সেই কার্য্যকে ক্রিয়মাণ বলে। কৃত, কর্ত্তব্য ও ক্রিয়মাণের ধর্ম্ম যথাক্রমে কৃততা, কর্ত্তব্যতা ও ক্রিয়মাণতা। সুতরাং অতীত ক্রিয়াকে "কৃততা" এবং ভবিষ্যৎ ক্রিয়াকে "কর্ত্তব্যতা" এবং বর্ত্তমান ক্রিয়াকে "ক্রিয়মাণতা" বলা যায়। ভাষ্যকার তাহাই ব্যাখ্যা করিয়া মহর্ষি যে অতীত ক্রিয়াকেই "কৃততা" এবং ভবিষ্যৎ ক্রিয়াকেই "কর্ত্তব্যতা" বলিয়াছেন, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন এবং ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত কালত্রয়ের ব্যাখ্যানুসারে কৃততা ও কর্ত্তব্যতা বলিতে ফলতঃ যথাক্রমে অতীত ও ভবিষ্যৎকাল, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন। তাই পরেই বলিয়াছেন যে, এইরূপ ক্রিয়া-সন্তানস্থ কালত্রয়ের সমাহার "পাক করিতেছে", "পক্ক হইতেছে" এইরূপ প্রয়োগস্থলে বর্ত্তমান-বোধক শব্দের দ্বারা বুঝা যায়। কারণ, ঐরূপ প্রয়োগস্থলে পাকক্রিয়াসন্তানের অবিচ্ছেদই বিবক্ষিত,

তাহাই ঐ স্থলে বর্ত্তমানবোধক বিভক্তির দ্বারা কথিত হয়। চুল্লীতে স্থালীর আরোপণ হইতে অধোদেশে অবতারণ পর্য্যন্ত যে ক্রিয়াকলাপ, তাহা যথাক্রমে অবিচ্ছেদে হইতেছে, ইহা বুঝাইতেই "পাক করিতেছে" এইরূপ প্রয়োগ হয়। ঐ ক্রিয়াকলাপের আরম্ভের বিবক্ষাস্থলে "পাক করিবে" এবং উহার নিবৃত্তির বিবক্ষাস্থলে "পাক করিয়াছে" এইরূপই প্রয়োগ হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত স্থলে তদাদিতদন্ত ক্রিয়াকলাপের আরম্ভ কথিত হয় না, নিবৃত্তিও কথিত হয় না; তাহার অবিচ্ছেদই কথিত হয়; এই জন্যই "পাক করিতেছে" ইত্যাদি প্রকার কালত্রয়-সম্বদ্ধ বর্ত্তমান প্রয়োগ হইয়া থাকে। মূল কথা, "পাক করিতেছে" ইত্যাদি প্রয়োগ স্থলে কেবল বর্ত্তমান কালেরই জ্ঞান হয় না—কালত্রয়েরই জ্ঞান হয়; কারণ, ঐ স্থলে কৃততা ও কর্ত্তব্যতা অর্থাৎ অতীত ক্রিয়া ও ভবিষ্যৎ ক্রিয়ারও উপপত্তি (জ্ঞান) আছে। "পাক করিতেছে" এইরূপ প্রয়োগ করিলে বুঝা যায়, পূর্ব্বোক্ত তদাদি-তদন্ত পাকক্রিয়া-সন্তানের মধ্যে কতকগুলি ক্রিয়া অতীত, কতকগুলি ক্রিয়া অনাগত অর্থাৎ ভাবী এবং একটি ক্রিয়া বর্ত্তমান। কিন্তু "দ্রব্য বিদ্যমান আছে" এইরূপ প্রয়োগ স্থলে যে অস্তিত্ব বা স্থিতিক্রিয়ার দ্বারা বর্ত্তমান কাল বুঝা যায়, সে ক্রিয়া এক এবং কেবল বর্ত্তমান, সেখানে পূর্ব্বোক্ত কৃততা ও কর্ত্তব্যতার জ্ঞান নাই; এ জন্য কেবল বর্ত্তমান কালেরই জ্ঞান হয়। সুতরাং "পাক করিতেছে" এবং "দ্রব্য বিদ্যমান আছে" এই উভয় স্থলে এক প্রকারেই বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয় না—উভয় স্থলে উভয় প্রকারেই বর্ত্তমান কালের জ্ঞান হয়। ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রানুসারে এখানে উভয় প্রকার বর্ত্তমান কাল ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন, অতীত ও ভবিষ্যৎ কালের সহিত "অপবৃক্ত" বর্ত্তমান কাল এবং অতীত ও ভবিষ্যৎ কালের সহিত "ব্যপবৃক্ত" বর্ত্তমান কাল। উদ্দ্যোতকর স্থিতিক্রিয়াব্যঙ্গ্য বর্ত্তমান কালকেই অতীত ও ভবিষ্যৎ কালের সহিত "ব্যপবৃক্ত" বলিয়াছেন[১]। ভাষ্যকারের সন্দর্ভের দ্বারা বুঝা যায়, স্থিতিব্যঙ্গ্য বর্ত্তমান কালকেই তিনি অতীত ও ভবিষ্যৎ কালের সহিত (১) অপবৃক্ত অর্থাৎ অসম্পৃক্ত বা সম্বন্ধশূন্য বলিয়াছেন। এবং পাকাদি ক্রিয়াসন্তান-ব্যঙ্গ্য বর্ত্তমান কালকেই অতীত ও ভবিষ্যৎ কালের সহিত (২) ব্যপবৃক্ত অর্থাৎ সম্পৃক্ত বা সম্বন্ধযুক্ত বলিয়াছেন। কিন্তু উদ্দ্যোতকর অসম্পৃক্ত অর্থে "ব্যপবৃক্ত" শব্দের প্রয়োগ করায় তাঁহার কথানুসারেই অনুবাদে পূর্ব্বোক্তরূপ ভাষ্যব্যাখ্যা করা হইয়াছে। উদ্দ্যোতকরের কথানুসারে ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত "অপবৃক্ত" শব্দের অর্থ বুঝিতে হইবে সম্পৃক্ত। এবং পূর্ব্বোক্ত "পচতি পচ্যতে" এইরূপ প্রয়োগস্থলেই ঐ অপবৃক্ত বর্ত্তমান কালের উদাহরণ বুঝিয়া, শেষোক্ত "বিদ্যতে দ্রব্যং" এইরূপ প্রয়োগ স্থলে শেষোক্ত ব্যপবৃক্ত বর্ত্তমান কালের উদাহরণ বুঝিতে হইবে। "পচতি ছিনত্তি" এইরূপ প্রয়োগ কালত্রয়-সম্বদ্ধ। কারণ, তাহা পাকাদি ক্রিয়াসন্তানের অবিচ্ছেদ প্রতিপাদক, এই কথা বলিয়া শেষে ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত স্থিতিব্যঙ্গ্য বর্ত্তমান কাল হইতে পাকাদি ক্রিয়াসন্তানব্যঙ্গ্য বর্ত্তমান কালের

১। কেবলস্তু ব্যপবৃক্তস্তাতীতানাগতাভ্যাং সম্পৃক্তশ্চ তাভ্যামিতি। ক পুনর্ব্যপবৃক্তস্তু? বিদ্যতে দ্রব্যমিত্যত্র হি কেবলঃ শুদ্ধো বর্ত্তমানোঽভিধীয়তে। পচতি ছিনত্তীত্যত্র সংপৃক্তঃ। কথং? কাশ্চিদত্র ক্রিয়া ব্যতীতাঃ কাশ্চিদনাগতাঃ একা চ বর্ত্তমানা ইতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

ভেদ সমর্থনপূর্ব্বক মহর্ষিসূত্রোক্ত বর্ত্তমান কালের উভয় প্রকারে গ্রহণের কারণ সমর্থন করিয়াছেন এবং সূত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে "তস্মিন্ ক্রিয়মাণে" এই কথা বলিয়া, পাকাদি ক্রিয়াসন্তান স্থলে বর্ত্তমান ক্রিয়ার সম্বন্ধবশতঃই যে তণ্ডুলাদিকে ক্রিয়মাণ অর্থাৎ বর্ত্তমান ক্রিয়াবিশিষ্ট বলে, তাহাতে সেই স্থলে অতীত ক্রিয়ারূপ কৃততা ও ভবিষ্যৎ ক্রিয়ারূপ কর্ত্তব্যতারও জ্ঞান হওয়ায়, ঐ স্থলে ত্রিবিধ ক্রিয়াব্যঙ্গ্য ত্রিবিধ কালেরই জ্ঞান হয়, ইহাই সূত্রকারের অভিমত বলিয়া ভাষ্যকার প্রকাশ করিয়াছেন।

ভাষ্যকার শেষে বর্ত্তমান কালের অস্তিত্ব বিষয়ে আরও একটি যুক্তি প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, নৈকট্য প্রভৃতি অর্থবিবক্ষাস্থলে আরও বহু প্রকার বর্ত্তমান প্রয়োগ আছে, তাহা বুঝিয়া লইবে। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, লোকে কোন সময়ে অতীত স্থলেও বর্ত্তমান প্রয়োগ হয় এবং অনাগত ভবিষ্যৎ স্থলেও বর্ত্তমান প্রয়োগ হয়। যেমন কেহ আগমন করিয়া অর্থাৎ তাঁহার আগমন অতীত হইলেও বলিয়া থাকেন "এই আমি আসিলাম" এবং না যাইয়াও অর্থাৎ গমনক্রিয়ার অনারম্ভ স্থলেও বলিয়া থাকেন, "এই আসিতেছি"। পূর্ব্বোক্ত দুই স্থলে বস্তুতঃ আগমনক্রিয়া অতীত ও ভবিষ্যৎ হইলেও তাহার নৈকট্য বিবক্ষা থাকায় অর্থাৎ ঐরূপ বাক্যবক্তার আগমনক্রিয়া প্রত্যাসন্ন বা নিকটবর্ত্তী, তিনি কিয়ৎক্ষণ পূর্ব্বেই আসিয়াছেন এবং কিয়ৎক্ষণ পরেই যাইবেন, এইরূপ বলিবার ইচ্ছাবশতঃই ঐরূপ বর্ত্তমান প্রয়োগ হইয়া থাকে। নিকটাতীত ও নিকট-ভবিষ্যৎ স্থলে ঐরূপ বর্ত্তমান প্রয়োগ সুচিরপ্রসিদ্ধ ও ব্যাকরণ শাস্ত্রসম্মত। ঐ বর্ত্তমান প্রয়োগ মুখ্য নহে—উহা ভাক্ত বা গৌণ বর্ত্তমান প্রয়োগ। কিন্তু যদি কোন স্থলে মুখ্য বর্ত্তমান না থাকে, তাহা হইলে তন্মূলক গৌণ বর্ত্তমান প্রয়োগও হইতে পারে না। গৌণ প্রয়োগ বলিতে গেলেই তাহার মুখ্য প্রয়োগ অবশ্যই দেখাইতে হইবে। সুতরাং যখন পূর্ব্বোক্তরূপ বহু প্রকার গৌণ বর্ত্তমান প্রয়োগ আছে, তখন কোন স্থলে মুখ্য বর্ত্তমানত্ব অবশ্য স্বীকার্য্য। সেখানে বর্ত্তমানত্বের যথার্থ জ্ঞান হয়; অতএব বর্ত্তমান কাল অবশ্যই আছে। বর্ত্তমান কাল থাকিলে তৎসাপেক্ষ অতীত ও ভবিষ্যৎকালও আছে, সুতরাং অনুমান ত্রিকালীন পদার্থবিষয়ক, এই সিদ্ধান্তের কোন বাধা নাই। ইহাই এই প্রকরণের দ্বারা মহর্ষি সমর্থন করিয়াছেন ॥ ৪৩ ॥

বর্ত্তমান-পরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত।

—০—

সূত্র। অত্যন্তপ্রায়ৈকদেশসাধর্ম্ম্যাদুপমানা- সিদ্ধিঃ ॥৪৪॥১০৫॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অত্যন্তসাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত অর্থাৎ সর্ব্বাংশে সাদৃশ্যপ্রযুক্ত এবং প্রায়িক সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত অর্থাৎ বহু সাদৃশ্যপ্রযুক্ত এবং একদেশ-সাধর্ম্ম্য-প্রযুক্ত অর্থাৎ আংশিক সাদৃশ্য প্রযুক্ত উপমানের সিদ্ধি হয় না [অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ

সাদৃশ্য ভিন্ন আর কোন প্রকার সাদৃশ্য নাই। ঐ ত্রিবিধ সাদৃশ্যপ্রযুক্ত যখন উপমান সিদ্ধি হয় না, তখন সাদৃশ্যমূলক উপমান-প্রমাণ সিদ্ধ হইতে পারে না।]

ভাষ্য। অত্যন্তসাধর্ম্ম্যাদুপমানং ন সিধ্যতি। ন চৈবং ভবতি যথা গৌরেবং গৌরিতি। প্রায়ঃ সাধর্ম্ম্যাদুপমানং ন সিধ্যতি, নহি ভবতি যথাঽনড্বানেবং মহিষ ইতি। একদেশসাধর্ম্ম্যাদুপমানং ন সিধ্যতি, নহি সর্ব্বেণ সর্ব্বমুপমীয়ত ইতি।

অনুবাদ। অত্যন্ত সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত উপমান সিদ্ধ হয় না; যেহেতু 'যেমন গো, এমন গো' এইরূপ (উপমান) হয় না। প্রায়িক সাদৃশ্যপ্রযুক্ত উপমান সিদ্ধ হয় না; যেহেতু 'যেমন বৃষ, এমন মহিষ' এইরূপ (উপমান) হয় না। একদেশ-সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত উপমান সিদ্ধ হয় না; যেহেতু সকল পদার্থের সহিত সকল পদার্থ উপমিত হয় না। (অর্থাৎ যদি আংশিক সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত উপমান স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে সকল পদার্থেই সকল পদার্থের আংশিক সাধর্ম্ম্য থাকায় "যেমন মেরু, সেইরূপ সর্ষপ" এইরূপও উপমান হইতে পারে। কারণ, মেরু ও সর্ষপেও কোন অংশে সাধর্ম্ম্য বা সাদৃশ্য আছে)।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপ্রকরণে বর্ত্তমান-পরীক্ষা হইয়াছে। বর্ত্তমান-পরীক্ষা অনুমান-পরীক্ষার অন্তর্গত। অনুমান-পরীক্ষার পরে উদ্দেশ ও লক্ষণের ক্রমানুসারে এখন উপমানই অবসরপ্রাপ্ত। তাই মহর্ষি অবসর-সংগতিতে এখন উপমানের পরীক্ষা করিতেছেন। প্রথমাধ্যায়ে উপমানের লক্ষণ-সূত্রে বলা হইয়াছে যে, প্রসিদ্ধ অর্থাৎ প্রকৃষ্টরূপে জ্ঞাত পদার্থের সহিত সাধর্ম্ম্যবশতঃ অর্থাৎ সেই সাধর্ম্ম্য প্রত্যক্ষ-জন্য সাধ্যের সিদ্ধি উপমিতি; তাহার করণই উপমান-প্রমাণ। যেমন "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বাক্য শ্রবণ করিয়া, অরণ্যে গবয় পশুতে গোসাদৃশ্য প্রত্যক্ষ করিলে, ঐ পূর্ব্বশ্রুত বাক্যার্থের স্মরণ-সহকৃত ঐ সাদৃশ্য প্রত্যক্ষ "এইটি গবয়" এইরূপে সংজ্ঞা-সংজ্ঞি সম্বন্ধ-বোধের করণ হইয়া উপমান-প্রমাণ হয়। মহর্ষি এই সিদ্ধান্তে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, আত্যন্তিক, প্রায়িক অথবা আংশিক সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত উপমান সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার মহর্ষির বক্তব্য বুঝাইতে যাহা বলিয়াছেন, তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্যে যদি গোর সহিত গবয়ের অত্যন্ত সাধর্ম্ম্য অর্থাৎ গবয়ে গোগত সকল ধর্ম্মবত্তরূপ সাধর্ম্ম্যই বিবক্ষিত হয়, তাহা হইলে গবয় গোভিন্ন হয় না, গোবিশেষই হইয়া পড়ে। তাহা হইলে "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্যের অর্থ হয় "যথা গো, তথা গো"। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "যথা গো, তথা গো" এইরূপ উপমান হয় না। ভাষ্যে "ন চৈবং" এই স্থলে "চ" শব্দ হেত্বর্থ। আর যদি "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্যে প্রায়িক সাধর্ম্ম্য অর্থাৎ গবয়ে গোগত বহু ধর্ম্মবত্তই বিবক্ষিত হয়, তাহা হইলে মহিষেও গোর বহু সাধর্ম্ম্য থাকায় তাহাও

গবয়-পদবাচ্য হইয়া পড়ে। তাহা হইলে "যথা বৃষ, তথা গবয়" এই বাক্যের "যথা বৃষ, তথা মহিষ" এইরূপ অর্থ হইতে পারে। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "যথা বৃষ, তথা মহিষ" এইরূপ উপমান হয় না। অর্থাৎ যেহেতু ঐরূপ উপমান হয় না, অতএব প্রায়িক সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত উপমান সিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা হইলে মহিষেও গোর বহু সাধর্ম্ম্য থাকায়, তাহারও গবয়-পদবাচ্যতা হইয়া পড়ে। আংশিক সাধর্ম্ম্য বিবক্ষিত হইলে সকল পদার্থের সহিতই সকল পদার্থের আংশিক সাধর্ম্ম্য থাকায় "যথা গো, তথা গবয়" ইহার ন্যায় "যথা মেরু, তথা সর্ষপ" এইরূপও উপমান হইতে পারে। সুতরাং আংশিক সাধর্ম্ম্য প্রযুক্ত উপমানের উপপত্তি হইতেই পারে না। ফলকথা, প্রথমাধ্যায়ে উপমান-লক্ষণসূত্রে যে "সাধর্ম্ম্য" বলা হইয়াছে, সেই সাধর্ম্ম্য কি আত্যন্তিক? অথবা প্রায়িক? অথবা আংশিক? এই ত্রিবিধ ভিন্ন আর কোন প্রকার সাধর্ম্ম্য হইতে পারে না। এখন যদি পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্তই উপমান-সিদ্ধি না হয়, তাহা হইলে উপমান-প্রমাণ অসিদ্ধ, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ। ৪৪।

সূত্র। প্রসিদ্ধসাধর্ম্ম্যাদুপমানসিদ্ধের্যথোক্তদোষানুপপত্তিঃ॥৪৫॥১০৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) প্রসিদ্ধ সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত অর্থাৎ প্রজ্ঞাত পদার্থের সহিত (কোন পদার্থের) প্রকরণাদিবশতঃ প্রজ্ঞাত সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত উপমানের সিদ্ধি হয়, এ জন্য যথোক্ত দোষের (পূর্ব্বসূত্রোক্ত দোষের) উপপত্তি হয় না।

ভাষ্য। ন সাধর্ম্ম্যস্য কৃৎস্নপ্রায়াল্পভাবমাশ্রিত্যোপমানং প্রবর্ত্ততে, কিং তর্হি? প্রসিদ্ধসাধর্ম্ম্যাৎ সাধ্যসাধনভাবমাশ্রিত্য প্রবর্ত্ততে। যত্র চৈতদস্তি, ন তত্রোপমানং প্রতিষেদ্ধুং শক্যং, তস্মাদ্‌যথোক্তদোষো নোপপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। সাধর্ম্ম্যের কৃৎস্নতা, প্রায়িকত্ব বা অল্পতাকেই আশ্রয় করিয়া উপমান (উপমান-বাক্য) প্রবৃত্ত হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) প্রসিদ্ধ সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত সাধ্য-সাধন ভাব আশ্রয় করিয়া (উদ্দেশ্য করিয়া) (উপমান) প্রবৃত্ত হয়। যে স্থলে ইহা (প্রসিদ্ধ সাধর্ম্ম্য) আছে, সে স্থলে উপমানকে প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না। সুতরাং যথোক্ত দোষ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। এইটি সিদ্ধান্ত-সূত্র। মহর্ষির বক্তব্য বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সাধর্ম্ম্যের কৃৎস্নতা, প্রায়িকত্ব, অথবা অল্পতাকেই উদ্দেশ্য করিয়া উপমান প্রবৃত্তি হয় না। অর্থাৎ প্রথমে "যথা গো, তথা

গবয়" এইরূপ যে উপমান-বাক্য প্রয়োগ হয়, তাহাতে গবয়ে গোর আত্যন্তিক সাধর্ম্ম্য অথবা প্রায়িক সাধর্ম্ম্য অথবা অল্প বা আংশিক সাধর্ম্ম্যই যে নিয়মতঃ বক্তার বিবক্ষিত থাকে, তাহা নহে। ঐ সাধর্ম্ম্য আত্যন্তিক, অথবা প্রায়িক, অথবা আংশিক, এইরূপ কোন নিয়ম নাই। উপমানবাক্য-বাদী কোন স্থলে কোন সাদৃশ্যবিশেষ আশ্রয় করিয়াই ঐরূপ বাক্য প্রয়োগ করেন। সেই সাদৃশ্য বা সাধর্ম্ম্য সেখানে আত্যন্তিক, অথবা প্রায়িক, অথবা আংশিক, তাহা প্রকরণাদির সাহায্যে বুঝিয়া লইতে হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বাক্য প্রকরণাদিসাপেক্ষ হইয়াই স্বার্থবোধ জন্মায়। প্রকরণাদি জ্ঞান ব্যতীত ঐরূপ বাক্য দ্বারা প্রকৃতার্থ বোধ জন্মে না। প্রকরণাদি জ্ঞানবশতঃ সাধর্ম্ম্যবোধক বাক্যের দ্বারা কোন স্থলে আত্যন্তিক সাধর্ম্ম্য, কোন স্থলে প্রায়িক সাধর্ম্ম্য, কোন স্থলে আংশিক সাধর্ম্ম্য বুঝা যায়। যে ব্যক্তি মহিষাদি জানে, তাহার নিকটে "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বাক্য বলিলে, তখন সেই ব্যক্তি মহিষাদিতে গোর যে সাদৃশ্য আছে, তদ্ভিন্ন সাদৃশ্যই বক্তার বিবক্ষিত বলিয়া বুঝে। সুতরাং বনে যাইয়া মহিষাদিতে গোর প্রায়িক সাধর্ম্ম্য বা ভূরি সাদৃশ্য দেখিয়াও মহিষাদিকে গবয়-পদবাচ্য বলিয়া বুঝে না। কারণ, প্রকরণাদি পর্য্যালোচনার দ্বারা মহিষাদিব্যাবৃত্ত সাধর্ম্ম্যই পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা সে বুঝিয়া থাকে। সে সাধর্ম্ম্য গবয়ে গোর প্রায়িক সাধর্ম্ম্য। ফল কথা, যে ব্যক্তি মহিষাদি পদার্থ জানে না, তাহার নিকটে পূর্ব্বোক্ত বাক্য বলিলে সে ব্যক্তি বক্তার বিবক্ষিত মহিষাদি ব্যাবৃত্ত গোসাদৃশ্য বুঝিতে পারে না। সুতরাং তাহার সম্বন্ধে ঐ বাক্য উপমান হইবে না। মহর্ষি "প্রসিদ্ধ সাধর্ম্ম্য" বলিয়া পূর্ব্বোক্তপ্রকার অভিপ্রায় সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের মতে "প্রসিদ্ধ সাধর্ম্ম্য" এই বাক্যটি তৃতীয়াতৎপুরুষ সমাস। প্রসিদ্ধ অর্থাৎ প্রকৃষ্ট-রূপে জ্ঞাত পদার্থের সহিত সাধর্ম্ম্যই প্রসিদ্ধ সাধর্ম্ম্য। সেই সাধর্ম্ম্যও প্রসিদ্ধ হওয়া আবশ্যক। কারণ, সাধর্ম্ম্য থাকিলেও তাহার জ্ঞান না হইলে উপমিতি জন্মিতে পারে না। সুতরাং প্রসিদ্ধ পদার্থের সহিত যে প্রসিদ্ধ সাধর্ম্ম্য, তাহাই উপমিতির প্রযোজকরূপে মহর্ষি-সূত্রে সূচিত বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ ঐ সাধর্ম্ম্যজ্ঞানকেই মহর্ষি উপমান বলিয়া সূচনা করিয়াছেন। ঐ সাধর্ম্ম্য প্রসিদ্ধি অর্থাৎ সাধর্ম্ম্য জ্ঞানও উপমান স্থলে দ্বিবিধ আবশ্যক। প্রথমে "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বাক্যজন্য গবয়ে গোর সাধর্ম্ম্য জ্ঞান, ইহা শাব্দ সাধর্ম্ম্য জ্ঞান। পরে বনে যাইয়া গবয়ে গোর যে সাধর্ম্ম্যপ্রত্যক্ষ, ইহা প্রত্যক্ষরূপ সাধর্ম্ম্য জ্ঞান। পূর্ব্বোক্ত বাক্যজন্য সাধর্ম্ম্য জ্ঞান না হইলে কেবল শেষোক্ত প্রত্যক্ষরূপ সাধর্ম্ম্য জ্ঞানের দ্বারা গবয়-পদবাচ্যত্বের উপমিতিরূপ নিশ্চয় হইতে পারে না। এবং গবয়ে গোর সাধর্ম্ম্য প্রত্যক্ষ না করিয়া কেবল পূর্ব্বোক্ত বাক্যজন্য সাধর্ম্ম্য জ্ঞানের দ্বারাও ঐরূপ নিশ্চয় হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত বাক্যজন্য সাধর্ম্ম্য-জ্ঞানজন্য যে সংস্কার থাকে, ঐ সংস্কার বনে গবয়ে গোসাদৃশ্য প্রত্যক্ষের পরে উদ্বুদ্ধ হইয়া পূর্ব্বশ্রুত বাক্যার্থের স্মৃতি জন্মায়। ঐ স্মৃতিসহকৃত প্রত্যক্ষাত্মক সাধর্ম্ম্য জ্ঞানই অর্থাৎ গবয়ে গোর সাদৃশ্য দর্শনই "ইহা গবয়-পদবাচ্য" এইরূপে সেই প্রত্যক্ষদৃষ্ট গবয়ত্ববিশিষ্ট পশুতে গবয়-পদবাচ্যত্বের নিশ্চয় জন্মায়। ঐ নিশ্চয়ই ঐ স্থলে উপমিতি। পূর্ব্বোক্ত সাদৃশ্য দর্শন উপমান-প্রমাণ।

ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্ট বলিয়াছেন যে, বৃদ্ধ নৈয়ায়িকগণ "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্যকেই পূর্ব্বোক্ত স্থলে উপমান-প্রমাণ বলেন[১]। নগরবাসী, অরণ্যবাসীর পূর্ব্বোক্ত বাক্য দ্বারাই গবয়ে গবয়-পদবাচ্যত্ব নিশ্চয় করিতে পারে না, পূর্ব্বোক্ত বাক্য শ্রবণ ও তাহার অর্থবোধের পরে, বনে যাইয়া গবয়ে গোসাদৃশ্য প্রত্যক্ষ করিয়াই গবয়ে গবয়-পদবাচ্যত্ব নিশ্চয় করে। এ জন্য অরণ্যবাসীও নগরবাসীকে তাহার ঐ নিশ্চয়ে সাদৃশ্যরূপ উপায়ান্তর উপদেশ করে, সুতরাং অরণ্যবাসীর পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্য শব্দ হইয়াও শব্দপ্রমাণ হইবে না, উহা উপমান নামে প্রমাণান্তর। যদি অরণ্যবাসী নগরবাসীকে গবয়ে গবয়-পদবাচ্যত্ব নিশ্চয়ে সাদৃশ্যরূপ উপায়ান্তর উপদেশ না করিত এবং যদি নগরবাসীর অরণ্যবাসীর পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যার্থ বুঝিয়াই সেই বাক্যের দ্বারাই গবয়ে গবয়-পদবাচ্যত্ব নিশ্চয় হইত, তাহা হইলে উহা অবশ্য শব্দপ্রমাণ হইত। জয়ন্ত ভট্ট এইরূপ যুক্তির দ্বারা বৃদ্ধ নৈয়ায়িকগণের মত সমর্থন করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, ভাষ্যকারের সন্দর্ভের দ্বারাও তাঁহার এই মত বুঝিতে পারা যায় অর্থাৎ ভাষ্যকারও যেন এই মতাবলম্বী, ইহা বুঝা যায়। বস্তুতঃ উপমান-লক্ষণসূত্র-ভাষ্যে (১।১।৬) ভাষ্যকার "যথা গো, তথা গবয়", "যথা মুদ্গ, তথা মুদ্গপর্ণী" ইত্যাদি সাদৃশ্যবোধক বাক্যকে "উপমান" বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। এই সূত্র-ভাষ্যেও (তাৎপর্য্যটীকাকারের ব্যাখ্যানুসারে) পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যকে উপমান বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু তিনি যে ঐ বাক্যকে উপমান-প্রমাণই বলিয়াছেন, তাহা নিঃসংশয়ে বুঝা যায় না। জয়ন্ত ভট্টও নিঃসংশয়ে ভাষ্যকারের ঐ মত প্রকাশ করেন নাই। সাদৃশ্য-প্রতিপাদক পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্য উপমিতির প্রয়োজক বলিয়া তাহাকে ঐ অর্থে ভাষ্যকার উপমান বলিতে পারেন। পরন্তু প্রমিতির চরম কারণকেই ভাষ্যকার মুখ্য প্রমাণ বলিয়াছেন, ইহা প্রথমাধ্যায়ে প্রমাণ-সূত্র-ব্যাখ্যায় পাইয়াছি। উপমিতির পূর্ব্বক্ষণে পূর্ব্বশ্রুত সেই বাক্য থাকে না। তখন সেই বাক্যের জ্ঞান কল্পনা করিয়া কোনরূপে ঐ বাক্যের উপমিতি করণত্বের উপপাদন করারও কোন প্রয়োজন দেখা যায় না। জয়ন্ত ভট্ট, বৃদ্ধ নৈয়ায়িকদিগের পূর্ব্বোক্তরূপ মত ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, আধুনিক নৈয়ায়িকগণ ব্যাখ্যা করেন যে, পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্য শ্রবণ করিয়া শেষে অপ্রসিদ্ধ পদার্থে প্রসিদ্ধ পদার্থের যে সাদৃশ্য প্রত্যক্ষ, তাহাই উপমান-প্রমাণ। উদ্দ্যোতকরও পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যার্থ-স্মৃতিসহকৃত সাদৃশ্য প্রত্যক্ষকে উপমান-প্রমাণ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বাচস্পতি মিশ্র সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমুদীতে উপমান-প্রমাণখণ্ডনারম্ভে "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বাক্যকে উপমান বলিয়া উল্লেখ করিলেও তাৎপর্য্যটীকায় পূর্ব্বোক্তরূপ সাদৃশ্য প্রত্যক্ষকেই উপমান-প্রমাণ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। জয়ন্ত ভট্ট, বৃদ্ধ নৈয়ায়িক বলিয়া উদ্দ্যোতকরের পূর্ব্ববর্ত্তী নৈয়ায়িকদিগকেই লক্ষ্য করিয়াছেন, বুঝা যায়। উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যকে উপমান-প্রমাণ বলেন নাই। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ "উপমান-চিন্তামণি"তে জয়ন্ত ভট্ট প্রভৃতির মত বলিয়া যে মত প্রকাশ করিয়াছেন, তাহাতে জয়ন্ত ভট্টও পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যার্থ-

---

১। উপমিতিস্থলে অতিদেশ বাক্যার্থ বোধই করণ। ঐ বাক্যার্থ স্মরণ ব্যাপার। সাদৃশ্যবিশিষ্ট পিণ্ডদর্শন সহকারী কারণ, তাহা করণ নহে, ইহা সাম্প্রদায়িক মত বলিয়া, মহাদেব ভট্টও দিনকরীতে লিখিয়াছেন।

স্মৃতি-সহকৃত সাদৃশ্য প্রত্যক্ষকেই উপমান-প্রমাণ বলিতেন, তিনি বৃদ্ধ নৈয়ায়িকদিগের মত মানিতেন না, ইহা পাওয়া যায়[১]। পূর্ব্বমীমাংসকদিগের মধ্যে এক সম্প্রদায় পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যকে এবং শবর স্বামীর সম্প্রদায় পূর্ব্বোক্তরূপ সাদৃশ্য প্রত্যক্ষকে উপমান-প্রমাণ বলিতেন, ইহা ন্যায়কন্দলীকার শ্রীধর ভট্ট লিখিয়াছেন। মূলকথা, উপমানের প্রমাণান্তরত্ববাদীদিগের মধ্যে উপমান-প্রমাণের ফল বিষয়ে যেমন মতভেদ পাওয়া যায়, তদ্রূপ উপমান-প্রমাণের স্বরূপ বিষয়েও পূর্ব্বোক্তরূপ মতভেদ পাওয়া যায়। উদ্যোতকর প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণ পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যকে উপমান-প্রমাণ বলেন নাই। ভাষ্যকার যে তাহাই বলিয়াছেন, ইহাও উদ্যোতকর প্রভৃতি বলেন নাই। উদ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্র ভাষ্যকারের ঐ মত বুঝিলে তাঁহারা ঐ মতের উল্লেখ ও সমালোচনা করিতেন। মহর্ষির সূত্রের দ্বারাও পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যই উপমান-প্রমাণ, ইহা বুঝা যায় না। মহর্ষি "প্রসিদ্ধ-সাধর্ম্ম্যাৎ" এই কথার দ্বারা সাধর্ম্ম্যজ্ঞানবিশেষকে উপমান-প্রমাণ বলিয়াছেন, বুঝা যায়।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র, মহর্ষি-সূত্রোক্ত "সাধর্ম্ম্য" শব্দকে ধর্ম্মমাত্রের উপলক্ষণ বলিয়া বৈধর্ম্ম্যোপমিতিরও ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অন্যান্য পশুর বৈধর্ম্ম্য জ্ঞানজন্য উষ্ট্রে যে করভ-পদবাচ্যত্ব নিশ্চয় হয়, তাহা বৈধর্ম্ম্যোপমিতি। জয়ন্ত ভট্টের মতে এই বৈধর্ম্ম্যোপমিতির উপপত্তি হয় না, ইহা উপমান-চিন্তামণিতে গঙ্গেশ উপাধ্যায় লিখিয়াছেন। তিনিও বাচস্পতি মিশ্রের তাৎপর্য্যটীকারই আংশিক অনুবাদ করিয়া বৈধর্ম্ম্যোপমিতির উদাহরণ প্রদর্শনপূর্ব্বক তাহা স্বীকার করিয়াছেন। তার্কিকরক্ষাকার বরদরাজও বাচস্পতি মিশ্রের মতানুসারে বৈধর্ম্ম্যোপমিতিরও ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন উপমান-লক্ষণসূত্রভাষ্যশেষে যে বলিয়াছেন, "অন্যও উপমানের বিষয় আছে," ঐ কথার দ্বারা বাচস্পতি মিশ্র ও বরদরাজ পূর্ব্বোক্তরূপ বৈধর্ম্ম্যোপ-মিতিরই সমর্থন করিয়াছেন। ভগবান্ ভাষ্যকার উপমানের বহু উদাহরণ বলিয়াও শেষে পূর্ব্বোক্তরূপ বৈধর্ম্ম্যোপমিতিও যে আছে, ইহা প্রকাশ করিতেই সেখানে "অন্যোঽপি" ইত্যাদি সন্দর্ভ বলিয়াছেন, ইহা বাচস্পতি ও বরদরাজের কথা। কিন্তু সংজ্ঞাসংজ্ঞি সম্বন্ধের ন্যায় অন্য পদার্থও যে উপমান-প্রমাণের বিষয় হয়, ইহাই ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যায়। ন্যায়সূত্রবৃত্তিকার মহামনীষী বিশ্বনাথ, ভাষ্যকারের ঐ কথার উল্লেখপূর্ব্বক যে উদাহরণ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে বৃত্তিকারও যে ভাষ্যকারের ঐরূপ মতই বুঝিয়াছিলেন, ইহা বুঝা যায়। ন্যায়সূত্রবিবরণকার রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্য, ভাষ্যকারের ঐরূপ তাৎপর্য্য সুব্যক্ত করিয়াই লিখিয়াছেন[২]। পরন্তু ভাষ্যকার প্রথমাধ্যায়ে নিগমন-সূত্রভাষ্যে উপনয়-বাক্যকে

১। তস্মাদাগমপ্রত্যক্ষাভ্যামন্যদেবেদমাগমস্মৃতিসহিতং সাদৃশ্যজ্ঞানমুপমানপ্রমাণমিতি জরন্নৈয়ায়িকজয়ন্তভট্ট-প্রভৃতয়ঃ।—উপমানচিন্তামণি।

২। "এবং শব্দাতিরিক্তমপ্যুপমানবিষয় ইতি ভাবঃ। তথাহি কা ওষধী জ্বরং হন্তি ইতি প্রশ্নে দশমূল-মৌষধী জ্বরং হন্তীতি বাক্যার্থজ্ঞানাজ্জ্বরহরণকর্তৃত্বমুপমিত্যাবিষয়ীক্রিয়তে ইত্যাদি।" ১।১।৬ সূত্রবিবরণ। গোস্বামী ভট্টাচার্য্যের কথিত উদাহরণের দ্বারা প্রাচীন কালে যে কোন সম্প্রদায় ঐরূপ মত সমর্থন করিতেন, ইহা তত্ত্ব-চিন্তামণির শব্দখণ্ডের টীকায় মথুরানাথ তর্কবাগীশের কথায় বুঝা যায়। মথুরানাথ ঐ টীকার প্রারম্ভে সংগতি-বিচারে

উপমান-প্রমাণ কিরূপে বলিয়াছেন, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। উপনয়-বাক্যের মূলে উপমান-প্রমাণ থাকা সম্ভব না হইলে ভাষ্যকার ঐ কথা বলিতে পারেন না। সংজ্ঞাসংজ্ঞি সম্বন্ধ ভিন্ন আর কোন পদার্থই যদি কখনও কুত্রাপি উপমান-প্রমাণের প্রমেয় না হয়, তাহা হইলে সর্ব্বত্র উপনয়-বাক্য-প্রতিপাদ্য পদার্থ উপমান-প্রমাণের দ্বারা বুঝা অসম্ভব। অবশ্য মহর্ষির পরবর্ত্তী সিদ্ধান্তসূত্রে "গবয়" শব্দের প্রয়োগ থাকায় গবয়-পদবাচ্যত্ব মহর্ষি গোতমের মতে উপমান-প্রমাণের প্রমেয়, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায় এবং তদনুসারেই ন্যায়াচার্য্যগণ গবয়-পদবাচ্যত্ব নিশ্চয়কে উপমিতির উদাহরণরূপে সর্ব্বত্র উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষি যে অন্যরূপ কোন বিষয়কে উপমান-প্রমাণের প্রমেয় বলিতেন না, ইহাও ত বুঝা যায় না। অন্য সম্প্রদায়-সম্মত উপমান-প্রমাণের প্রমেয় তিনি ত নিষেধ করেন নাই। গবয় শব্দের শক্তি নির্ণয় উপমান ভিন্ন আর কোন প্রমাণের দ্বারা হইতে পারে না, ইহা সকলে স্বীকার করেন নাই, ঐ বিষয়ে মতভেদ আছে। মহর্ষি এই জন্য ঐ স্থলেরই উল্লেখপূর্ব্বক তাঁহার বিশেষ মত ও বিশেষ যুক্তি প্রকাশ করিয়া, ঐ উদাহরণের দ্বারাই উপমানের প্রমাণান্তরত্ব সমর্থন করিয়াছেন, ইহাও মনে করা যাইতে পারে। কিন্তু মহর্ষির উপমান-লক্ষণসূত্রের দ্বারা যদি অন্যরূপ উদাহরণেও উপমান-প্রমাণ বুঝা যায়, তাহা হইলে উহাও অবশ্য মহর্ষির সম্মত বলিয়া গ্রহণ করিতে হয়। পরন্তু যদি কেবল গবয়াদি শব্দের শক্তিজ্ঞানই উপমান-প্রমাণের ফল হয়, তাহা হইলে উহার মোক্ষোপযোগিতা কিরূপে হয়, ইহাও চিন্তা করা আবশ্যক। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণ গোতমোক্ত ষোড়শ পদার্থকে মোক্ষোপযোগী বলিয়া বর্ণন করিয়াছেন। বস্তুতঃ মোক্ষশাস্ত্রে মোক্ষের অনুপযোগী পদার্থের বর্ণন সংগত নহে। মহর্ষি গোতম এই জন্য সমস্ত ভাব ও সমস্ত অভাব পদার্থের উল্লেখ করেন নাই। উপমান-প্রমাণ মোক্ষের অনুপযোগী হইলে মহর্ষি গোতম কেন তাহার উল্লেখ করিয়াছেন? ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্তভট্টও এই মোক্ষশাস্ত্রে উপমান-লক্ষণের কোথায় উপযোগিতা আছে, এই প্রশ্ন করিয়া, "সত্যমেবং" এই কথার দ্বারা ঐ পূর্ব্বপক্ষের দৃঢ়তা স্বীকারপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, যজ্ঞ-বিশেষে যে গবয়ালম্ভন আছে, তাহার বিধিবাক্যে "গবয়" শব্দ প্রযুক্ত থাকায় উহার অর্থনিশ্চয় আবশ্যক, তাহাতে উপমান-প্রমাণের উপযোগিতা আছে। জয়ন্ত ভট্ট নিজেও এই উত্তরে সন্তুষ্ট হইতে না পারিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, করুণার্দ্রবুদ্ধি মুনি সর্ব্বানুগ্রহবুদ্ধিবশতঃ মোক্ষোপযোগী না হইলেও এই শাস্ত্রে উপমান-প্রমাণের নিরূপণ করিয়াছেন। জয়ন্ত ভট্টের কথা সুধীগণ চিন্তা করিবেন। উপমান-প্রমাণ যে মোক্ষোপযোগী নহে, ইহা শেষে জয়ন্তভট্ট ঐ কথা বলিয়া স্বীকারই করিয়াছেন। কিন্তু যদি সংজ্ঞাসংজ্ঞি সম্বন্ধ ভিন্ন আরও অনেক পদার্থ উপমান-প্রমাণের দ্বারা বুঝা যায় এবং ভাষ্যকার উপমান-লক্ষণ-সূত্রভাষ্যে "অন্যোঽপি" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা যদি তাহাই বলিয়া থাকেন, তাহা হইলে উপমান-প্রমাণের মোক্ষোপযোগিতা উপপন্ন হইতে পারে। মহর্ষি গোতমের যে তাহাই মত নহে, ইহা নির্ব্বিবাদে প্রতিপন্ন করিবার কি উপায় আছে? শেষকথা, মহর্ষি

পূর্ব্বোক্ত উদাহরণের উল্লেখপূর্ব্বক কোন আপত্তি করিয়া, শেষে ঐ মত অস্বীকার করিয়াই অর্থাৎ শব্দশক্তি ভিন্ন আর কোন পদার্থ উপমিতির বিষয় হয় না, এই প্রচলিত মতকেই সিদ্ধান্ত বলিয়া ঐ আপত্তির নিরাস করিয়াছেন।

গোতমের অভিপ্রায় বা মত যাহাই হউক, ভাষ্যকারের কথার দ্বারা এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ও রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্যের ব্যাখ্যার দ্বারা ভাষ্যকারের যে ঐরূপই মত ছিল, ইহা আমরা বুঝিতে পারি। পূর্ব্বোক্তরূপ চিন্তার ফলেই প্রথমাধ্যায়ে নিগমনসূত্র-ভাষ্যের টিপ্পনীতে এ বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ আলোচনা করিয়াছি। সুধীগণ এখানকার আলোচনায় মনোযোগপূর্ব্বক বিচার দ্বারা প্রকৃত বিষয়ে ভাষ্যকারের মত নির্ণয় করিবেন॥ ৪৫ ॥

ভাষ্য। অস্তু তর্হি উপমানমনুমানম্ ?

অনুবাদ। তাহা হইলে উপমান অনুমান হউক ?

সূত্র। প্রত্যক্ষেণাপ্রত্যক্ষসিদ্ধেঃ ॥ ৪৬॥১০৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেহেতু প্রত্যক্ষ পদার্থের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ পদার্থের সিদ্ধি (জ্ঞান) হয় [অর্থাৎ অনুমানের ন্যায় উপমানস্থলেও যখন প্রত্যক্ষ গো পদার্থের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ গবয়ের জ্ঞান হয়, তখন উপমান অনুমান হউক ?]

ভাষ্য। যথা ধূমেন প্রত্যক্ষেণাপ্রত্যক্ষস্য বহ্নের্গ্রহণমনুমানং এবং গবাপ্রত্যক্ষেণাপ্রত্যক্ষস্য গবয়স্য গ্রহণমিতি নেদমনুমানাদ্বিশিষ্যতে।

অনুবাদ। যেমন প্রত্যক্ষ ধূমের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ বহ্নির অনুমানরূপ জ্ঞান হয়, এইরূপ প্রত্যক্ষ গোর দ্বারা অপ্রত্যক্ষ গবয়ের জ্ঞান হয়। এ জন্য ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ গবয়জ্ঞান অনুমান হইতে বিশিষ্ট (ভিন্ন) নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ নিরাস করিয়া উপমানের প্রামাণ্য সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ইহাতেও পূর্ব্বপক্ষ হইতে পারে যে, উপমান প্রমাণ হইলেও তাহা অনুমান হইতে ভিন্ন কোন প্রমাণ নহে। কারণ, অনুমান স্থলে যেমন প্রত্যক্ষ পদার্থের দ্বারা কোন একটি অপ্রত্যক্ষ পদার্থের জ্ঞান হয়, উপমান স্থলেও তাহাই হয়, সুতরাং উপমান বস্তুতঃ অনুমানই। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষেরই উল্লেখ করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার প্রথমে "অস্তু তর্হি" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা মহর্ষির এই সূত্রোক্ত হেতুর সাধ্য নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ সন্দর্ভের সহিত সূত্রের যোজনা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণনায় বলিয়াছেন যে, যেমন প্রত্যক্ষ ধূমের দ্বারা[১] অপ্রত্যক্ষ বহ্নির অনুমানজ্ঞান হয়, তদ্রূপ প্রত্যক্ষ গোর দ্বারা অপ্রত্যক্ষ গবয়ের জ্ঞান হয়।

১। এখানে ধূম হেতু, বহ্নি সাধ্য, ইহা ভাষ্যকারের সিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু উদ্দ্যোতকরের মতে "এই ধূম বহ্নিবিশিষ্ট" এইরূপ অনুমিতি হয়। তাঁহার মতে ঐ অনুমানে ধূমধর্ম্ম হেতু। তাই উদ্দ্যোতকর এখানে লিখিয়াছেন, "যথা প্রত্যক্ষেণ ধূমধর্ম্মেণ ঊর্দ্ধগতাদিনাঽপ্রত্যক্ষো ধূমধর্ম্মোঽগ্নিরনুমীয়তে।" উদ্দ্যোতকরের এই মত ভট্ট কুমারিলও শ্লোকবার্ত্তিকে উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকার যখন "ধূমেন প্রত্যক্ষেণ" এইরূপ কথা লিখিয়াছেন, তখন উদ্দ্যোতকরের কথাকে ভাষ্যের ব্যাখ্যা বলিয়া গ্রহণ করা যায় না।

সুতরাং উহা অনুমান হইতে বিশিষ্ট নহে। অর্থাৎ প্রত্যক্ষ পদার্থের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ পদার্থের প্রতিপাদক বলিয়া উপমান অনুমানের অন্তর্গত, উহা অতিরিক্ত কোন প্রমাণ নহে। উদ্দ্যোতকরও এই রূপে পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকার ও উদ্দ্যোতকরের ব্যাখ্যানুসারে পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্য শ্রবণের পরে গো প্রত্যক্ষ করিলে তদ্দ্বারা তখন অপ্রত্যক্ষ গবয়কে গবয়সংজ্ঞাবিশিষ্ট বলিয়া যে বোধ হয়, তাহা প্রত্যক্ষ গো পদার্থের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ গবয় পদার্থের বোধ; সুতরাং অনুমিতি। মহর্ষির পরবর্ত্তী সিদ্ধান্তসূত্রে "নাপ্রত্যক্ষে গবয়ে" এই কথা থাকায় এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বুঝা যায়। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ পূর্ব্বোক্তরূপ পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা সংগত না বুঝিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ গো-সাদৃশ্যবিশেষের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ গবয়পদবাচ্যত্বের সিদ্ধি হয় অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্য শ্রবণ করিয়া গবয়ে গোসাদৃশ্য প্রত্যক্ষ করিলে "অয়ং গবয়পদবাচ্যো গোসদৃশত্বাৎ" এইরূপে গবয়পদ-বাচ্যত্বের অনুমিতি হয়। সুতরাং উপমান অনুমান হইতে ভিন্ন প্রমাণ নহে। এইরূপ পূর্ব্বপক্ষ-ব্যাখ্যা সুসংগত হইলেও ইহাতে পরবর্ত্তী সিদ্ধান্তসূত্রের ব্যাখ্যায় কষ্টকল্পনা করিতে হয়। বৃত্তিকার প্রভৃতি কষ্ট-কল্পনা করিয়াই পরবর্ত্তী সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার এই সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্য শ্রবণ করিয়া যখন গবয় প্রত্যক্ষ করে, সেই সময়ে ঐ পূর্ব্বশ্রুত বাক্যার্থবোধ হইতে অধিক কিছু বুঝে না। সংজ্ঞাসংজ্ঞি সম্বন্ধও ঐ বাক্য দ্বারাই বুঝিয়া থাকে। সুতরাং প্রত্যক্ষ গোর দ্বারা গবয়সংজ্ঞাবিশিষ্ট গবয়ের বোধ অনুমিতি। অনুমান ভিন্ন উপমান-প্রমাণ নাই। ৪৬।

ভাষ্য। বিশিষ্যত ইত্যাহ। কয়া যুক্ত্যা?

অনুবাদ। বিশিষ্ট হয় অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত উপমান অনুমান হইতে বিশিষ্ট, ইহা (মহর্ষি গোতম) বলিয়াছেন। (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ?

সূত্র। নাপ্রত্যক্ষে গবয়ে প্রমাণার্থমুপমানস্য পশ্যামঃ ॥ ৪৭ ॥ ১০৮ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) গবয় অপ্রত্যক্ষ হইলে অর্থাৎ "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্য শ্রবণ ও গোদর্শন করিয়াও গবয় না দেখিলে উপমান-প্রমাণের সম্বন্ধে "প্রমাণার্থ" অর্থাৎ উপমান-প্রমাণের ফল উপমিতি দেখি না [অর্থাৎ সেরূপ স্থলে উপমিতি হয় না, সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপে গবয় জ্ঞান উপমিতি নহে। গবয় প্রত্যক্ষ করিলে যে উপমিতিরূপ জ্ঞান জন্মে, তাহা অনুমিতি হইতে পারে না।]

ভাষ্য। যদা হ্যয়মুপযুক্তোপমানো গোদর্শী গবা সমানমর্থং পশ্যতি, তদা"ইয়ং গবয়" ইত্যস্য সংজ্ঞাশব্দস্য ব্যবস্থাং প্রতিপদ্যতে। ন চৈব-

মনুমানমিতি। পরার্থঞ্চোপমানং, যস্য হ্যুপমেয়মপ্রসিদ্ধং, তদর্থং প্রসিদ্ধোভয়েন ক্রিয়ত ইতি। পরার্থমুপমানমিতি চেন্ন স্বয়মধ্যবসায়াৎ। ভবতি চ ভোঃ স্বয়মধ্যবসায়ঃ, যথা গৌরেবং গবয় ইতি। নাধ্যবসায়ঃ প্রতিষিধ্যতে, উপমানন্তু তন্ন ভবতি, প্রসিদ্ধসাধর্ম্ম্যাৎ সাধ্যসাধনমুপমানং। ন চ যস্যোভয়ং প্রসিদ্ধং, তং প্রতি সাধ্যসাধনভাবো বিদ্যত ইতি।

অনুবাদ। যেহেতু গৃহীতোপমান গোদর্শী ব্যক্তি অর্থাৎ যে ব্যক্তি গো দেখিয়াছে এবং "যথা গো, তথা গবয়" এই উপমানবাক্য গ্রহণ করিয়াছে, সেই ব্যক্তি যে সময়ে গোসদৃশ পদার্থ দর্শন করে, সেই সময়ে "ইহা গবয়" এইরূপে এই সংজ্ঞা শব্দের (গবয় শব্দের) ব্যবস্থা বুঝে অর্থাৎ এই প্রত্যক্ষ গবয়ত্ববিশিষ্ট জন্তুই "গবয়" এই সংজ্ঞার বাচ্য, ইহা নির্ণয় করে। অনুমান কিন্তু এইরূপ নহে। অর্থাৎ অনুমানস্থলে ঐরূপ কারণজন্য ঐরূপ বোধ হয় না ; সুতরাং উপমান অনুমান হইতে বিশিষ্ট।

এবং উপমান পরার্থ। যেহেতু যাহার সম্বন্ধে উপমেয় অপ্রসিদ্ধ অর্থাৎ যে ব্যক্তি গবয়াদি উপমেয় পদার্থ জানে না, তাহার নিমিত্ত প্রসিদ্ধোভয় ব্যক্তি অর্থাৎ যে ব্যক্তি উপমেয় ও উপমান (প্রকৃতস্থলে গবয় ও গো) এই উভয় পদার্থই জানে, সেই ব্যক্তি (পূর্ব্বোক্ত উপমান-বাক্য) করে অর্থাৎ তাহাকে বুঝাইবার জন্যই পূর্ব্বোক্ত উপমান-বাক্য প্রয়োগ করে। (পূর্ব্বপক্ষ) উপমান পরার্থ, ইহা যদি বল ? না, অর্থাৎ তাহা বলিতে পার না। কারণ, নিজেরও নিশ্চয় হয়। বিশদার্থ এই যে, নিজেরও অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত উপমানবাক্যবাদীরও (ঐ বাক্যজন্য) "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বোধ জন্মে। (উত্তর) অধ্যবসায় অর্থাৎ ঐ বাক্যজন্য ঐ বাক্যবাদীরও যে বোধ, তাহা নিষিদ্ধ হইতেছে না, কিন্তু তাহা (ঐ বাক্যবাদীর সম্বন্ধে) উপমান হয় না। (কারণ) প্রসিদ্ধ সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন অর্থাৎ প্রকৃষ্টরূপে জ্ঞাত বা প্রত্যক্ষ সাদৃশ্যপ্রযুক্ত, যদ্দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হয়, তাহা উপমান। যাহার সম্বন্ধে উভয় (উপমেয় ও উপমান) প্রসিদ্ধ অর্থাৎ যে ব্যক্তি উপমান ও উপমেয়, এই উভয়কেই জানে, তাহার সম্বন্ধে সাধ্যসাধন-ভাব বিদ্যমান নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। এইটি সিদ্ধান্ত-সূত্র। ভাষ্যকার ও উদ্দ্যোতকরের ব্যাখ্যানুসারে সূত্রকার মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, গবয় প্রত্যক্ষ না হইলে সেই স্থলে উপমানের সম্বন্ধে যাহা প্রমাণার্থ অর্থাৎ উপমান-প্রমাণের ফল উপমিতি, তাহা হয় না। যে ব্যক্তি গো দেখিয়াছে, কিন্তু গবয় দেখে নাই, সে ব্যক্তি "যথা

গো, তথা গবয়" এই বাক্য শ্রবণপূর্ব্বক গবয় গোসদৃশ, ইহা বুঝিয়া যখন সেই গোসদৃশ পদার্থকে (গবয়কে) দেখে, তখন "ইহা গবয়-শব্দবাচ্য" এইরূপে সেই প্রত্যক্ষদৃষ্ট গবয়ত্ব-বিশিষ্ট পশুমাত্রে গবয় শব্দের বাচ্যত্ব নিশ্চয় করে। ঐ বাচ্যত্ব-নিশ্চয়ই ঐ স্থলে উপমান-প্রমাণের ফল উপমিতি। প্রত্যক্ষ গোর দ্বারা অপ্রত্যক্ষ গবয়ের জ্ঞান উপমিতি নহে। উপমান-প্রমাণের স্বরূপ না বুঝিলেই পূর্ব্বোক্তপ্রকার পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হয়। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা উপমান-প্রমাণের স্বরূপ ও উদাহরণ পরিস্ফুট করিয়া পূর্ব্বসূত্রোক্ত ভ্রমমূলক পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। ভাষ্যকার, সূত্রার্থ বর্ণন করিতে উপমানের উদাহরণ প্রদর্শন করিয়া দেখাইয়াছেন যে, অনুমান এইরূপ নহে। যেরূপ কারণজন্য যেরূপে প্রদর্শিত স্থলে সংজ্ঞাসংজ্ঞি সম্বন্ধনিশ্চয় বা গবয়ত্ববিশিষ্ট পশুমাত্রে গবয় শব্দের বাচ্যত্বনিশ্চয়রূপ উপমিতি জন্মে, সেইরূপ কারণজন্য অনুমিতি জন্মে না। ঐরূপ কারণসমূহ-জন্য ঐরূপ জ্ঞান—অনুমিতি নহে, উহা অনুমিতি হইতে বিশিষ্ট; সুতরাং উপমান-প্রমাণ অনুমান-প্রমাণ হইতে বিশিষ্ট।

উপমান অনুমান হইতে ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে ভাষ্যকার শেষে নিজে একটি পৃথক্ যুক্তি বলিয়াছেন যে, উপমান পরার্থ। যে ব্যক্তি গবয়কে জানে না, কিন্তু গো দেখিয়াছে, তাহাকে গবয় পদার্থ বুঝাইবার জন্য গো এবং গবয়(উপমান ও উপমেয়) বিজ্ঞ ব্যক্তি "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্য বলে। উদ্দ্যোতকর এই কথা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বাক্য ব্যতীত কেবল গবয়ে গোসাদৃশ্য প্রত্যক্ষ উপমান নহে। কারণ, ঐ বাক্য শ্রবণ না করিলে কেবল সাদৃশ্য প্রত্যক্ষের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ উপমিতি জন্মে না। আবার ঐ সাদৃশ্য প্রত্যক্ষ ব্যতীত পূর্ব্বোক্ত বাক্যমাত্রও উপমান হইতে পারে না। কারণ, ঐ বাক্যার্থবোধের দ্বারাই পূর্ব্বোক্তরূপ উপমিতি জন্মে না। এ জন্য পূর্ব্বোক্ত বাক্যজনিত সংস্কারজন্য "গবয় গোসদৃশ" এইরূপ বাক্যার্থ স্মরণসাপেক্ষ সাদৃশ্য প্রত্যক্ষই উপমান-প্রমাণ। মূলকথা, উপমিতিস্থলে যখন পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্য শ্রবণ আবশ্যক, যাহার উপমিতি হইবে, তাহাকে যখন গো ও গবয়, এই উভয়পদার্থবিজ্ঞ ব্যক্তি পূর্ব্বোক্ত বাক্য অবশ্যই বলিয়া থাকেন, নচেৎ তাহার উপমিতি হইতেই পারে না, তখন উপমান পরার্থ। অনুমানস্থলে ঐরূপ বাক্য আবশ্যক নহে। অনুমিতিতে কোন বাক্যার্থ স্মরণ কারণ নহে। সুতরাং অনুমান পূর্ব্বোক্তরূপে পরার্থ নহে। উপমান পরার্থ বলিয়া অনুমান হইতে ভিন্ন।

ভাষ্যকার যে উপমানকে পরার্থ বলিয়া অনুমান হইতে তাহার ভেদ বুঝাইয়াছেন, তাহাতে শেষে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন যে, উপমান পরার্থ হইতে পারে না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত উপমানবাক্যবাদীর নিজেরও ঐ বাক্যজন্য বোধ জন্মিয়া থাকে। অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী, সিদ্ধান্তবাদী ভাষ্যকারকে বলিয়াছেন যে, যদি "যথা গো, তথা গবয়" এই বাক্য কেবল অপর ব্যক্তিরই বোধ জন্মাইত, তাহা হইলে অবশ্য উপমান পরার্থ হইত; কিন্তু ঐ বাক্য যখন ঐ বাক্যবাদীর নিজেরও বোধ জন্মায়, তখন উহাকে পরার্থ বলা যায় না, উহা পরার্থ হইতে পারে না। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত বাক্য দ্বারা ঐ বাক্যবাদীরও যে

"যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বোধ জন্মে, তাহা নিষেধ করি না, তাহা অবশ্যই স্বীকার করি। কিন্তু ঐ বাক্যবাদীর সম্বন্ধে উহা উপমান নহে। কারণ, প্রসিদ্ধসাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত যদ্দ্বারা সাধ্য সিদ্ধি হয়, তাহাই উপমান। যে ব্যক্তি গো এবং গবয়, এই উভয়কেই জানে, গবয়ত্ববিশিষ্ট পশুমাত্রই গবয় শব্দের বাচ্য, ইহা যাহার জানাই আছে, তাহার সম্বন্ধে ঐ স্থলে তাহার উচ্চারিত বাক্য বা তাহার অর্থবোধ, গবয়ে গবয়শব্দবাচ্যত্বের সাধন নহে। তাহার সম্বন্ধে ঐ স্থলে গবয়শব্দবাচ্যত্ব ও নিজের উচ্চারিত বাক্যার্থবোধে সাধ্য-সাধন-ভাব নাই। তাহার সেখানে উপমিতি জন্মে না। যে ব্যক্তির উপমিতি জন্মে, যাহার উপমিতি নির্ব্বাহের জন্যই গো ও গবয়, এই উভয় পদার্থবিজ্ঞ ব্যক্তি ঐরূপ বাক্য প্রয়োগ করে, সেই অপর ব্যক্তির সম্বন্ধেই উহা উপমান হয়, সুতরাং উপমান পরার্থ। এই তাৎপর্য্যেই উপমানকে পরার্থ বলা হইয়াছে। অনুমান এইরূপ পরার্থ নহে, সুতরাং উপমান অনুমান হইতে ভিন্ন ॥ ৪৭ ॥

ভাষ্য। অথাপি—

সূত্র। তথেত্যুপসংহারাদুপমানসিদ্ধের্নাবিশেষঃ ॥ ॥৪৮॥১০৭॥

অনুবাদ। এবং "তথা" অর্থাৎ তদ্রূপ, এইপ্রকার উপসংহার-(নিশ্চয়) বশতঃ উপমানসিদ্ধি (উপমিতি) হয়, এ জন্য অবিশেষ নাই অর্থাৎ অনুমান ও উপমানে অভেদ নাই, ভেদই আছে।

ভাষ্য। তথেতি সমানধর্ম্মোপসংহারাদুপমানং সিধ্যতি, নানুমানম্। অয়ঞ্চানয়োর্ব্বিশেষ ইতি।

অনুবাদ। "তথা" অর্থাৎ তদ্রূপ, এইরূপে সমান ধর্ম্মের উপসংহারবশতঃ উপমান সিদ্ধ হয়, অনুমান সিদ্ধ হয় না অর্থাৎ উপমিতির ন্যায় কোন সমান ধর্ম্ম বা সাদৃশ্য জ্ঞানবশতঃ অনুমিতি জন্মে না। ইহাও এই উভয়ের (অনুমান ও উপমানের) বিশেষ।

টিপ্পনী। উপমান অনুমান হইতে ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে এই সূত্রের দ্বারা একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, উপমানস্থলে "তথা" এইরূপে অর্থাৎ "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপে উপসংহার বা নিশ্চয়বশতঃ উপমান-প্রমাণের ফল উপমিতি জন্মে। কিন্তু অনুমানস্থলে "তথা" এইরূপে কোন বোধ জন্মে না। সুতরাং অনুমান হইতে উপমানের বিশেষ আছে। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, "যথা ধূম, তথা অগ্নি" এইরূপ অনুমান হয় না। কিন্তু উপমান স্থলে "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বোধ জন্মে। সুতরাং অনুমান ও উপমান,

এই উভয় স্থলে প্রমিতির ভেদ অবশ্যই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে উপমান অনুমান হইতে প্রমাণান্তর, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। কারণ, প্রমিতির ভেদ হইলে তাহার করণকে পৃথক্ প্রমাণই বলিতে হইবে। যেমন প্রত্যক্ষ ও অনুমিতিরূপ প্রমিতির ভেদবশতঃই প্রত্যক্ষ হইতে অনুমানকে পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করা হইয়াছে, তদ্রূপ অনুমিতি হইতে উপমিতির ভেদবশতঃ অনুমান হইতে উপমান-প্রমাণকে পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করিতে হইবে।

বস্তুতঃ উপমিতি স্থলে "উপমিনোমি" অর্থাৎ "উপমিতি করিতেছি" এইরূপে ঐ উপমিতিরূপ জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষ (অনুব্যবসায়) হয় এবং অনুমিতি স্থলে "অনুমিনোমি" অর্থাৎ "অনুমিতি করিতেছি," এইরূপে ঐ অনুমিতিরূপ জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষ হয়। পূর্ব্বোক্তরূপ মানস প্রত্যক্ষের দ্বারা বুঝা যায়, উপমিতি অনুমিতি হইতে ভিন্ন। উহা অনুমিতি হইলে উপমিতিকারী ব্যক্তির "আমি গবয়ত্ববিশিষ্টকে গবয় শব্দের বাচ্য বলিয়া অনুমিতি করিতেছি" এইরূপেই ঐ উপমিতি নামক জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষ হইত। তাহা যখন হয় না, যখন "উপমিতি করিতেছি" এইরূপেই ঐ উপমিতির মানস প্রত্যক্ষ হয়, তখন বুঝা যায়, উপমিতি অনুমিতি হইতে বিজাতীয় অনুভূতি। সুতরাং অনুভূতি বা প্রমিতির ভেদবশতঃ অনুমান হইতে উপমানকে পৃথক্ প্রমাণই বলিতে হইবে। ইহাই ন্যায়াচার্য্য মহর্ষি গোতমের স্বমত সমর্থনে প্রধান যুক্তি। মহর্ষি এই শেষ সূত্রের দ্বারা ফলতঃ এই যুক্তিরই সূচনা করিয়াছেন।

বৈশেষিক সূত্রকার মহর্ষি কণাদ পূর্ব্বোক্তরূপ প্রমিতিভেদ স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে উপমিতি অনুমিতিবিশেষ। উপমিতি স্থলেও "অনুমিতি করিতেছি" এইরূপেই ঐ উপমিতিনামক অনুমিতিবিশেষের মানস প্রত্যক্ষ হয়। ন্যায়াচার্য্য মহর্ষি গোতম এই সূত্রে "তথেত্যুপসংহারাৎ" এই কথার দ্বারা অনুমিতি হইতে উপমিতির ভেদ সমর্থন করিয়া, উপমিতি স্থলে "অনুমিতি করিতেছি" এইরূপে উপমিতির মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহাও সূচনা করিয়াছেন। উপমিতি জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষ কিরূপে হইয়া থাকে, ইহা লইয়া পূর্ব্বোক্তরূপ বিবাদ অবশ্যই হইতে পারে; সুতরাং তাহাতে মতভেদও হইয়াছে। মানস প্রত্যক্ষের দ্বারা উপমিতি অনুমিতি নহে, ইহা নির্ব্বিবাদে নির্ণীত হইলে, ন্যায়াচার্য্যগণের গোতম মত সমর্থনের জন্য বহু বিচার নিষ্প্রয়োজন হইত। উপমিতি অনুমিতি, উপমান অনুমান-প্রমাণ হইতে পৃথক্ প্রমাণ নহে, এই বৈশেষিক মতও সমর্থিত হইত না। বৈশেষিকাচার্য্যগণ উপমানের পৃথক্ প্রামাণ্য খণ্ডন করিয়াছেন। ন্যায়াচার্য্যগণ গোতম মত সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে, গবয়ত্বরূপে গবয় পশুতে গবয় শব্দের শক্তি বা বাচ্যত্বের যে অনুভূতি, তাহাই উপমিতি। ঐ অনুভূতি প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা অসম্ভব। শব্দপ্রমাণের দ্বারাও উহা হয় না। কারণ, "যথা গো, তথা গবয়" এই পূর্ব্ব-শ্রুত বাক্যের দ্বারা গবয়ে গোসাদৃশ্যই বুঝা যায়। উহার দ্বারা গবয়ত্বরূপে গবয়ে গবয় শব্দের শক্তি বুঝা যায় না। বৈশেষিক সম্প্রদায় এবং আরও কোন কোন সম্প্রদায় যে অনুমানের দ্বারা ঐ অনুভূতি জন্মে বলিয়াছেন, তাহাও হইতে পারে না। কারণ, অনুমানের দ্বারা গবয়ত্বরূপে গবয়ে "গবয়" শব্দের বাচ্যত্ব বুঝিতে হইলে, তাহাতে হেতু ও সেই হেতুতে গবয়পদবাচ্যত্বের ব্যাপ্তি-

জ্ঞানাদি আবশ্যক। গোসাদৃশ্যকে ঐ অনুমানে হেতু বলা যায় না। কারণ, যে যে পদার্থে গো-সাদৃশ্য আছে, তাহাই গবয় শব্দের বাচ্য, এইরূপে ব্যাপ্তিজ্ঞান সেখানে জন্মে না। কারণ, যে কখনও গবয় দেখে নাই, তাহার পূর্ব্বে ঐরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞান অসম্ভব। পূর্ব্বশ্রুত বাক্যের দ্বারাও পূর্ব্বে ঐরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞান জন্মিতে পারে না। কারণ, পূর্ব্বশ্রুত সেই বাক্য, গোসাদৃশ্যে গবয় শব্দের বাচ্যত্বের ব্যাপ্তি আছে, এই তাৎপর্য্যে অর্থাৎ যে যে পদার্থ গোসদৃশ, সে সমস্তই গবয়ত্বরূপে গবয় শব্দের বাচ্য, এই তাৎপর্য্যে কথিত হয় না। "গবয় কীদৃশ ?" এইরূপ প্রশ্নের উত্তরেই "যথা গো, তথা গবয়" এইরূপ বাক্য কথিত হয়। ঐ বাক্যের দ্বারা ব্যাপ্তি বুঝিলেও যে পদার্থ গবয় শব্দের বাচ্য, তাহা গোসদৃশ, এইরূপেই সেই ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে পারে। ঐরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানে গবয়-শব্দবাচ্যত্ব হেতুরূপেই প্রতীত হয়, সাধ্যরূপে প্রতীত হয় না। সুতরাং উহার দ্বারা গবয়শব্দবাচ্যত্বের অনুমিতি জন্মিতে পারে না। গবয় শব্দ কোন অর্থের বাচক, যেহেতু উহা সাধু পদ, এইরূপে অনুমান করিতে পারিলেও তদ্দ্বারা গবয় শব্দ যে গবয়ত্বরূপে গবয়ের বাচক, ইহা নির্ণীত হয় না। সুতরাং ঐ অনুমানের দ্বারাও গৌতম-সম্মত উপমান-প্রমাণের ফল সিদ্ধি হয় না। "গবয় শব্দ গবয়ত্ববিশিষ্টের বাচক, যেহেতু গবয় শব্দের অন্য কোন পদার্থে বৃত্তি (শক্তি বা লক্ষণা) নাই এবং বৃদ্ধগণ গবয়ত্ববিশিষ্ট পদার্থেই ঐ গবয় শব্দের প্রয়োগ করেন," এইরূপে বৈশেষিক-সম্প্রদায় যে অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও হয় না। কারণ, গবয় শব্দের শক্তি কোথায়, গবয় শব্দের বাচ্য কি, ইহা জানিবার পূর্ব্বে ঐ শব্দের যে আর কোন পদার্থে শক্তি নাই, তাহা অবধারণ করা যায় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ হেতু-জ্ঞান পূর্ব্বে সম্ভব না হওয়ায়, ঐ হেতুর দ্বারা ঐরূপ অনুমান অসম্ভব। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ এই অনুমানের উল্লেখপূর্ব্বক প্রথমে ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ অনুমানের দ্বারা "গবয়" শব্দটি গবয়ত্ববিশিষ্ট যে গবয় পদার্থ, তাহার বাচক, ইহা বুঝা গেলেও গবয়ত্বই যে "গবয়" শব্দের প্রবৃত্তিনিমিত্ত অর্থাৎ শক্যতাবচ্ছেদক, তাহা উহার দ্বারা সিদ্ধ হয় না। অর্থাৎ গবয় শব্দের গবয়ত্বরূপে গবয়ে শক্তি, ইহা অবধারণ করাই উপমান-প্রমাণের ফল। উহা পূর্ব্বোক্তরূপ কোন অনুমানের দ্বারাই হইতে পারে না। উহার জন্য উপমান নামক অতিরিক্ত প্রমাণ আবশ্যক। উদয়নাচার্য্য ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে বৈশেষিক-সম্প্রদায়ের মতের সমর্থনপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত প্রকার বহু বিচার দ্বারা তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ "উপমানচিন্তামণি" গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যের "ন্যায়কুসুমাঞ্জলি" গ্রন্থের কথাগুলি গ্রহণ করিয়া, বহু বিচারপূর্ব্বক বৈশেষিক মতের নিরাস করিয়াছেন। সুধীগণ ঐ উভয় গ্রন্থ পর্য্যালোচনা করিলে উপমান-প্রামাণ্য সম্বন্ধে উভয় মতেরই সমালোচনা করিতে পারিবেন। সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদীতে বাচস্পতি মিশ্র উপমান-প্রামাণ্য খণ্ডন করিতে যাহা বলিয়াছেন, তাহারও খণ্ডন গঙ্গেশের উপমানচিন্তামণি গ্রন্থে পাওয়া যাইবে। বৈশেষিক মত-সমর্থক নব্য বৈশেষিকগণ বলিয়াছেন যে, "গবয়পদং সপ্রবৃত্তিনিমিত্তকং সাধুপদত্বাৎ" অর্থাৎ গবয় শব্দ যেহেতু সাধু পদ, অতএব তাহার প্রবৃত্তিনিমিত্ত অর্থাৎ শক্যতাবচ্ছেদক আছে, এইরূপে ঐ অনুমানের দ্বারা গবয়ত্বই গবয় শব্দের শক্যতাবচ্ছেদক, ইহা নির্ণীত হয়। সুতরাং

গবয়ত্বরূপে গবয়ে গবয় শব্দের শক্তি নির্ণয়ের জন্যও উপমান নামে অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকারের কোন আবশ্যকতা নাই। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ এই কথারও উত্তর দিয়াছেন। *

বস্তুতঃ বৈশেষিক-সম্প্রদায় পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমানের দ্বারা নৈয়ায়িক-সম্মত উপমান-প্রমাণের ফলসিদ্ধি যে করিতেই পারেন না, ইহা সকল নৈয়ায়িক বলিতে পারেন না। অনুমানের যে নিয়ম-বিশেষ স্বীকার করায় অনুমানের দ্বারা উপমানের ফল নির্ব্বাহ হইতে পারে না বলা হইয়াছে, ঐ নিয়ম অস্বীকার করিলে আর উহা বলা যায় না। প্রকৃত কথা এই যে, কোন হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞানাদি ব্যতীতই পূর্ব্বোক্তরূপ উপমিতি জন্মে, উপমিতি-জ্ঞানে ব্যাপ্তিজ্ঞানাদির অপেক্ষা নাই, ইহাই নৈয়ায়িকগণের অনুভবসিদ্ধ। এবং উপমিতি স্থলে "উপমিতি করিতেছি" এইরূপই অনুব্যবসায় হয়, "অনুমিতি করিতেছি" এইরূপ অনুব্যবসায় হয় না, ইহাই নৈয়ায়িকদিগের অনুভবসিদ্ধ। ন্যায়াচার্য্য মহর্ষি গোতমও এই সূত্রে শেষে তাঁহার অনুভবসিদ্ধ প্রমিতিভেদেরই হেতু প্রদর্শন করিয়া, নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। পূর্ব্বোক্তরূপ অনুভবের ভেদেই উপমানপ্রামাণ্য বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ মতভেদ হইয়াছে ॥ ৪৮ ॥

উপমান-প্রামাণ্য-পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত।

—o—

---

* যে ধর্মবিশিষ্ট পদার্থে যে শব্দের শক্তি বা বাচ্যত্ব আছে, সেই ধর্মকে সেই শব্দের প্রবৃত্তিনিমিত্ত বলে, শক্যতাবচ্ছেদকও বলে। সাধু পদ মাত্রেরই কোন অর্থে শক্তি বা বাচ্যত্ব আছে, সুতরাং তাহার শক্যতাবচ্ছেদক আছে। "গবয়" শব্দটি সাধু পদ, অতএব তাহার শক্যতাবচ্ছেদক আছে। কিন্তু গোসাদৃশ্যকে শক্যতাবচ্ছেদক বলিলে গৌরব, গবয়ত্ব জাতিকে শক্যতাবচ্ছেদক বলিলে লাঘব। কারণ, গোসাদৃশ্য অপেক্ষায় গবয়ত্ব জাতি লঘু ধর্ম। অর্থাৎ গোসাদৃশ্যবিশিষ্ট পদার্থে "গবয়" শব্দের শক্তি কল্পনা অপেক্ষায় লঘুধর্ম গবয়ত্ববিশিষ্ট পদার্থে গবয় শব্দের শক্তি কল্পনায় লাঘব। এইরূপ লাঘবজ্ঞানবশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অনুমানে ঐ লাঘবরূপ গৌণ তর্কের অবতারণা করিয়া, ঐ অনুমানের দ্বারাই গবয় শব্দ গবয়ত্বরূপ শক্যতাবচ্ছেদকবিশিষ্ট, ইহা বুঝা যায়। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ লাঘব জ্ঞানবশতঃ পূর্ব্বোক্ত অনুমিতিতে ঐরূপ সাধ্যই বিষয় হয়। সুতরাং অনুমানপ্রমাণের দ্বারাই নৈয়ায়িক-সম্মত উপমানের ফলসিদ্ধি হওয়ায় উপমানের পৃথক্ প্রামাণ্য নাই, ইহাই বৈশেষিক সম্প্রদায়ের চরম কথা। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ বলিয়াছেন যে, তাহাও হইতে পারে না। কারণ, পূর্ব্বোক্তরূপ লাঘব জ্ঞান থাকিলেও সাধুপদত্ব হেতুর দ্বারা গবয় শব্দের শক্যতাবচ্ছেদক আছে, ইহাই মাত্র বুঝা যাইতে পারে। কারণ, যে ধর্মরূপে যে সাধ্যধর্ম্ম যে হেতুর ব্যাপক হয়, সেই ধর্মকে ব্যাপকতাবচ্ছেদক বলে। যেমন বহ্নিত্বরূপে বহ্নি, ধূম বা বিশিষ্ট ধূমের ব্যাপক, এ জন্য বহ্নিত্ব ঐ ধূমের ব্যাপকতাবচ্ছেদক। ঐ ব্যাপকতাবচ্ছেদকরূপেই সাধ্যধর্ম্মটি সর্ব্বত্র অনুমিতির বিষয় হয়, ইহাই নিয়ম। যে ধর্ম ব্যাপকতাবচ্ছেদক নহে, যাহা সেই স্থলে হেতু পদার্থের ব্যাপকতানবচ্ছেদক, সেইরূপে সাধ্যের অনুমিতি হয় না। প্রকৃত স্থলে পূর্ব্বোক্তানুমানে সাধুপদত্বহেতু, সপ্রবৃত্তিনিমিত্তকত্বই তাহার ব্যাপকতা-বচ্ছেদক, সুতরাং তদ্রূপেই সপ্রবৃত্তিনিমিত্তকত্বের অর্থাৎ শক্যতাবচ্ছেদকবিশিষ্টত্বের অনুমান হইবে। গবয়ত্ব-প্রবৃত্তিনিমিত্তকত্ব, সাধুপদত্বের ব্যাপকতাবচ্ছেদক নহে। কারণ, সাধুপদমাত্রই গবয়ত্বরূপ শক্যতাবচ্ছেদকবিশিষ্ট নহে। সুতরাং লাঘবজ্ঞান থাকিলেও পূর্ব্বোক্ত অনুমিতিতে ঐরূপে সাধ্য বিষয় হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমানের দ্বারা উপমানপ্রমাণের পূর্ব্বোক্তরূপ ফল নির্ব্বাহ অসম্ভব। গঙ্গেশ যে নিয়মটি

সূত্র। শব্দোঽনুমানমর্থস্যানুপলব্ধেরনু-মেয়ত্বাৎ ॥ ৪৯ ॥ ১১০ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অর্থের অর্থাৎ শব্দবোধ্য বাক্যার্থের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় অনুমেয়ত্ববশতঃ শব্দ অনুমানপ্রমাণ।

ভাষ্য। শব্দোঽনুমানং, ন প্রমাণান্তরং, কস্মাৎ? শব্দার্থস্যানুমেয়ত্বাৎ। কথমনুমেয়ত্বং? প্রত্যক্ষতোঽনুপলব্ধেঃ। যথাঽনুপলভ্যমানো লিঙ্গী মিতেন লিঙ্গেন পশ্চান্মীয়ত ইত্যনুমানং, এবং মিতেন শব্দেন পশ্চান্মীয়তেঽর্থোঽনুপলভ্যমান ইত্যনুমানং শব্দঃ।

অনুবাদ। শব্দ অনুমান, প্রমাণান্তর নহে অর্থাৎ অনুমান-প্রমাণ হইতে শব্দ পৃথক্ প্রমাণ নহে। (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ শব্দ যে অনুমান-প্রমাণ, ইহার

অবলম্বন করিয়া বৈশেষিক-সম্প্রদায়ের পূর্ব্বোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন, ঐ নিয়মটি না মানিলে আর ঐ কথা বলা যায় না। বৈশেষিক-সম্প্রদায়ের সমাধানও রক্ষিত হইতে পারে। অনুমিতিদীধিতির টীকায় সংগতি বিচারস্থলে গদাধর ভট্টাচার্য্যও এই মত লিখিয়াছেন যে, ব্যাপকতাবচ্ছেদকরূপেই সাধ্য অনুমিতির বিষয় হয়, এই নিয়ম অবলম্বন করিয়া সিদ্ধান্তিগণ (নৈয়ায়িকগণ) উপমানের প্রামাণ্য ব্যবস্থাপন করেন। পক্ষতাবিচারে নব্য নৈয়ায়িক প্রবীণ জগদীশ তর্কালঙ্কার কিন্তু ব্যাপকতানবচ্ছেদকরূপেও অনুমিতি হয়, ইহা বলিয়াছেন। ফলকথা, গঙ্গেশোক্ত পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়ম সকল নৈয়ায়িকের সম্মত নহে। মকরন্দ-ব্যাখ্যাকার আচার্য্য রুচিদত্তও ঐরূপ নিয়ম স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে উপমানের পৃথক্ প্রামাণ্য নাই (কুসুমাঞ্জলির তৃতীয় স্তবকে উপমানবিচারে মকরন্দ ব্যাখ্যায় রুচিদত্তের আলোচনা দ্রষ্টব্য)। ভূষণ প্রভৃতি প্রাচীনবৈশেষিকগণও উপমানের পৃথক্ প্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই। ইহাতে মনে হয়, ইঁহারা গঙ্গেশোক্ত পূর্ব্বোক্ত নিয়ম না মানিয়া, বৈশেষিক-সম্প্রদায়োক্ত পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমানের দ্বারাই উপমানের ফলসিদ্ধি স্বীকার করিতেন। রুচিদত্ত অনুরূপ অনুমানও প্রদর্শন করিয়াছেন। মূলকথা, কোন হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞানাদি ব্যতিরেকেও পূর্ব্বোক্তরূপ উপমিতি জন্মে, পূর্ব্বোক্ত কোন হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞানাদির বিলম্বে কাহারও উপমিতি জ্ঞানের বিলম্ব ঘটে না এবং উপমিতিস্থলে "উপমিতি করিতেছি" এইরূপেই ঐ জ্ঞানের মানস প্রত্যক্ষ হয়, এইরূপ অনুভবানুসারেই আচার্য্য মহর্ষি গোতম উপমানের পৃথক্ প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন। ঐ দুইটিই মহর্ষি গোতম-মতের মূল-যুক্তি। ঐ যুক্তি বা ঐ অনুভব অস্বীকার করাতেই অন্য সম্প্রদায় মতভেদ হইয়াছে।

বিশ্বনাথ সিদ্ধান্তমুক্তাবলী গ্রন্থে "অয়ং গবয়পদবাচ্যঃ" এই আকারে উপমিতি হইলে গবয়মাত্রে গবয় শব্দের শক্তি নির্ণয় হয় না, এই কথা বলিয়াছেন। কিন্তু ন্যায়সূত্রবৃত্তিতে "অয়ং গবয়পদবাচ্যঃ" এইরূপে উপমিতি হয় লিখিয়াছেন। গঙ্গেশ ও শঙ্কর মিশ্র প্রভৃতি অনেক আচার্য্যও "অয়ং" এইরূপে "ইদম্" শব্দের প্রয়োগপূর্ব্বক উপমিতির আকার প্রদর্শন করিয়াছেন। বস্তুতঃ উপমিতির আকার বিষয়ে (১) "গবয়ো গবয়পদবাচ্যঃ", (২) "অয়ং গবয়পদবাচ্যঃ", (৩) "অয়ং গবয়পদপ্রবৃত্তিনিমিত্তবান্"—এই ত্রিবিধ আকারের মত পাওয়া যায়। "অয়ং গবয়পদবাচ্যঃ" এইরূপ বুঝিলে, অয়ং অর্থাৎ এতজ্জাতীয়, এইরূপই সেখানে বোধ জন্মে, বলিতে হইবে।

হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু শব্দার্থের অনুমেয়ত্ব। (প্রশ্ন) অনুমেয়ত্ব কেন ? অর্থাৎ শব্দার্থ অনুমানপ্রমাণবোধ্য হইবে কেন ? (উত্তর) যেহেতু প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা (শব্দার্থের) উপলব্ধি হয় না। যেমন মিত লিঙ্গের দ্বারা অর্থাৎ যথার্থরূপে জ্ঞাত হেতুর দ্বারা পশ্চাৎ (ঐ হেতুজ্ঞানের পরে) অপ্রত্যক্ষ লিঙ্গী (সাধ্য) যথার্থরূপে জ্ঞাত হয়, এ জন্য (তাহা) অনুমান, এইরূপ মিত শব্দের দ্বারা অর্থাৎ যথার্থরূপে জ্ঞাত শব্দের দ্বারা পশ্চাৎ (ঐ শব্দজ্ঞানের পরে) অপ্রত্যক্ষ অর্থ যথার্থরূপে জ্ঞাত হয়—এ জন্য শব্দ অনুমান-প্রমাণ।

টিপ্পনী। মহর্ষি উপমান পরীক্ষার পরে অবসরপ্রাপ্ত শব্দপ্রমাণের পরীক্ষা করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শব্দ অনুমান-প্রমাণ অর্থাৎ প্রথমাধ্যায়ে প্রমাণবিভাগ-সূত্রে অনুমান হইতে শব্দকে যে পৃথক্ প্রমাণরূপে উল্লেখ করা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত। কারণ, শব্দ অনুমান-প্রমাণ হইতে পৃথক্ কোন প্রমাণ হইতে পারে না, উহা অনুমানবিশেষ। শব্দ অনুমানপ্রমাণ কেন ? ইহা বুঝাইতে মহর্ষি বলিয়াছেন যে, শব্দজন্য যে শব্দার্থের অর্থাৎ বাক্যার্থের বোধ জন্মে, তাহা অনুমিতি, ঐ শব্দার্থ সেখানে অনুমেয়। শব্দার্থ অনুমেয় হইবে কেন ? ইহা বুঝাইতে মহর্ষি বলিয়াছেন, "অর্থস্যানুপলব্ধেঃ"। অনুপলব্ধি বলিতে এখানে বুঝিতে হইবে, অপ্রত্যক্ষ। অর্থাৎ শব্দার্থ যখন সেখানে প্রত্যক্ষের দ্বারা বুঝা যায় না, অথচ শব্দজন্য শব্দার্থবোধ হইয়াও থাকে, সুতরাং অনুমানের দ্বারাই ঐ বোধ জন্মে, ঐ শব্দার্থবোধ বা শব্দবোধ অনুমিতি, ইহাই বলিতে হইবে। পূর্ব্বপক্ষবাদী মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষ, এই দ্বিবিধ বিষয়েই অনুভূতি জন্মিয়া থাকে। তন্মধ্যে পরোক্ষবিষয়ে যে বোধ, তাহা প্রত্যক্ষ হইতে না পারায়, উহা অনুমিতিই হইবে। কারণ, যে অনুভূতির বিষয় প্রত্যক্ষের দ্বারা উপলভ্যমান নহে, তাহা অনুমিতি। যেমন "গৌরস্তি" এইরূপ বাক্য দ্বারা "অস্তিত্ববিশিষ্ট গো" এইরূপ যে বোধ জন্মে, তাহার বিষয় "অস্তিত্ববিশিষ্ট গো," সেখানে ঐ বাক্যার্থবোদ্ধার সম্বন্ধে পরোক্ষ। প্রত্যক্ষ দ্বারা তিনি উহা বুঝেন না, সুতরাং ঐ বাক্যার্থ তাঁহার অনুমেয়, অনুমানের দ্বারাই তিনি ঐ বাক্যার্থ বুঝিয়া থাকেন, ইহা স্বীকার্য্য। উদ্দ্যোতকরও এই ভাবে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন[১]। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অনুমান স্থলে যেমন যথার্থরূপে লিঙ্গ বা হেতুর জ্ঞান হইলে তদ্দ্বারা পশ্চাৎ সাধ্যের জ্ঞান হয়, শাব্দ স্থলেও যথার্থরূপে জ্ঞাত শব্দের দ্বারা পশ্চাৎ শব্দার্থ বা বাক্যার্থবোধ হওয়ায় শব্দ অনুমান-প্রমাণ। ভাষ্যকার শাব্দ বোধ স্থলে অনুমিতির কারণ সূচনা করিয়া পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিলেও সূত্রকার পূর্ব্বপক্ষসাধনে যে হেতু প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাতে আপত্তি হয় যে, সূত্রকার যখন অপ্রত্যক্ষ বিষয়ে উপমিতিরূপ পৃথক্ অনুভূতিও স্বীকার করিয়াছেন, ইতঃপূর্ব্বে তাহা সমর্থনও করিয়াছেন, তখন তিনি প্রত্যক্ষ ভিন্ন অনুভূতি বলিয়াই শাব্দ বোধ

১। প্রত্যক্ষেণানুপলভ্যমানার্থত্বাদিতি সূত্রার্থঃ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

অনুমিতি, ইহা বলেন কিরূপে ? সূত্রকার এই সূত্রে যখন ঐরূপ নিয়মকে আশ্রয় করিয়াই পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন, তখন তিনি কণাদসিদ্ধান্তকে আশ্রয় করিয়াই তাহার খণ্ডনের জন্য এখানে ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। প্রত্যক্ষ ভিন্ন অনুভূতিমাত্রই অনুমিতি; উপমিতি ও শাব্দ বোধ অনুমিতিবিশেষ, ইহা বৈশেষিক সূত্রকার মহর্ষি কণাদের সিদ্ধান্ত। ন্যায়-সূত্রকার মহর্ষি গোতম ইতঃপূর্ব্বে উপমানের প্রমাণান্তরত্ব সমর্থন করিয়াও এই সূত্রে যে হেতুর উল্লেখ করিয়া "শব্দ অনুমান" এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন, তদ্দ্বারা বুঝা যায়, তিনি কণাদসূত্রের পরে ন্যায়সূত্র রচনা করিয়া, এখানে কণাদ-সিদ্ধান্তানুসারেই পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশপূর্ব্বক ঐ সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিয়াছেন। সুধীগণ এই সূত্রোক্ত হেতুর প্রতি মনোযোগ করিয়া কথিত বিষয়ে চিন্তা করিবেন। কণাদসূত্রে গোতম-সমর্থিত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ নাই কেন ? ইহাও বিশেষরূপে প্রণিধান করা আবশ্যক ॥ ৪৯ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চানুমানং শব্দঃ—

সূত্র। উপলব্ধেরদ্বিপ্রবৃত্তিত্বাৎ ॥৫০॥১১১॥

অনুবাদ। এই হেতুতেও শব্দ অনুমানপ্রমাণ—যেহেতু উপলব্ধির অর্থাৎ শব্দ ও অনুমানস্থলে যে উপলব্ধি বা পদার্থের অনুভূতি হয়, তাহার প্রকারভেদ নাই।

ভাষ্য। প্রমাণান্তরভাবে দ্বিপ্রবৃত্তিরুপলব্ধিঃ। অন্যথা হ্যুপলব্ধিরনুমানে, অন্যথোপমানে তদ্ব্যাখ্যাতং। শব্দানুমানয়োস্তূপলব্ধিরদ্বিপ্রবৃত্তিঃ, যথানুমানে প্রবর্ত্ততে, তথা শব্দেঽপি, বিশেষাভাবাদনুমানং শব্দ ইতি।

অনুবাদ। প্রমাণান্তর হইলে উপলব্ধি (প্রমিতি) দ্বিপ্রকার অর্থাৎ বিভিন্ন প্রকার হয়। যেহেতু অনুমান স্থলে অন্য প্রকার উপলব্ধি হয়, উপমান স্থলে অন্য প্রকার উপলব্ধি হয়, তাহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে [অর্থাৎ অনুমান ও উপমান স্থলে যে বিভিন্ন প্রকার উপলব্ধি হয়, তজ্জন্য উপমান অনুমান হইতে পৃথক্ প্রমাণ, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি] কিন্তু শব্দ ও অনুমান, এই উভয় স্থলে উপলব্ধি বিভিন্ন প্রকার নহে, অনুমানস্থলে যে প্রকার উপলব্ধি প্রবৃত্ত হয় অর্থাৎ যে প্রকার উপলব্ধি জন্মে, শব্দস্থলেও সেই প্রকার (উপলব্ধি জন্মে), বিশেষ না থাকায় অর্থাৎ ঐ উভয় স্থলীয় উপলব্ধির কোন বিশেষ বা প্রকারভেদ না থাকায় শব্দ অনুমান-প্রমাণ।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমর্থনে আর একটি হেতু বলিয়াছেন। ভাষ্যকার "ইতশ্চ" এই কথার দ্বারা প্রথমে এই সূত্রোক্ত হেতুকেই গ্রহণ করিয়াছেন এবং এই সূত্রে প্রথমোক্ত পূর্ব্বপক্ষসূত্র হইতে "অনুমানং শব্দঃ" এই অংশের অনুবৃত্তি করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার প্রথমে ঐ অংশের উল্লেখপূর্ব্বক সূত্রের অবতারণা

করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, প্রমাণান্তর হইলে উপলব্ধির ভেদ হইয়া থাকে। যেমন অনুমান ও উপমান, এই উভয় স্থলে যে উপলব্ধি হয়, তাহার প্রকারভেদ আছে, এ জন্যও উপমানকে অনুমান হইতে পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করা হইয়াছে, পূর্ব্বে বলিয়াছি। এইরূপ প্রত্যক্ষ ও অনুমান স্থলেও উপলব্ধির প্রকারভেদ থাকায় ঐ উভয়কে পৃথক্ প্রমাণ বলা হইয়াছে, ইহাও বুঝিতে হইবে। কিন্তু শব্দজন্য যে অপ্রত্যক্ষ পদার্থের বোধ জন্মে এবং অনুমানজন্য যে অপ্রত্যক্ষ পদার্থের বোধ জন্মে, ঐ উভয় বোধের কোন প্রকারভেদ নাই—উহা একই প্রকার; সুতরাং ঐ উভয় স্থলে প্রমিতির বিশেষ না থাকায় শব্দ অনুমানপ্রমাণ, উহা অনুমান হইতে ভিন্ন কোন প্রমাণ হইতে পারে না। সূত্রে "অদ্বিপ্রবৃত্তিত্বাৎ" এই স্থলে প্রবৃত্তি শব্দের অর্থ প্রকার। দ্বিপ্রবৃত্তিত্ব বলিতে দ্বিপ্রকারতা। দ্বিপ্রবৃত্তিত্ব নাই-অর্থাৎ প্রকারভেদ নাই[1]। এখানে শাব্দ বোধ অনুমিতি, যেহেতু উহা অনুমিতি হইতে প্রকারভেদশূন্য, এইরূপে পূর্ব্বপক্ষবাদীর অনুমান বুঝিতে হইবে। যদি শাব্দ বোধ অনুমিতি না হইত, তাহা হইলে উহা অনুমিতি হইতে ভিন্ন প্রকার হইত, এইরূপ তর্ককে ঐ অনুমানের সহকারী বুঝিতে হইবে। মহর্ষির পূর্ব্ব-সূত্রোক্ত শব্দরূপ পক্ষে অনুমানত্বের অনুমানে এই সূত্রোক্ত যথাশ্রুত হেতু অসিদ্ধ। মহর্ষির পূর্ব্ব-সূত্রোক্ত প্রতিজ্ঞানুসারে এই সূত্রোক্ত হেতুবাক্যের দ্বারা অনুমিতি হইতে অভিন্নপ্রকার উপলব্ধি-করণত্বকে হেতুরূপে বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে ॥ ৫০ ॥

সূত্র। সম্বন্ধাচ্চ ॥ ৫১ ॥ ১১২ ॥

অনুবাদ। সম্বন্ধ প্রযুক্তও অর্থাৎ সম্বন্ধবিশিষ্ট[2] পদার্থের প্রতিপাদন করে বলিয়াও (শব্দ অনুমান-প্রমাণ)।

ভাষ্য। শব্দোঽনুমানমিত্যনুবর্ত্ততে। সম্বন্ধয়োশ্চ শব্দার্থয়োঃ সম্বন্ধ-প্রসিদ্ধৌ শব্দোপলব্ধেরর্থগ্রহণং, যথা সম্বন্ধয়োর্লিঙ্গলিঙ্গিনোঃ সম্বন্ধ-প্রতীতৌ লিঙ্গোপলব্ধৌ লিঙ্গিগ্রহণমিতি।

অনুবাদ। "শব্দ অনুমান" এই অংশ অনুবৃত্ত আছে [অর্থাৎ প্রথমোক্ত পূর্ব্ব-পক্ষ-সূত্র হইতে এই সূত্রেও ঐ অংশের অনুবৃত্তি আছে] এবং সম্বন্ধবিশিষ্ট শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ-জ্ঞান হইলে শব্দের জ্ঞানজন্য অর্থের জ্ঞান হয় অর্থাৎ এই হেতুতেও শব্দ অনুমানপ্রমাণ। যেমন সম্বন্ধবিশিষ্ট অর্থাৎ ব্যাপ্যব্যাপক ভাবরূপ সম্বন্ধযুক্ত লিঙ্গ ও লিঙ্গীর (হেতু ও সাধ্যের) সম্বন্ধ জ্ঞান হইলে (অর্থাৎ হেতু ও সাধ্য ধর্ম্মের

১। অদ্বিপ্রবৃত্তিঃ প্রকারভেদরহিতত্বং, প্রত্যক্ষানুমানে তু পরোক্ষাপরোক্ষাবগাহিতয়া প্রকারভেদবতী ইত্যর্থঃ। তাৎপর্য্যটীকা।

২। সম্বন্ধার্থপ্রতিপাদকত্বাচ্চেতি সূত্রার্থঃ। সম্বন্ধার্থপ্রতিপাদকমনুমানং তথাচ শব্দ ইতি। ন্যায়বার্ত্তিক।

ব্যাপ্যব্যাপকভাবরূপ সম্বন্ধ বুঝিলে) হেতুর জ্ঞান হইলে সাধ্যের জ্ঞান (অনুমিতি) হয় [অর্থাৎ এই উদাহরণের দ্বারা বুঝা যায়,—যাহা সম্বন্ধবিশিষ্ট পদার্থের বোধক, তাহা অনুমানপ্রমাণ ; শব্দ যখন সম্বন্ধবিশিষ্ট পদার্থেরই বোধক, তখন তাহাও অনুমান-প্রমাণ]।

টিপ্পনী। এইটি মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ সমর্থনে চরম পূর্ব্বপক্ষসূত্র। তাই ভাষ্যকার এখানে প্রথমোক্ত পূর্ব্বপক্ষ-সূত্র হইতে "শব্দোঽনুমানং" এই অংশের এই সূত্রে অনুবৃত্তির কথা বলিয়া প্রথমে তাহাই প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ-সাধনে চরম হেতু বলিয়াছেন যে, শব্দ সম্বন্ধবিশিষ্ট অর্থের বোধক, এ জন্যও শব্দ অনুমান-প্রমাণ। সূত্রে "সম্বন্ধ" শব্দের দ্বারা শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ আছে, ইহা মহর্ষি প্রকাশ করিয়াছেন। তদ্দ্বারা অর্থ—শব্দের সহিত সম্বন্ধযুক্ত, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে। তাহাতে শব্দ যে সম্বন্ধযুক্ত অর্থের বোধক, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে। ঐ পর্য্যন্তই এখানে "সম্বন্ধ" শব্দের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত। সম্বন্ধযুক্ত অর্থের বোধকত্ব শব্দে আছে, সুতরাং ঐ হেতুর দ্বারা শব্দে অনুমানত্বরূপ সাধ্য সিদ্ধি মহর্ষির অভিপ্রেত। শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধজ্ঞান ব্যতীত শব্দজ্ঞান হইলেও অর্থবোধ হয় না। ঐ সম্বন্ধজ্ঞান থাকিলেই শব্দজ্ঞানজন্য অর্থবোধ হয়। তাহা হইলে বলা যায়, শব্দ ঐ সম্বন্ধযুক্ত অর্থের বোধক বলিয়া তাহা অনুমানপ্রমাণ। কারণ, যাহা সম্বন্ধযুক্ত অর্থের বোধক, তাহা অনুমান-প্রমাণ। ভাষ্যকার শেষে উদাহরণের দ্বারা এই ব্যাপ্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্যব্যাপক-ভাব দ্বারা সম্বন্ধের জ্ঞান ব্যতীত হেতুজ্ঞান হইলেও সাধ্যের অনুমিতি জন্মে না। ঐ ব্যাপ্যব্যাপক ভাব সম্বন্ধের জ্ঞান হইলেই হেতুজ্ঞানজন্য অনুমিতি হয়। হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্যব্যাপক-ভাব-সম্বন্ধ আছে। অনুমানপ্রমাণ ঐ হেতুসম্বদ্ধ সাধ্য পদার্থেরই বোধক হয়। সুতরাং যাহা সম্বন্ধবিশিষ্ট পদার্থের বোধক, তাহা অনুমানপ্রমাণ, এইরূপে ব্যাপ্তিনিশ্চয়বশতঃ ঐ অনুমানের দ্বারা শব্দ অনুমান-প্রমাণ, ইহা সিদ্ধ হইতেছে। শব্দকে অনুমান বলিতে গেলে শাব্দ বোধ স্থলে হেতু আবশ্যক এবং ঐ হেতুতে শব্দার্থরূপ অনুমেয় বা সাধ্য ধর্ম্মের ব্যাপ্তি-সম্বন্ধ আবশ্যক, নচেৎ শব্দার্থবোধ বা শাব্দ বোধ অনুমিতি হইতেই পারে না। এ জন্য পূর্ব্বপক্ষবাদী মহর্ষি এই সূত্রে "সম্বন্ধ" শব্দের দ্বারা শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ প্রকাশ করিয়া, শব্দ ও অর্থের ব্যাপ্যব্যাপকভাবরূপ সম্বন্ধেরও উপপত্তি সূচনা করিয়াছেন। উত্তরপক্ষে ইহার প্রতিষেধ করিবেন। ৫১ ॥

ভাষ্য। যত্তাবদর্থস্যানুমেয়ত্বাদিতি, তন্ন—

সূত্র। আপ্তোপদেশসামর্থ্যাচ্ছব্দাদর্থসম্প্রত্যয়ঃ ॥ ॥৫২ ॥১১৩ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) অর্থের অনুমেয়ত্ববশতঃ (শব্দ অনুমানপ্রমাণ) ইহা যে

(বলা হইয়াছে), তাহা নহে। (কারণ) আপ্ত ব্যক্তির উপদেশের অর্থাৎ আপ্ত বাক্যরূপ শব্দের সামর্থ্যবশতঃ শব্দ হইতে অর্থের সম্প্রত্যয় (যথার্থ বোধ) হয়, [অর্থাৎ শব্দজন্য যে বাক্যার্থবোধ বা শাব্দ বোধ জন্মে, তাহা অনুমানের দ্বারা জন্মে না, কারণ, শব্দ আপ্তবাক্য বলিয়াই তাহার সামর্থ্যবশতঃ তদ্দ্বারা যথার্থ শাব্দ বোধ জন্মে। অনুমান ঐরূপ কারণজন্য নহে]।

ভাষ্য। স্বর্গঃ, অপ্সরসঃ, উত্তরাঃ কুরবঃ, সপ্ত দ্বীপাঃ, সমুদ্রো লোকসন্নিবেশ ইত্যেবমাদেরপ্রত্যক্ষস্যার্থস্য ন শব্দমাত্রাৎ সম্প্রত্যয়ঃ। কিং তর্হি আপ্তৈরয়মুক্তঃ শব্দ ইত্যতঃ স প্রত্যয়ঃ, বিপর্য্যয়ে সম্প্রত্যয়াভাবাৎ, ন ত্বেবমনুমানমিতি।

যৎ পুনরুপলব্ধেরদ্বিপ্রবৃত্তিত্বাদিতি, অয়মেব শব্দানুমানয়োরুপলব্ধেঃ প্রবৃত্তিভেদঃ, তত্র বিশেষে সত্যহেতুর্ব্বিশেষাভাবাদিতি।

যৎ পুনরিদং সম্বন্ধাচ্চেতি, অস্তি চ শব্দার্থয়োঃ সম্বন্ধোঽনুজ্ঞাতঃ, অস্তি চ প্রতিষিদ্ধঃ। অস্যেদমিতি ষষ্ঠীবিশিষ্টস্য বাক্যস্যার্থবিশেষোঽনুজ্ঞাতঃ প্রাপ্তিলক্ষণস্তু শব্দার্থয়োঃ সম্বন্ধঃ প্রতিষিদ্ধঃ। কস্মাৎ? প্রমাণতোঽনুপলব্ধেঃ। প্রত্যক্ষতস্তাবৎ শব্দার্থপ্রাপ্তের্নোপলব্ধিরতীন্দ্রিয়ত্বাৎ। যেনেন্দ্রিয়েণ গৃহ্যতে শব্দস্তস্য বিষয়ভাবমতিবৃত্তোঽর্থো ন গৃহ্যতে। অস্তি চাতীন্দ্রিয়বিষয়ভূতোঽপ্যর্থঃ। সমানেন চেন্দ্রিয়েণ গৃহ্যমাণয়োঃ প্রাপ্তির্গৃহ্যত ইতি।

অনুবাদ। স্বর্গ, অপ্সরা, উত্তরকুরু[১], সপ্তদ্বীপ, সমুদ্র, লোকসন্নিবেশ (যথাসন্নিবিষ্ট ভূলোক, ভুবর্লোক, স্বর্লোক প্রভৃতি) ইত্যাদি প্রকার অপ্রত্যক্ষ পদার্থের শব্দমাত্র হইতে সম্প্রত্যয় (যথার্থ বোধ) হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) এই শব্দ আপ্তগণ কর্ত্তৃক কথিত, এ জন্য (তাহা হইতে পূর্ব্বোক্ত প্রকার পদার্থের) যথার্থ-

১। উত্তরকুরু জম্বুদ্বীপের বর্ষবিশেষ। ঐতরেয় ব্রাহ্মণে (৮।১৪) উত্তরকুরুর উল্লেখ আছে। রামায়ণে অরণ্যকাণ্ডে (৩৫।১৮), কিষ্কিন্ধ্যাকাণ্ডে (৪৩।৩৭।৩৮) উত্তরকুরুর উল্লেখ আছে। মহাভারত ভীষ্মপর্ব্বে আছে (৫ অঃ)। সুমেরুর উত্তর ও নীলপর্ব্বতের দক্ষিণ পার্শ্বে উত্তরকুরু অবস্থিত। হরিবংশে আছে,—"ততোঽর্ব্বাক্ মন্দুত্তীর্য্য কুরূন্ পুণ্যতরান্ বহূন্। জগাম নর্মতিক্রান্তা গন্ধমাদনমেব চ॥" (১৭০।১৩)। ইহা দ্বারা বুঝা যায়, সরস্বতীর হইতে গন্ধমাদন পর্ব্বত পর্য্যন্ত সমুদায় ভূখণ্ড উত্তরকুরু। রামায়ণে কিষ্কিন্ধ্যাকাণ্ডে আছে,—"তমতিক্রম্য শৈলেন্দ্রমুত্তরঃ পয়সাং নিধিঃ।" ৪৩।৫৩)।

বোধ হয়। যেহেতু বিপর্য্যয়ে অর্থাৎ শব্দ আপ্ত ব্যক্তির উক্ত না হইলে (তাহা হইতে) যথার্থবোধ হয় না। অনুমান কিন্তু এইরূপ নহে [অর্থাৎ অনুমান স্থলে কোন আপ্তবাক্যপ্রযুক্ত বোধ জন্মে না, তাহাতে আপ্তবাক্যের কোন আবশ্যকতা নাই; সুতরাং শাব্দ বোধ অনুমিতি না হওয়ায় শব্দ অনুমানপ্রমাণ নহে।]

আর যে (বলা হইয়াছে) "উপলব্ধেরদ্বিপ্রবৃত্তিত্বাৎ" (৫০ সূত্র), (ইহার উত্তর বলিতেছি) শব্দ ও অনুমানে অর্থাৎ ঐ উভয় স্থলে উপলব্ধির ইহাই (পূর্ব্বোক্ত) প্রকারভেদ আছে। সেই বিশেষ (প্রকারভেদ) থাকায় "বিশেষাভাবাৎ" অর্থাৎ "যেহেতু বিশেষ নাই" ইহা অহেতু [অর্থাৎ শব্দ অনুমানপ্রমাণ, এই পূর্ব্বপক্ষ সাধন করিতে শব্দ ও অনুমান স্থলে প্রমিতির বিশেষ নাই, এই যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা অসিদ্ধ। কারণ, ঐ উভয় স্থলে প্রমিতির বিশেষ আছে। সুতরাং ঐ হেতু অসিদ্ধ হওয়ায় উহা হেতুই হয় না, উহা হেত্বাভাস।]

আর এই যে (বলা হইয়াছে) "সম্বন্ধাচ্চ" (৫১ সূত্র) অর্থাৎ সম্বন্ধবিশিষ্ট অর্থের বোধক বলিয়াও শব্দ অনুমানপ্রমাণ, (ইহার উত্তর বলিতেছি)। শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ স্বীকৃতও আছে, প্রতিষিদ্ধও আছে। বিশদার্থ এই যে, "ইহার ইহা" অর্থাৎ এই শব্দের এই অর্থ বাচ্য, এই ষষ্ঠী বিভক্তিযুক্ত বাক্যের[১] অর্থ বিশেষ অর্থাৎ ঐ বাক্যবোধ্য শব্দ ও অর্থের বাচ্যবাচকভাবরূপ সম্বন্ধ স্বীকৃত, কিন্তু প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ প্রতিষিদ্ধ [অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের বাচ্যবাচকভাবরূপ সম্বন্ধই স্বীকার করি, স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করি না। সুতরাং শব্দ ও অর্থের ব্যাপ্তি-নির্ব্বাহক সম্বন্ধ না থাকায় "সম্বন্ধাচ্চ" এই সূত্রোক্ত হেতু অসিদ্ধ, উহা হেতুই হয় না।]

(প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ নাই কেন? (উত্তর) যেহেতু প্রমাণের দ্বারা অর্থাৎ কোন প্রমাণের দ্বারাই (ঐ সম্বন্ধের) উপলব্ধি হয় না। [ক্রমে ইহা বুঝাইতেছেন] অতীন্দ্রিয়ত্ববশতঃ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধের উপলব্ধি হয় না। বিশদার্থ এই যে, যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দ গৃহীত

১। ভাষ্যোক্ত "অস্যেদং" এই বাক্য ষষ্ঠী বিভক্তিযুক্ত। সম্বন্ধার্থ ষষ্ঠী বিভক্তির দ্বারা ঐ বাক্যে তাৎপর্য্যানুসারে বাচ্যবাচকভাব সম্বন্ধও বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকারের ঐ স্থলে তাহাই বিবক্ষিত। ভাষ্যে "অর্থবিশেষ" শব্দের দ্বারা ভাষ্যকার ঐ বাক্যবোধ্য পূর্ব্বোক্ত বাচ্যবাচকভাবসম্বন্ধরূপ অর্থবিশেষই প্রকাশ করিয়াছেন। বার্ত্তিক ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকারও ইহাই বলিয়াছেন। "অস্যেদং" এই বাক্যটি "অস্য শব্দস্যায়মর্থো বাচ্যঃ" এইরূপ অর্থ তাৎপর্য্যেই কথিত হইয়াছে।

(প্রত্যক্ষ) হয়, সেই ইন্দ্রিয়ের বিষয়তাবাতীত অর্থাৎ সেই ইন্দ্রিয়ের যাহা বিষয়ই হয় না, এমন অর্থ (সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা) গৃহীত হয় না। এবং অতীন্দ্রিয় বিষয়ভূত অর্থও আছে। এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহ্যমাণ পদার্থদ্বয়েরই প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ গৃহীত হয় [অর্থাৎ শব্দ শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, তাহার অর্থ, ঐ ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য নহে, চক্ষুরাদি কোন ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য এবং কোন ইন্দ্রিয়েরই গ্রাহ্য নহে, এমন (অতীন্দ্রিয়) অর্থও আছে। এরূপ স্থলে শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। যে দুইটি পদার্থ এক ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য, তাহাদিগেরই উভয়ের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। যেমন অঙ্গুলিদ্বয়ের উভয়ের প্রাপ্তি বা সংযোগ সম্বন্ধের প্রত্যক্ষ হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। এইটি সিদ্ধান্ত-সূত্র। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষির কথা এই যে, স্বর্গাদি অনেক পদার্থ আছে, যাহা সকলের প্রত্যক্ষ নহে। যাঁহারা স্বর্গ, অপ্সরা, উত্তরকুরু প্রভৃতি প্রত্যক্ষ করেন নাই, তাঁহারা ঐ সকল পদার্থপ্রতিপাদক আপ্ত বাক্যকে আপ্তবাক্যত্ব-নিবন্ধন প্রমাণরূপে বুঝিয়া, তাহার সামর্থ্যবশতঃ তদ্দ্বারা ঐ সকল অপ্রত্যক্ষ পদার্থ বুঝিয়া থাকেন। শব্দমাত্র হইতে ঐ স্বর্গাদি পদার্থ বুঝা যায় না। কারণ, ঐ সকল পদার্থপ্রতিপাদক কোন বাক্যকে অনাপ্ত বাক্য বা অপ্রমাণ বলিয়া বুঝিলে তদ্দ্বারা ঐ সকল পদার্থের যথার্থ বোধ জন্মে না। সুতরাং শব্দ অনুমানপ্রমাণ হইতে পারে না। অনুমানপ্রমাণ স্থলে কোন শব্দকে আপ্তবাক্য বলিয়া বুঝিয়া, তাহার সামর্থ্যবশতঃ তদ্দ্বারা কেহ প্রমেয় বুঝে না[1]। সুতরাং শব্দ ও অনুমান স্থলে উপলব্ধি বা প্রমিতিও যে ভিন্ন প্রকার, ইহাও স্বীকার্য্য। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা উপলব্ধির প্রকারভেদ বা বিশেষ নাই, এই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষসাধক হেতুরও অসিদ্ধতা সূচনা করিয়া, উহা অহেতু অর্থাৎ হেত্বাভাস, ইহাও সূচনা করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এখানে এই সূত্র-সূচিত উপলব্ধির প্রকারভেদ বা বিশেষ প্রদর্শন করিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদীর গৃহীত অবিশেষরূপ হেতুর অসিদ্ধতা দেখাইয়াছেন। মূল কথা, মহর্ষি এই প্রথমোক্ত সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শাব্দ বোধ যেরূপ কারণ জন্য, অনুমিতি ঐরূপ কারণ-জন্য নহে। অনুমিতি আপ্তবাক্যপ্রযুক্ত জ্ঞান নহে। সুতরাং শাব্দ বোধকে অনুমিতি বলিয়া শব্দকে অনুমানপ্রমাণ বলা যায় না,—শাব্দ বোধ অনুমিতি হইতেই পারে না। আপ্তবাক্য দ্বারা পদার্থের যথার্থ শাব্দ বোধ হইলে, তাহার পরে "আমি এই শব্দের দ্বারা এইরূপে এই পদার্থকে শাব্দ বোধ করিতেছি, অনুমিতি করিতেছি না" এইরূপেই ঐ শাব্দ বোধের মানস প্রত্যক্ষ হয়, ঐ অনুভবের অপলাপ করিয়া শাব্দ বোধকে অনুমিতি বলা যায় না। পূর্ব্বোক্ত কারণে শাব্দ বোধ হইতে অনুমিতি ভিন্নপ্রকার বোধ বলিয়া প্রতিপন্ন হইলে শব্দ ও অনুমান স্থলে প্রমিতির বিশেষ নাই,

---

১। ন হ্যয়ং শব্দমাত্রাৎ স্বর্গাদীন্ প্রতিপদ্যতে, কিন্তু পুরুষবিশেষাভিহিতত্বেন প্রমাণতঃ প্রতিপদ্য তথাভূতাৎ শব্দাৎ স্বর্গাদীন্ প্রতিপদ্যতে ; ন চৈবমনুমানে, তস্মান্নানুমানং শব্দ ইতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

ইহাও বলা যায় না ; সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐ হেতুও অসিদ্ধ। এই পর্য্যন্তই এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত।

মহর্ষি পূর্ব্বে "সম্বন্ধাচ্চ" এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ সাধনে যে হেতু বলিয়াছেন, ভাষ্যকার এখানে তাহারও উল্লেখপূর্ব্বক ঐ হেতুরও অসিদ্ধতা বুঝাইয়াছেন। মহর্ষিও পরবর্ত্তী সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা ঐ হেতুর অসিদ্ধতা সমর্থন করিয়া পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন যে, শব্দ ও অর্থের বাচ্যবাচকভাব সম্বন্ধই আছে, কিন্তু প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ নাই। কারণ, কোন প্রমাণের দ্বারাই শব্দ ও অর্থের ঐ সম্বন্ধের উপলব্ধি হয় না। যাহা কোন প্রমাণ-সিদ্ধ নহে, তাহার অস্তিত্ব নাই, তাহা অলীক। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, শব্দ ও অর্থের যে বাচ্যবাচকভাব সম্বন্ধ আছে, ঐ সম্বন্ধ স্বাভাবিক সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি নহে ; উহার দ্বারা শব্দে অর্থের ব্যাপ্তিনিশ্চয়ও হয় না। যদি শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ থাকিত, তাহা হইলে স্বাভাবিক সম্বন্ধ সিদ্ধ হইতে পারিত। কিন্তু তাহা নাই, সুতরাং "সম্বন্ধাচ্চ" এই সূত্রোক্ত হেতু অসিদ্ধ। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, শব্দ ও অর্থের তাদাত্ম্য সম্বন্ধ, অথবা প্রতিপাদ্য-প্রতিপাদকভাব সম্বন্ধ, অথবা প্রাপ্তিসম্বন্ধ থাকিলে, ঐরূপ সম্বন্ধ স্বাভাবিক সম্বন্ধ হইতে পারে। তন্মধ্যে শব্দ অর্থের তাদাত্ম্য সম্বন্ধ প্রত্যক্ষসূত্রে "অব্যপদেশ্য" শব্দের দ্বারা নিরাকৃত হইয়াছে। শব্দ ও তাহার অর্থ অভিন্ন, এই বৈয়াকরণ মত ভাষ্যকার প্রথমাধ্যায়ে প্রত্যক্ষ-লক্ষণ-সূত্রভাষ্যে খণ্ডন করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১২০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ খণ্ডিত হইলে, তাহাতে শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক প্রতিপাদ্য-প্রতিপাদকভাব সম্বন্ধ নাই, ইহাও প্রতিপন্ন হইবে। এই অভিসন্ধিতে ভাষ্যকার এখানে শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধের নিরাকরণ করিতেছেন। শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ নাই, ইহা প্রতিপন্ন করিতে ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন যে, কোন প্রমাণের দ্বারাই ঐরূপ সম্বন্ধের উপলব্ধি হয় না। ইহা বুঝাইতে প্রথমে দেখাইয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা ঐ সম্বন্ধ বুঝা যাইতে পারে না। কারণ, শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ থাকিলে, ঐ সম্বন্ধ অতীন্দ্রিয়ই হইবে। ঐ সম্বন্ধ অতীন্দ্রিয় কেন হইবে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হয়, সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহার অর্থের প্রত্যক্ষ হয় না। কারণ, ঐ অর্থ (ঘটাদি) শব্দগ্রাহক ইন্দ্রিয়ের (শ্রবণেন্দ্রিয়ের) বিষয়ই হয় না। এবং অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ শব্দগ্রাহক শ্রবণেন্দ্রিয়ের অবিষয় এবং ইন্দ্রিয়মাত্রের অবিষয়, এমন বিষয়ভূত (শব্দপ্রমাণের বিষয়) অর্থও আছে[1]। তাহাতে শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধের প্রত্যক্ষ না হইতে পারিবে কেন ? এ জন্য শেষে বলিয়াছেন যে, এক ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পদার্থদ্বয়েরই প্রাপ্তিসম্বন্ধের প্রত্যক্ষ হয়। অর্থাৎ যেমন এক চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য অঙ্গুলিদ্বয়ের প্রাপ্তি বা সংযোগ-সম্বন্ধকে চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করা যায়, কিন্তু বায়ু ও বৃক্ষের

১। শব্দগ্রাহকেন্দ্রিয়াতিপাতিত ইন্দ্রিয়মাত্রমতিপতিতশ্চাতীন্দ্রিয়, স চ বিষয়ভূতশ্চেতি কর্মধারয়ঃ।—তাৎপর্য্য-টীকা।

প্রাপ্তি বা সংযোগ-সম্বন্ধকে প্রত্যক্ষ করা যায় না; কারণ, বায়ু ও বৃক্ষ এক ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে (প্রাচীন মতে বায়ু ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যই নহে, উহা স্পর্শাদি হেতুর দ্বারা অনুমেয়); তদ্রূপ শব্দ ও অর্থ এক ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে বলিয়া তাহার প্রাপ্তিসম্বন্ধের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, উহা অতীন্দ্রিয়। সুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধের সিদ্ধি অসম্ভব। ৫২॥

ভাষ্য। প্রাপ্তিলক্ষণে চ গৃহ্যমাণে সম্বন্ধে শব্দার্থয়োঃ শব্দান্তিকে বাঽর্থঃ স্যাৎ? অর্থান্তিকে বা শব্দঃ স্যাৎ? উভয়ং বোভয়ত্র? অথ খলূভয়ং?

অনুবাদ। এবং শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ গৃহ্যমাণ হইলে অর্থাৎ যদি বল, অনুমানপ্রমাণের দ্বারা শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ বুঝা যায়, তাহা হইলে, (প্রশ্ন) শব্দের নিকটে অর্থ থাকে? অথবা অর্থের নিকটে শব্দ থাকে? অথবা উভয়ই উভয় স্থলে থাকে? [অর্থাৎ শব্দের নিকটেও অর্থ থাকে, অর্থের নিকটেও শব্দ থাকে, শব্দ ও অর্থ পরস্পর প্রাপ্তিসম্বন্ধবিশিষ্ট] যদি বল,উভয়ই অর্থাৎ শব্দ ও অর্থ, এই উভয়ই পরস্পর উভয়ের নিকটে থাকে, এই তৃতীয় পক্ষই বলিব?

সূত্র। পূরণ-প্রদাহ-পাটনানুপপত্তেশ্চ সম্বন্ধাভাবঃ ॥ ৫৩ ॥১১৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) পূরণ, প্রদাহ ও পাটনের উপপত্তি (উপলব্ধি) না হওয়ায় অর্থাৎ অন্ন শব্দ উচ্চারণ করিলে অন্নদ্বারা মুখ পূরণের উপলব্ধি করি না, অগ্নি শব্দ উচ্চারণ করিলে অগ্নি পদার্থের দ্বারা মুখপ্রদাহের উপলব্ধি করি না, অসি শব্দ উচ্চারণ করিলে অসিদ্বারা মুখ পাটন বা মুখচ্ছেদনের উপলব্ধি করি না, এ জন্য এবং যেখানে শব্দের অর্থ ঘটাদি থাকে, সেই ভূতলাদি স্থানে কণ্ঠ তালু প্রভৃতি শব্দোচ্চারণ-স্থান এবং উচ্চারণের করণ প্রযত্নবিশেষ না থাকায় অর্থাৎ সেই অর্থের নিকটে শব্দোৎপত্তি অসম্ভব বলিয়া (শব্দ ও অর্থের) সম্বন্ধ নাই, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ নাই।

ভাষ্য। স্থানকরণাভাবাদিতি "চা"র্থঃ। ন চায়মনুমানতোঽপ্যুপলভ্যতে। শব্দান্তিকেঽর্থ ইত্যেতস্মিন্ পক্ষেঽপাস্য স্থানকরণোচ্চারণীয়ঃ শব্দস্তদন্তিকেঽর্থ ইতি অন্নাগ্ন্যসিশব্দোচ্চারণে পূরণ-প্রদাহ-পাটনানি গৃহ্যেরন্, ন চ গৃহ্যন্তে, অগ্রহণান্নানুমেয়ঃ প্রাপ্তিলক্ষণঃ সম্বন্ধঃ। অর্থান্তিকে শব্দ ইতি স্থানকরণাসম্ভবাদনুচ্চারণং। স্থানং কণ্ঠাদয়ঃ

করণং প্রযত্নবিশেষঃ, তস্যার্থান্তিকেঽনুপপত্তিরিতি। উভয়প্রতিষেধাচ্চ নোভয়ং। তস্মান্ন শব্দে নার্থঃ প্রাপ্ত ইতি।

অনুবাদ। স্থান ও করণের অভাব হেতুক, ইহা চ-কারের অর্থ। অর্থাৎ সূত্রস্থ চ-কারের দ্বারা স্থানকরণাভাবরূপ হেত্বন্তর মহর্ষির বিবক্ষিত।

ইহা অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও উপলব্ধ (সিদ্ধ) হয় না। কারণ, শব্দের নিকটে অর্থ থাকে অর্থাৎ যেখানে যেখানে শব্দ থাকে, সেখানে তাহার অর্থ থাকে, এই পূর্ব্বোক্ত প্রথম পক্ষেও আস্যস্থান (মুখের একদেশ কণ্ঠাদি স্থান) ও করণের (প্রযত্নবিশেষের) দ্বারা শব্দ উচ্চারণীয়, তাহার নিকটে অর্থাৎ কণ্ঠ তালু প্রভৃতি স্থানে উৎপন্ন শব্দের নিকটে অর্থ থাকিবে, ইহা হইলে অন্ন, অগ্নি ও অসি শব্দের উচ্চারণ হইলে পূরণ, প্রদাহ ও পাটন উপলব্ধ হউক? কিন্তু উপলব্ধ হয় না, [অর্থাৎ অন্ন শব্দ উচ্চারণ করিলে তাহার অর্থ অন্নের দ্বারা মুখ পূরণ এবং অগ্নি শব্দ উচ্চারণ করিলে তাহার অর্থ অগ্নির দ্বারা মুখ প্রদাহ এবং অসি শব্দ উচ্চারণ করিলে তাহার অর্থ খড়্গের দ্বারা মুখচ্ছেদন, এগুলি কাহারও অনুভূত হয় না] গ্রহণ না হওয়ায় অর্থাৎ ঐরূপ স্থলে মুখপূরণাদির অনুভব না হওয়ায় (শব্দ ও অর্থের) প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ অনুমেয় নহে, অর্থাৎ তাহা অনুমানপ্রমাণের দ্বারা বুঝা যায় না।

অর্থের নিকটে শব্দ থাকে, এই পক্ষে অর্থাৎ যেখানে যেখানে অর্থ থাকে, সেখানে তাহার বোধক শব্দ থাকে, এই পূর্ব্বোক্ত দ্বিতীয় পক্ষে স্থান ও করণের অসম্ভব প্রযুক্ত (অর্থের আধার ভূতলাদি স্থানে শব্দের) উচ্চারণ নাই। বিশদার্থ এই যে, স্থান কণ্ঠাদি করণ প্রযত্নবিশেষ, অর্থের নিকটে তাহার উপপত্তি (সত্তা) নাই। উভয় প্রতিষেধবশতঃ উভয়ও থাকে না [অর্থাৎ যখন শব্দের নিকটে অর্থ থাকে, ইহাও প্রতিষিদ্ধ, অর্থের নিকটে শব্দ থাকে, ইহাও প্রতিষিদ্ধ, উভয় পক্ষই যখন বলা যায় না, তখন শব্দ ও অর্থ এই উভয়ই উভয়ের নিকটে থাকে, এই (পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষবাদীর গ্রহীত) তৃতীয় পক্ষও বলা যায় না, তাহাও সুতরাং প্রতিষিদ্ধ] অতএব শব্দ কর্তৃক অর্থ প্রাপ্ত নহে অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ নাই।

টিপ্পনী। শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না, ইহা ভাষ্যকার পূর্ব্বে বুঝাইয়াছেন। এখন ঐ সম্বন্ধ যে অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও সিদ্ধ হয় না, ইহা বুঝাইতে "প্রাপ্তিলক্ষণে চ" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়া, সূত্রকারের

তাৎপর্য্য বর্ণনপূর্ব্বক ঐ সম্বন্ধ যে অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও সিদ্ধ হয় না, ইহা বুঝাইয়াছেন। উপমান বা শব্দপ্রমাণের দ্বারা ঐ সম্বন্ধ সিদ্ধ হইবার সম্ভাবনাই নাই। সুতরাং এখন অনুমান-প্রমাণের দ্বারা ঐ সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না, ইহা প্রতিপন্ন করিলেই কোন প্রমাণের দ্বারা ঐ সম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না, সুতরাং শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধই নাই, ইহা প্রতিপন্ন হইবে। তাই ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ অনুমান-প্রমাণের দ্বারাও সিদ্ধ হয় না, ইহা বুঝাইয়াছেন। অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হওয়া একেবারেই অসম্ভব; উপমানপ্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হওয়াও অসম্ভব। ঐ বিষয়ে কোন শব্দ-প্রমাণও নাই। পরন্তু পূর্ব্বপক্ষবাদী বৈশেষিক-মতাবলম্বী হইলে তাঁহার মতে উপমান ও শব্দ-প্রমাণ অনুমান-প্রমাণের মধ্যে গণ্য। সুতরাং শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ অনুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না; কারণ, ঐ উভয়ের ব্যাপ্য-ব্যাপক সম্বন্ধ নাই, ইহা প্রতিপন্ন করিলেই শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ কোন প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় উহা নাই, ইহা প্রতিপন্ন হইয়া যাইবে। এই অভিসন্ধিতেই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহাই প্রতিপন্ন করিয়াছেন।

শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ অনুমান-প্রমাণের দ্বারা কেন সিদ্ধ হইতে পারে না, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, অনুমান-প্রমাণের দ্বারা শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ সাধন করিতে হইলে শব্দের নিকটে অর্থ থাকে, অথবা অর্থের নিকটে শব্দ থাকে, অথবা উভয়েরই নিকটে উভয় থাকে, ইহার কোন পক্ষ বলা আবশ্যক। কারণ, তাহা না বলিলে শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ অনুমানসিদ্ধ হওয়া অসম্ভব। শব্দ ও অর্থ যদি বিভিন্ন স্থানেই থাকে, উহার মধ্যে কেহ কাহারই নিকটে না থাকে, তাহা হইলে উহাদিগের পরস্পর প্রাপ্তিসম্বন্ধ থাকিতেই পারে না। ভাষ্যকার এই অভিসন্ধিতেই প্রথমে পূর্ব্বোক্তরূপ ত্রিবিধ প্রশ্ন করিয়া, মহর্ষি-সূত্রের উল্লেখপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ কল্পই যে উপপন্ন হয় না, তাহা বুঝাইয়াছেন। অর্থাৎ মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ কল্পেরই অনুপপত্তি দেখাইয়া, শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ নাই, উহা অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে না, ইহা বলিয়াছেন, ইহাই ভাষ্যকারের মূল বক্তব্য। তাই ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণনার প্রথমেই বলিয়াছেন যে, সূত্রস্থ "চ" শব্দের দ্বারা স্থান ও করণের অভাব-রূপ হেত্বন্তর মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐ হেতুর দ্বারা "অর্থের নিকটে শব্দ থাকে" এই দ্বিতীয় পক্ষের অনুপপত্তি সূচিত হইয়াছে, ইহা ভাষ্যকার পরে বুঝাইয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথম পক্ষে অনুপপত্তির ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, "শব্দের নিকটে অর্থ থাকে" এই প্রথম পক্ষেও অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, যেখানে যেখানে শব্দ থাকে, সে সমস্ত স্থানেই তাহার অর্থ থাকে, তাহা হইলে "আস্ত স্থানে" অর্থাৎ মুখের একদেশ কণ্ঠ তালু প্রভৃতি স্থানে "করণ" অর্থাৎ উচ্চারণের অনুকূল প্রযত্নবিশেষের দ্বারা শব্দ উচ্চারিত হয়, ইহা অবশ্য এ পক্ষেও বলিতে হইবে। তাহা হইলে মুখমধ্যেই যখন শব্দ উৎপন্ন হয়, তখন তাহার নিকটে তাহার অর্থ যে বস্তু, তাহাও তখন মুখমধ্যে উপস্থিত হয়, ইহা স্বীকার করিতে হয়। নচেৎ শব্দের নিকটে তাহার অর্থ থাকে, ইহা কিরূপে বলা যাইবে? তাহা স্বীকার করিলে "অন্ন," "অগ্নি" ও "অসি" শব্দ

উচ্চারণ করিলে সেখানে মুখমধ্যে ঐ অন্ন প্রভৃতি শব্দের অর্থ অন্ন, অগ্নি ও খড়্গ থাকায় অন্নাদির দ্বারা মুখের পূরণ, দাহ ও ছেদন কেন উপলব্ধি করি না? তাহা যখন কেহই উপলব্ধি করেন না, তখন শব্দের নিকটে অর্থ থাকে, এই প্রথম পক্ষ সমর্থন করা অসম্ভব। সুতরাং শব্দের নিকটে অর্থ থাকে, এই হেতুর দ্বারাও শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐ হেতুই অসিদ্ধ। মহর্ষি "পূরণপ্রদাহপাটনানুপলব্ধেঃ" এই কথার দ্বারা শব্দের নিকটে অর্থ থাকে, এই প্রথম পক্ষের অসম্ভবত্ব সূচনা করিয়া ঐ হেতুরও অসিদ্ধতা সূচনা করিয়াছেন।

সূত্রে "চ" শব্দের দ্বারা স্থান ও করণের অভাবরূপ হেতু সূচনা করিয়া, মহর্ষি অর্থের নিকটে শব্দ থাকে, এই দ্বিতীয় পক্ষেরও অসম্ভবত্ব সূচনা করিয়া, ঐ হেতুরও অসিদ্ধতা সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যেখানে ঘটাদি অর্থ থাকে, সেই ভূতলাদি স্থানে উচ্চারণ-স্থান কণ্ঠ তালু প্রভৃতি ও উচ্চারণের অনুকূল প্রযত্নবিশেষ না থাকায় শব্দের উচ্চারণ হইতে পারে না। সুতরাং অর্থের নিকটে শব্দ থাকে, এই পক্ষও অসম্ভব। সুতরাং ঐ হেতুর দ্বারাও শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐ হেতুই অসিদ্ধ।

পূর্ব্বোক্ত উভয় পক্ষই যখন প্রতিষিদ্ধ হইল, তখন উভয়ের নিকটেই উভয় থাকে, এই তৃতীয় পক্ষ সুতরাং প্রতিষিদ্ধ। ভাষ্যকার সূত্রের অবতারণা করিতে "অথ খলু ভবৎ" এই কথার দ্বারা ঐ তৃতীয় পক্ষের গ্রহণ করিয়া, মহর্ষি-সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত পক্ষদ্বয়ের অসিদ্ধির ব্যাখ্যা করিয়াই ঐ তৃতীয় পক্ষের অসিদ্ধি প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কারণ, যদি শব্দের নিকটে অর্থ থাকে, ইহা বলা না যায় এবং অর্থের নিকটে শব্দ থাকে, ইহাও বলা না যায়, তাহা হইলে উভয়ের নিকটেই উভয় থাকে, ইহা বলা অসম্ভব। শব্দের নিকটে অর্থ নাই, অর্থের নিকটেও শব্দ নাই, ইহা প্রতিপন্ন হইলে উভয়ের নিকটে উভয় নাই, ইহাও প্রতিপন্ন হইবে। তাই বলিয়াছেন,— "উভয়প্রতিষেধাচ্চ নোভয়ং।"

শব্দের নিকটে অর্থ থাকে অথবা অর্থের নিকটে শব্দ থাকে, এই যে দুইটি পক্ষ ভাষ্যকার বলিয়াছেন, তাহার ব্যাখ্যায় উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, যে স্থানে শব্দ উৎপন্ন হয়, সেই স্থানে কি অর্থ উপস্থিত হয় অর্থাৎ আগমন করে? অথবা যেখানে অর্থ থাকে, সেখানে শব্দ আগমন করে?[1] শব্দের নিকটে অর্থ আগমন করে, এই পক্ষে লোকব্যবহারের উচ্ছেদ হয়। কারণ, তাহা হইলে মূর্ত্তিমান্ পদার্থ মোদক প্রভৃতি গবাদির ন্যায় আগমন করিতেছে, ইহা উপলব্ধি হউক? মহর্ষি "পূরণ-প্রদাহ-পাটনানুপলব্ধেঃ" এই কথার দ্বারা এই লোকব্যবহারের উচ্ছেদও প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থের নিকটে শব্দ আগমন করে, ইহাও অসম্ভব। কারণ, শব্দ গুণপদার্থ, তাহার গতি অসম্ভব। দ্রব্যপদার্থেরই গমনক্রিয়া সম্ভব হইতে পারে। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি

১। নাপ্যুপায়েনাপি, বিকল্পানুপপত্তেঃ। শব্দো বার্থদেশমুপসর্পত্যেত, অর্থো বা শব্দদেশং, উভয়ং বা। ন তাবদর্থঃ শব্দদেশমুপসর্পত্যেত।—ন্যায়বার্ত্তিক। প্রাপ্তিলক্ষণে চেত্যাদি ভাষ্যং ব্যাচষ্টে নাপ্যুপায়েনাপীতি। উপসর্পত্যেত প্রাপ্নোতি, আগচ্ছতীতি যাবৎ। আগচ্ছন্ মূর্ত্তমোদকাদিঃ ন চোপলভ্যেত, তস্মান্নাগচ্ছতি শব্দমর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

বলেন যে, অর্থের নিকটে শব্দ আগমন করে না, কিন্তু উৎপন্ন হয়। কণ্ঠাদি স্থানে প্রথম শব্দ উৎপন্ন হইলেও বীচিতরঙ্গ ন্যায়ে শেষে অর্থদেশেও উহা উৎপন্ন হয়। শব্দ হইতে শব্দান্তরের উৎপত্তি নিত্যত্ববাদীও স্বীকার করেন। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী যখন শব্দকে নিত্য বলেন, তখন অর্থদেশে শব্দ উৎপন্ন হয়, ইহা তিনি বলিতে পারেন না। শব্দ নিত্যও বটে এবং অর্থদেশে উৎপন্নও হয়, ইহা ব্যাহত। শব্দার্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদী, শব্দনিত্যত্ববাদী মীমাংসক ইহা বলিতে পারেন না। পূর্ব্বপক্ষবাদী মীমাংসক যদি বলেন যে, অর্থদেশে শব্দ আগমনও করে না, উৎপন্নও হয় না, কিন্তু অভিব্যক্ত হয়। উদ্দ্যোতকর এ কথারও উল্লেখপূর্ব্বক এখানে ইহার প্রতিবাদ করিয়াছেন। দ্বিতীয় আহ্নিকে শব্দের অনিত্যত্ব-পরীক্ষা-প্রকরণে এ সকল কথার বিশদ আলোচনা পাওয়া যাইবে।

মূলকথা, শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ কোন প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় উহা নাই। সুতরাং উহাদিগের স্বাভাবিক সম্বন্ধ নাই। যে হেতুতে উহাদিগের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ নাই বুঝা গেল, সেই হেতুতেই উহাদিগের স্বাভাবিক প্রতিপাদ্য-প্রতিপাদকভাব সম্বন্ধও নাই বুঝা যায়। অন্য কোনরূপ সম্বন্ধ বুঝিয়া উহাদিগের ব্যাপ্যব্যাপকভাব সম্বন্ধ বুঝা যায় না। স্বাভাবিক সম্বন্ধ থাকিলেই তাহা বুঝা যায়; কিন্তু তাহা প্রমাণসিদ্ধ নহে। সুতরাং শব্দ যে অনুমান-প্রমাণের ন্যায় স্বাভাবিক সম্বন্ধবিশিষ্ট অর্থের প্রতিপাদক বলিয়া অনুমান-প্রমাণ, এই পূর্ব্বপক্ষ প্রতিষিদ্ধ হইল। পূর্ব্বোক্ত "সম্বন্ধাচ্চ" এই সূত্রোক্ত হেতুর অসিদ্ধি জ্ঞাপন করিয়া মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিলেন। ৫৩॥

সূত্র। শব্দার্থব্যবস্থানাদপ্রতিষেধঃ ॥ ৫৪॥১১৫ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থাবশতঃ অর্থাৎ শব্দার্থবোধের ব্যবস্থা আছে বলিয়া (শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধের) প্রতিষেধ নাই [অর্থাৎ যখন কোন শব্দ কোন অর্থবিশেষই বুঝায়, শব্দমাত্র হইতে অর্থমাত্রের বোধ হয় না, তখন শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধের প্রতিষেধ করা যায় না। ঐ সম্বন্ধ থাকাতেই শব্দার্থবোধের পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থা উপপন্ন হয়, সুতরাং উহা স্বীকার্য্য]

ভাষ্য। শব্দার্থপ্রত্যয়স্য ব্যবস্থাদর্শনাদনুমীয়তেঽস্তি শব্দার্থসম্বন্ধো ব্যবস্থাকারণং। অসম্বন্ধে হি শব্দমাত্রাদর্থমাত্রে প্রত্যয়প্রসঙ্গঃ, তস্মা-দপ্রতিষেধঃ সম্বন্ধস্যেতি।

অনুবাদ। শব্দার্থবোধের ব্যবস্থা (নিয়ম) দেখা যায়, এ জন্য (ঐ) ব্যবস্থার কারণ শব্দার্থসম্বন্ধ আছে, (ইহা) অনুমিত হয়। কারণ, (শব্দ ও অর্থের) সম্বন্ধ না থাকিলে শব্দমাত্র হইতে অর্থমাত্রবিষয়ে বোধের প্রসঙ্গ হয়, অর্থাৎ সকল শব্দ

হইতেই সকল অর্থের বোধের আপত্তি হয়। অতএব (শব্দ ও অর্থের) সম্বন্ধের প্রতিষেধ নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ নাই বলিয়া পূর্ব্বোক্ত "সম্বন্ধাচ্চ" এই সূত্রসমর্পিত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ প্রমাণসিদ্ধ নহে, ইহা ভাষ্যকার বুঝাইয়াছেন। কিন্তু যাঁহারা শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করেন, তাঁহারা অন্য হেতুর দ্বারা ঐ সম্বন্ধের অনুমান করেন। উহা অনুমানসিদ্ধ নহে, ইহা তাঁহারা স্বীকার করেন না। মহর্ষি সেই অনুমানেরও খণ্ডন করিবার উদ্দেশ্যে এখানে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধের প্রতিষেধ (অভাব) নাই অর্থাৎ ঐ সম্বন্ধ আছে। কারণ, যদি শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ না থাকিত, তাহা হইলে সকল শব্দের দ্বারাই সকল অর্থের বোধ হইত। যখন তাহা বুঝা যায় না, যখন শব্দবিশেষের দ্বারা অর্থবিশেষই বুঝা যায়, এইরূপ ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে, ইহা সর্ব্বসম্মত, তখন তদ্দ্বারা শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ আছে, ইহা অনুমান করা যায়[1]। ঐ সম্বন্ধই পূর্ব্বোক্ত ব্যবস্থার কারণ। অর্থাৎ যে অর্থের সহিত যে শব্দের সম্বন্ধ আছে, সেই অর্থই সেই শব্দের দ্বারা বুঝা যায়। অন্য অর্থের সহিত সেই শব্দের সম্বন্ধ না থাকাতেই তদ্দ্বারা অন্য অর্থ বুঝা যায় না। শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ স্বীকার না করিলে পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়মের উপপত্তি হয় না। ফল কথা, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং উহার প্রতিষেধ নাই॥৫৪॥

ভাষ্য। অত্র সমাধিঃ—

অনুবাদ। এই পূর্ব্বপক্ষে সমাধান (উত্তর)।

সূত্র। ন সাময়িকত্বাচ্ছব্দার্থসম্প্রত্যয়স্য ॥ ৫৫॥১১৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ শব্দার্থসম্বন্ধের অপ্রতিষেধ নাই—প্রতিষেধই আছে, যেহেতু শব্দার্থবোধ সাময়িক অর্থাৎ সঙ্কেতজনিত। [অর্থাৎ এই শব্দের এই অর্থই বাচ্য, এইরূপ যে সঙ্কেত, তৎপ্রযুক্তই শব্দবিশেষ হইতে অর্থবিশেষের বোধ জন্মে ; সুতরাং পূর্ব্বোক্ত সম্বন্ধ স্বীকার অনাবশ্যক]।

ভাষ্য। ন সম্বন্ধকারিতং শব্দার্থব্যবস্থানং, কিং তর্হি ? সময়কারিতং। যত্তদবোচাম, অস্যেদমিতি ষষ্ঠীবিশিষ্টস্য বাক্যস্যার্থবিশেষোঽনুজ্ঞাতঃ শব্দার্থয়োঃ সম্বন্ধ ইতি, সময়ং তদবোচামেতি। কঃ পুনরয়ং সময়ঃ ? অস্য শব্দস্যেদমর্থজাতমভিধেয়মিতি অভিধানাভিধেয়নিয়মনিয়োগঃ। তস্মিন্নুপ-যুক্তে শব্দাদর্থসম্প্রত্যয়ো ভবতি। বিপর্য্যয়ে হি শব্দশ্রবণেঽপি প্রত্যয়া-

১। শব্দঃ সম্বন্ধোঽর্থং প্রতিপাদয়তি প্রত্যয়নিয়মহেতুত্বাৎ প্রদীপবৎ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

ভাবঃ। সম্বন্ধবাদিনোঽপি চায়ং ন বর্জ্জনীয় ইতি। প্রযুজ্যমানগ্রহণাচ্চ সময়োপযোগো লৌকিকানাং।* সময়পরিপালনার্থঞ্চেদং পদলক্ষণায়া বাচোঽন্বাখ্যানং ব্যাকরণং বাক্যলক্ষণায়া বাচোঽর্থলক্ষণং। পদসমূহো বাক্যমর্থপরিসমাপ্তাবিতি। তদেবং প্রাপ্তিলক্ষণস্য শব্দার্থসম্বন্ধস্যার্থতুবোঽপ্যনুমানহেতুর্ন ভবতীতি।

অনুবাদ। শব্দার্থের ব্যবস্থা অর্থাৎ শব্দ হইতে অর্থবোধের পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়ম সম্বন্ধপ্রযুক্ত নহে। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) "সময়"প্রযুক্ত। সেই যে বলিয়াছি, "ইহার ইহা" অর্থাৎ এই শব্দের এই অর্থ বাচ্য, এই ষষ্ঠী বিভক্তিযুক্ত বাক্যের অর্থ বিশেষরূপ অর্থাৎ বাচ্যবাচকভাবসম্বন্ধরূপ শব্দার্থসম্বন্ধ স্বীকৃত, তাহা "সময়" বলিয়াছি। (প্রশ্ন) এই "সময়" কি? (উত্তর) এই শব্দের এই অর্থসমূহ অভিধেয় (বাচ্য), এইরূপ অভিধান ও অভিধেয়ের (শব্দ ও অর্থের) নিয়ম বিষয়ে নিয়োগ। [অর্থাৎ এই শব্দের ইহাই অর্থ, এইরূপ নিয়ম বিষয়ে "এই শব্দ হইতে এই অর্থই বোদ্ধব্য" ইত্যাকার যে পুরুষবিশেষের ইচ্ছাবিশেষরূপ নিয়োগ (সঙ্কেত), তাহাই "সময়", পূর্ব্বে উহাকেই শব্দার্থসম্বন্ধ বলিয়াছি] সেই সময় উপযুক্ত (গৃহীত) হইলে, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ সঙ্কেতের জ্ঞান হইলেই শব্দ হইতে অর্থবোধ হয় (অর্থাৎ ঐ সঙ্কেতজ্ঞান শাব্দ বোধে কারণ) যেহেতু বিপর্য্যয়ে অর্থাৎ ঐ সঙ্কেতজ্ঞান না হইলে শব্দশ্রবণ হইলেও (অর্থের) বোধ হয় না। পরন্তু এই "সময়" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ইচ্ছাবিশেষরূপ সঙ্কেত সম্বন্ধবাদীরও বর্জ্জনীয় নহে [অর্থাৎ যিনি শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করেন, তাঁহারও পূর্ব্বোক্ত সময় বা সঙ্কেত স্বীকার্য্য, সুতরাং তাহার দ্বারাই শব্দার্থবোধাদির উপপত্তি হইলে আর শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার অনাবশ্যক]।

* "লঘুবৈয়াকরণসিদ্ধান্তমঞ্জুষা" গ্রন্থে ভাষ্যকার বাৎস্যায়নের এই সন্দর্ভটি উদ্ধৃত হইয়াছে। কিন্তু তাহাতে "সময়-জ্ঞানার্থঞ্চেদং পদলক্ষণায়া বাচোঽন্বাখ্যানং ব্যাকরণং বাক্যলক্ষণায়া বাচোঽর্থলক্ষণং" এইরূপ পাঠ উদ্ধৃত দেখা যায়। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র "সময়পরিপালনার্থং" এইরূপ ভাষ্য-পাঠের উল্লেখ করায়, ঐ পাঠই মূলে গৃহীত হইল। প্রচলিত ভাষ্যপুস্তকেও ঐরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু প্রচলিত পুস্তকের "অর্থো লক্ষণং" এইরূপ পাঠ প্রকৃত নহে। বৈয়াকরণসিদ্ধান্তমঞ্জুষায় উদ্ধৃত "অর্থলক্ষণং" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া মূলে তাহাই গৃহীত হইল। "অর্থো লক্ষ্যতেঽনেন" এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে "অর্থলক্ষণ" বলিতে এখানে বুঝিতে হইবে অর্থজ্ঞাপক। "অন্বাখ্যায়তেঽনেন" এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে "অন্বাখ্যান" শব্দের দ্বারা বুঝিতে হইবে অনুশাসন। সংকেতপরিপালনার্থ অর্থাৎ সংকেতের জ্ঞান বা জ্ঞাপন দ্বারা প্রয়োজন এবং পদরূপ শব্দের অনুশাসন এই ব্যাকরণ। বাক্যরূপ শব্দের অর্থ-লক্ষণ অর্থাৎ অর্থজ্ঞাপক, ইহাই তাৎপর্য্য।

প্রযুজ্যমান (শব্দের) জ্ঞানপ্রযুক্তই অর্থাৎ সুচিরকাল হইতে বৃদ্ধগণ যে যে অর্থে যে যে শব্দের প্রয়োগ করিতেছেন, তাহাদিগের জ্ঞানবশতঃই লৌকিক ব্যক্তি-দিগের সময়ের উপযোগ (সঙ্কেতের জ্ঞান) হয়। [অর্থাৎ প্রথমতঃ বৃদ্ধব্যবহারের দ্বারাই অজ্ঞ লৌকিক ব্যক্তিগণের পূর্ব্বোক্তরূপ শব্দসঙ্কেতের জ্ঞান জন্মে]।

সঙ্কেত পরিপালনার্থ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ সঙ্কেত রক্ষা বা সঙ্কেতজ্ঞান যাহার প্রয়োজন, এমন পদস্বরূপ শব্দের অন্বাখ্যান (অনুশাসন) এই ব্যাকরণ, বাক্য-স্বরূপ শব্দের অর্থলক্ষণ অর্থাৎ অর্থজ্ঞাপক। অর্থ পরিসমাপ্তি হইলে পদসমূহ বাক্য হয় [অর্থাৎ যে কএকটি পদের দ্বারা প্রতিপাদ্য অর্থ সমাপ্ত বা তাহার সম্পূর্ণ বোধ জন্মে, তাদৃশ পদসমূহকে বাক্য বলে]।

অতএব এইরূপ হইলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ "সময়" বা সঙ্কেতের দ্বারাই শব্দার্থ-বোধের নিয়ম উপপন্ন হইলে এবং ঐ সঙ্কেত উভয় পক্ষের স্বীকার্য্য হইলে প্রাপ্তিরূপ শব্দার্থসম্বন্ধের অনুমানের হেতু অর্থলেশও নাই, অর্থাৎ উহার অনুমাপক কিছুমাত্র নাই, ঐ অনুমানের প্রয়োজনও কিছুমাত্র নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত জ্ঞাপন করিয়া পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। এইটি সিদ্ধান্তসূত্র। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, শব্দার্থবোধ সাময়িক অর্থাৎ উহা শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধপ্রযুক্ত নহে, উহা "সময়" অর্থাৎ সংকেতপ্রযুক্ত। সুতরাং শব্দবিশেষ হইতে যে অর্থবিশেষেরই বোধ জন্মে, সকল শব্দ হইতে সকল অর্থের বোধ জন্মে না, এই নিয়মেরও অনুপপত্তি নাই। কারণ, ঐ নিয়ম শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধপ্রযুক্ত বলি না, উহা সংকেতপ্রযুক্ত। মহর্ষি এই সূত্রে যে "সময়" বলিয়াছেন, ঐ সময় কি, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শব্দ ও অর্থের নিয়ম বিষয়ে নিয়োগই সময়। অর্থাৎ এই শব্দের এই অর্থই বাচ্য, এইরূপ যে নিয়ম, তদ্বিষয়ে "এই শব্দ হইতে এই অর্থ ই বোদ্ধব্য" ইত্যাকার যে নিয়োগ অর্থাৎ সৃষ্টির প্রথমে পুরুষবিশেষকৃত অর্থবিশেষে শব্দবিশেষের যে সংকেত, তাহাই "সময়"।

এই অর্থ এই শব্দের বাচ্য, এইরূপ ষষ্ঠী বিভক্তিযুক্ত বাক্যের দ্বারা যে বাচ্যবাচকভাব সম্বন্ধ বুঝা যায়, তাহা অবশ্য স্বীকার করি, উহাকেই আমরা সময় বা সংকেত বলি। কিন্তু ঐ সম্বন্ধ শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ অর্থাৎ পরস্পর সংশ্লেষরূপ (সংযোগাদি) কোন সম্বন্ধ নহে। শব্দ ও অর্থ পরস্পর অপ্রাপ্ত বা বিশ্লিষ্ট হইয়া বিভিন্ন স্থানে থাকে। তাহাতে বাচ্যবাচকভাব সম্বন্ধ অবশ্য থাকিতে পারে। কিন্তু প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ ব্যতীত ঐরূপ সম্বন্ধ স্বাভাবিক সম্বন্ধ হইতে পারে না। শব্দ ও অর্থের ঐ সংকেতরূপ সম্বন্ধের জ্ঞান ব্যতীত শব্দ শ্রবণ করিলেও অর্থবোধ জন্মে না। ভাষ্যকার এই কথা বলিয়া পরেই বলিয়াছেন যে, এই সময় বা সংকেত সম্বন্ধ-বাদীরও স্বীকার্য্য অর্থাৎ মীমাংসক বা বৈয়াকরণগণ যে শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করেন, তাঁহাদিগেরও

পূর্ব্বোক্তরূপ সংকেত অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কারণ, শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ থাকিলেও তাহার জ্ঞান না হইলে শব্দার্থবোধ জন্মিতে পারে না। সকল অর্থের সহিত সকল অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করা যাইবে না। কারণ, তাহা হইলে শব্দার্থবোধের ব্যবস্থা বা নিয়মের উপপত্তি হইবে না। সম্বন্ধবাদীর মতেও সকল শব্দ হইতে সকল অর্থের বোধের আপত্তি হইবে। সুতরাং অর্থবিশেষের সহিত শব্দবিশেষের যে স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে, তাহার জ্ঞানের উপায় কি? ইহা সম্বন্ধবাদীকে অবশ্যই বলিতে হইবে। ঐ সম্বন্ধ-জ্ঞান ব্যতীত শব্দার্থবোধ কখনই হইতে পারিবে না। সুতরাং "এই শব্দ এই অর্থের বাচক" অথবা "এই শব্দ হইতে এই অর্থ বোদ্ধব্য" এইরূপ সংকেতই ঐ সম্বন্ধ-বোধের উপায় বলিতে হইবে। তাহা হইলে শব্দার্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদীকেও পূর্ব্বোক্তরূপ শব্দসংকেত স্বীকার করিতে হইবে; তিনিও উহা অস্বীকার করিতে পারিবেন না। এখন যদি পূর্ব্বোক্তরূপ শব্দসংকেত প্রমাণসিদ্ধ হইয়া সর্ব্বসম্মত হইল, তাহা হইলে তদ্দ্বারাই শব্দার্থবোধের ব্যবস্থা বা নিয়মের উপপত্তি হওয়ায় ঐ নিয়মের উপপত্তির জন্য শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার অনাবশ্যক। সুতরাং শব্দার্থ-বোধের নিয়ম আছে, এই হেতুর দ্বারা শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ সিদ্ধ হইতে পারে না। যে নিয়ম পূর্ব্বোক্তরূপ সর্ব্বসম্মত সংকেতপ্রযুক্তই উপপন্ন হয়, তাহা শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধের সাধক হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত শব্দার্থব্যবস্থা হেতুক অনুমানের দ্বারাও শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ সিদ্ধ হইতে পারে না।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, পূর্ব্বোক্তরূপ শব্দসংকেত বুঝিবার উপায় কি? যদি কোন শব্দের সহিত তাহার অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ না থাকে, তাহা হইলে কিরূপে অজ্ঞ লৌকিক ব্যক্তিরা ঐ সংকেত বুঝিবে? ভাষ্যকার "প্রযুজ্যমানগ্রহণাচ্চ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা এই প্রশ্নেরই উত্তর দিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথা এই যে, শব্দগুলি সুচিরকাল হইতে সংকেতানুসারে বৃদ্ধ-ব্যবহারে প্রযুজ্যমান হইয়া আসিতেছে। ঐ বৃদ্ধব্যবহারের দ্বারা শব্দের সংকেতবিষয়ে অজ্ঞ বালকগণও সেই সেই শব্দের সংকেত বুঝিতেছে। প্রথমে বৃদ্ধব্যবহারের দ্বারাই শব্দের সংকেতজ্ঞান হয়। যেমন কোন এক বৃদ্ধ (প্রযোজক) অন্য বৃদ্ধকে (প্রযোজ্য বৃদ্ধ ভৃত্যাদিকে) "গো আনয়ন কর" এই কথা বলিলে তখন প্রযোজ্য বৃদ্ধ ঐ বাক্যার্থ বোধের পরেই গো আনয়ন করে। ইহা ঐ স্থলে বৃদ্ধ-ব্যবহার। ঐ সময়ে পার্শ্বস্থ অজ্ঞ বালক ঐ প্রযোজ্য বৃদ্ধের গো আনয়ন দেখিয়া তাহার তদ্বিষয়ে প্রবৃত্তির অনুমানপূর্ব্বক তাহার ঐ প্রবৃত্তির জনক কর্ত্তব্যতা জ্ঞানের অনুমান করিয়া, শেষে ঐ কর্ত্তব্যতা জ্ঞান পূর্ব্বোক্ত বাক্যশ্রবণজন্য, ইহা অনুমান করে। কারণ, গোর আনয়ন কর্ত্তব্য, এইরূপ জ্ঞান পূর্ব্বোক্ত বাক্য শ্রবণের পরেই ঐ প্রযোজ্য বৃদ্ধের জন্মিয়াছে, ইহা ঐ বালক তখন বুঝিতে পারে। তদ্দ্বারা ঐ বালক তাহার পরিদৃষ্ট (প্রযোজ্য বৃদ্ধের আনীত গো) পদার্থকে "গো" শব্দের অর্থ বলিয়া নির্ণয় করে। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপে বৃদ্ধব্যবহারমূলক অনুমানপরম্পরার দ্বারা তখন বালকের "গো" শব্দের সংকেত-জ্ঞান জন্মে। এইরূপ আরও অন্যান্য শব্দের সংকেতজ্ঞান প্রথমতঃ সকল মানবেরই পিতা মাতা প্রভৃতি বৃদ্ধগণের

ব্যবহারের দ্বারাই জন্মিতেছে। অজ্ঞ বালকগণ যে বৃদ্ধব্যবহারাদি দেখিয়া কত কত তত্ত্বের অনুমান দ্বারা জ্ঞানলাভ করে, ক্রমে নিজেও সেই সমস্ত জ্ঞানমূলক নানা ব্যবহার করে, ইহা চিন্তাশীলের অবিদিত নহে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন, শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ না থাকিলে পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংকেতও করা যায় না। কারণ, অর্থবিশেষকে নির্দ্দেশ করিয়াই 'এই শব্দ হইতে এই অর্থ বোদ্ধব্য" এইরূপ সংকেত করিতে হইবে। কিন্তু সেই অর্থবিশেষের সহিত সেই শব্দের স্বাভাবিক সম্বন্ধ না থাকিলে ঐ নির্দ্দেশ করা অসম্ভব। সংকেত করার পূর্ব্বে শব্দমাত্রই অকৃতসংকেত বলিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ নির্দ্দেশ হইতেই পারে না। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ সংকেত স্বীকার করাতেই শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইতেছে। এতদুত্তরেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন,—"প্রযুজ্যমানগ্রহণাচ্চ" ইত্যাদি। কিন্তু ভাষ্যকার ঐ কথার দ্বারা যাহা বলিয়াছেন এবং তাৎপর্য্যটীকাকারই তাহার যেরূপ[1] তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে তাৎপর্য্যটীকাকারের বর্ণিত পূর্ব্বোক্ত আপত্তির নিরাস হয় কি না, ইহা চিন্তনীয়। অজ্ঞ লৌকিকদিগের শব্দসংকেতজ্ঞান কি উপায়ে হইয়া থাকে, তাহাই এখানে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। তাহাতে শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ না থাকিলেও শব্দবিশেষে অর্থবিশেষের পূর্ব্বোক্তরূপ সংকেত করা যায়, তাহা অসম্ভব নহে, ইহা ত প্রতিপন্ন হয় নাই। তবে আর ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তরূপ আপত্তি নিরাসের জন্যই যে ঐ কথা বলিয়াছেন, ইহা বুঝি কিরূপে ? সুধীগণ ইহা চিন্তা করিবেন।

তাৎপর্য্যটীকাকারের বর্ণিত আপত্তির উত্তরে ভাষ্যকারের পক্ষে বলিতে পারি যে, শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ না থাকিলে কেহই যে পূর্ব্বোক্তরূপ শব্দসঙ্কেত করিতে পারেন না, শব্দসঙ্কেতে শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ নিয়ত আবশ্যক, ইহা নিযুক্তিক। পরন্তু যে শব্দের সহিত যে অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ নাই, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে, সেই অর্থবিশেষেও সেই শব্দের আধুনিক সঙ্কেতরূপ পরিভাষা হইয়াছে ও হইতেছে। সুতরাং স্বাভাবিক সম্বন্ধ ব্যতীত যে সঙ্কেতই করা যায় না, ইহা বলা যায় না। সঙ্কেতকারী সঙ্কেত বিষয়ে স্বতন্ত্র। তিনি অর্থবিশেষ নির্দ্দেশ করিয়া শব্দসঙ্কেত করিতে শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধের অধীন নহেন। তিনি স্বেচ্ছানুসারেই অর্থবিশেষ নির্দ্দেশ করিয়া শব্দবিশেষের সঙ্কেত করিতে পারেন।

তাৎপর্য্যটীকাকার আরও বলিয়াছেন যে, ইদানীন্তন ব্যক্তিগণের সম্বন্ধে প্রথমতঃ বৃদ্ধব্যবহারই সঙ্কেত-জ্ঞানের উপায়। কিন্তু ঈশ্বরানুগ্রহবশতঃ যাঁহারা ধর্ম্ম, জ্ঞান, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্য্যের অতিশয়-সম্পন্ন, সেই স্বর্গাদিস্থ মহর্ষি ও দেবগণের শব্দসঙ্কেতজ্ঞান পরমেশ্বরই সম্পাদন করেন। তাঁহাদিগের শব্দপ্রয়োগমূলক ব্যবহার-পরম্পরায় আমাদিগেরও সঙ্কেতজ্ঞান ও তন্মূলক নিঃশঙ্ক ব্যবহার উপপন্ন হইতেছে। সংসার অনাদি। অনাদি কাল হইতেই বৃদ্ধব্যবহারপরম্পরা চলিতেছে। সুতরাং

১। প্রযুজ্যমানগ্রহণাচ্চেতি। পরমেশ্বরেণ হি যঃ সৃষ্ট্যাদৌ সর্ব্বাবিশব্দানামর্থৈঃ সাংকেতঃ কৃতঃ সোঽধুনা বৃদ্ধব্যবহারে প্রযুজ্যমানানাং শব্দানামবিচ্ছিন্নপ্রতিপত্তিরপি বালৈঃ শক্যো গ্রহীতুং তথাহি বৃদ্ধবচনানন্তরং ক্ব প্রাণিনো বৃদ্ধান্তরস্য প্রবৃত্তিনিবৃত্তিভয়শোকহর্ষাদিপ্রতিপত্তারকেতুং প্রত্যক্ষমনুমিনোতে বাল ইত্যাদি।—তাৎপর্য্যটীকা।

অনাদি কাল হইতেই সঙ্কেতজ্ঞানও হইতেছে। প্রলয়ের পরে পুনঃ সৃষ্টির প্রারম্ভে সঙ্কেতজ্ঞানের উপায় কি ? এতদুত্তরে "ন্যায়কুসুমাঞ্জলি" গ্রন্থে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন,—"মায়াবৎ সময়াদয়ঃ" (২।২) অর্থাৎ সৃষ্টির প্রথমে পরমেশ্বরই মায়াবীর ন্যায় প্রযোজ্য ও প্রযোজক-ভাবাপন্ন শরীরদ্বয় পরিগ্রহপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্তরূপে বৃদ্ধব্যবহার করিয়া, তদানীন্তন ব্যক্তিদিগের শব্দসঙ্কেতজ্ঞান সম্পাদন করেন। তদানীন্তন সেই সকল ব্যক্তিদিগের ব্যবহার-পরম্পরার দ্বারা পরে অন্য লোকের শব্দসঙ্কেতজ্ঞান জন্মিয়াছে। এইরূপ বৃদ্ধব্যবহারপরম্পরার দ্বারা অন্য লৌকিক ব্যক্তিগণের সঙ্কেতজ্ঞান চিরকাল হইতেই জন্মিতেছে ও জন্মিবে।

পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে আপত্তি হইতে পারে যে, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ স্বাভাবিক না হইয়া সাঙ্কেতিক হইলে ব্যাকরণ শাস্ত্র নিরর্থক হইয়া পড়ে। কারণ, শব্দের সাধুত্ব ও অসাধুত্ব বুঝাইবার জন্যই ব্যাকরণ শাস্ত্র আবশ্যক হইয়াছে। যে শব্দের বাচকত্ব স্বাভাবিক, তাহা সাধু, তদ্ভিন্ন শব্দ অসাধু, ইহাই বলা যায়। কিন্তু শব্দের বাচকত্ব সাঙ্কেতিক হইলে কোন্ শব্দ সাধু ও কোন্ শব্দ অসাধু, ইহা বলা যায় না—সকল শব্দই সাধু, অথবা সকল শব্দই অসাধু হইয়া পড়ে। সুতরাং শব্দের সাধুত্ব ও অসাধুত্বের বোধক ব্যাকরণ শাস্ত্র নিরর্থক। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ব্যাকরণ পূর্ব্বোক্ত "সময়" পরিপালনার্থ। তাৎপর্য্যটীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পরমেশ্বর সৃষ্টির প্রথমে যে "সময়" অর্থাৎ অর্থবিশেষে শব্দবিশেষের সঙ্কেত করিয়াছেন, তাহার পরিপালন ব্যাকরণের প্রয়োজন। অর্থাৎ পরমেশ্বর যে অর্থে যে শব্দের সঙ্কেত করিয়াছেন, সেই শব্দই সেই অর্থে সাধু, তদ্ভিন্ন শব্দ সেই অর্থে অসাধু, ইহা বুঝাইতে ব্যাকরণ সার্থক। ভাষ্যে তাৎপর্য্যটীকাকারের উদ্ধৃত পাঠানুসারে সময়ের পরিপালন বলিতে সঙ্কেতের জ্ঞান বা জ্ঞাপনই বুঝিতে হইবে। সঙ্কেতের জ্ঞাপনই তাহার পালন। পূর্ব্বোক্তরূপ সঙ্কেতজ্ঞাপক ব্যাকরণ পদস্বরূপ শব্দের অন্বাখ্যান অর্থাৎ অনুশাসন এবং বাক্যস্বরূপ শব্দের অর্থনিরূপণ অর্থাৎ অর্থজ্ঞাপক, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকার ব্যাকরণ শাস্ত্রের আরও প্রয়োজন বর্ণন করিয়াছেন। ভাষ্যে এখানে কেবল শব্দমাত্র অর্থে দুই বার "বাচ্" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। পদরূপ শব্দ ও বাক্যরূপ শব্দের অর্থজ্ঞান ব্যাকরণের অধীন। ব্যাকরণ শাস্ত্র পদের প্রকৃতি-প্রত্যয় বিভাগ দ্বারা সাধুত্ব-বোধক। পদসমূহরূপ বাক্যের অর্থ বুঝিতেও ব্যাকরণ আবশ্যক। কারণ, বাক্যের ঘটক পদের জ্ঞান এবং প্রকৃতি-প্রত্যয় বিভাগের দ্বারা পদের অর্থজ্ঞান ব্যাকরণের অধীন। ইহা বুঝাইতেই ভাষ্যকার পরেই প্রাচীন-সম্মত বাক্যের লক্ষণ বলিয়াছেন। ব্যাকরণ পদরূপ শব্দের অন্বাখ্যান, এই জন্যই ব্যাকরণকে "শব্দানুশাসন" বলা হইয়াছে। মহাভাষ্যে ব্যাকরণের প্রয়োজন বিশদরূপে বর্ণিত হইয়াছে। ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্ট বহু বিচারপূর্ব্বক ব্যাকরণের প্রয়োজন সমর্থন করিয়াছেন।

ভাষ্যকার উপসংহারে তাঁহার মূল প্রতিপাদ্য বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্তরূপে সর্ব্বসম্মত শব্দসঙ্কেতের দ্বারাই যখন শব্দার্থবোধের নিয়ম উপপন্ন হয়, তখন উহার দ্বারাও শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধ অনুমান করা যায় না। অন্য অনুমানের হেতুও পূর্ব্বে নিরস্ত হইয়াছে। সুতরাং

শব্দ ও অর্থের প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধের অনুমান করিবার হেতু কিছুমাত্র নাই। ঐ অনুমানের হেতু পদার্থলেশও নাই। ভাষ্যে "অর্থতুসোঽপি" ইহাই প্রকৃত পাঠ[১]। "তুস" শব্দ লেশ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। অর্থ শব্দের দ্বারা এখানে প্রয়োজন অর্থও বুঝা যায়। প্রাপ্তিরূপ সম্বন্ধের অনুমান করা নিষ্প্রয়োজন, উহার হেতু প্রয়োজনলেশও নাই, ইহাও ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বুঝা যাইতে পারে ॥৫৫॥

সূত্র। জাতিবিশেষে চানিয়মাৎ ॥৫৬॥১১৭॥

অনুবাদ। পরন্তু যেহেতু জাতিবিশেষে নিয়ম নাই [অর্থাৎ যখন একই শব্দ হইতে বিভিন্ন দেশে বিভিন্ন জাতি বিভিন্ন অর্থও বুঝিতেছে, সর্ব্বদেশে সর্ব্বজাতি সমান ভাবে সেই শব্দের সেই অর্থবিশেষই বুঝে, এইরূপ নিয়ম নাই, তখন শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ উপপন্ন হয় না।]

ভাষ্য। সাময়িকঃ শব্দাদর্থসংপ্রত্যয়ো ন স্বাভাবিকঃ। ঋষ্যার্য্যম্লেচ্ছানাং যথাকামং শব্দপ্রয়োগোঽর্থপ্রত্যায়নায় প্রবর্ত্ততে। স্বাভাবিকে হি শব্দস্যার্থপ্রত্যায়কত্বে, যথাকামং ন স্যাৎ, যথা তৈজসস্য প্রকাশস্য রূপপ্রত্যয়হেতুত্বং ন জাতিবিশেষে ব্যভিচরতীতি।

অনুবাদ। শব্দ হইতে অর্থবোধ সাময়িক অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সঙ্কেতপ্রযুক্ত, স্বাভাবিক নহে অর্থাৎ শব্দ ও অর্থের স্বভাবসম্বন্ধপ্রযুক্ত নহে। (কারণ) অর্থবিশেষ বুঝাইবার জন্য ঋষিগণ, আর্য্যগণ ও ম্লেচ্ছগণের ইচ্ছানুসারে শব্দপ্রয়োগ প্রবৃত্ত হইতেছে। শব্দের অর্থবোধকত্ব স্বাভাবিক হইলে (পূর্ব্বোক্ত ঋষি প্রভৃতির) ইচ্ছানুসারে (শব্দপ্রয়োগ) হইতে পারে না। যেমন তৈজস প্রকাশের অর্থাৎ আলোকের রূপপ্রকাশকত্ব জাতিবিশেষে ব্যভিচারী হয় না। [অর্থাৎ আলোক যে রূপ প্রকাশ করে, তাহা সর্ব্বদেশে সর্ব্বজাতির সম্বন্ধেই করে। কোন দেশে আলোকের রূপপ্রকাশকত্বের অভাব নাই।]

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, প্রমাণসিদ্ধ সঙ্কেতের দ্বারাই শব্দার্থবোধের নিয়মের উপপত্তি হওয়ায় শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার অনাবশ্যক। ঐরূপ সম্বন্ধ বিষয়ে কোনই প্রমাণ নাই। এখন এই সূত্রের দ্বারা বলিতেছেন যে, শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ উপপন্নও হয় না। অর্থাৎ উহার যেমন সাধক নাই, তদ্রূপ বাধকও আছে। কারণ, জাতিবিশেষে শব্দার্থবোধের নিয়ম নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির এই কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ঋষিগণ, আর্য্যগণ

১। অর্থরূপস্তুসো লেশোঽর্থতুসঃ, স নাস্তি, কেবলং শব্দৈঃ প্রাপ্তিলক্ষণঃ সম্বন্ধঃ কল্পিত ইত্যর্থঃ। তথাচ স্বাভাবিকসম্বন্ধাভাবানুমানাভেদাৎ অবিনাভাবসিদ্ধ্যর্থং স্বাভাবিকসম্বন্ধাভিধানমযুক্তমিতি সিদ্ধং।—তাৎপর্য্যটীকা।

ও ম্লেচ্ছগণের ইচ্ছানুসারে অর্থবিশেষে শব্দবিশেষের প্রয়োগ দেখা যায়। ঋষি, আর্য্য ও ম্লেচ্ছগণ যে একই অর্থে সমান ভাবে শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা নহে। তাঁহারা যেচ্ছানুসারে একই শব্দের বিভিন্ন অর্থেও প্রয়োগ করিয়াছেন। যদি শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ স্বাভাবিকই হইত, তাহা হইলে যেচ্ছানুসারে অর্থবিশেষে কেহ শব্দ প্রয়োগ করিতে পারিতেন না। কারণ, যে ধর্ম্মটি যাহার স্বাভাবিক, তাহা জাতি বা দেশভেদে অন্যথা হয় না। যেমন আলোকের রূপপ্রকাশকত্ব ধর্ম্ম স্বাভাবিক, উহা জাতি বা দেশবিশেষে ব্যভিচারী নহে। অর্থাৎ কোন জাতি বা দেশবিশেষে আলোকের রূপপ্রকাশকত্ব নাই, ইহা নহে—সকল দেশেই আলোকের রূপপ্রকাশকত্ব আছে। এইরূপ শব্দের অর্থবিশেষ-বোধকত্ব স্বাভাবিক হইলে সকল জাতি বা সকলদেশীয় লোকই সেই শব্দের দ্বারা সেই অর্থবিশেষই বুঝিত এবং সেই এক অর্থেই সেই শব্দের প্রয়োগ করিত; ইচ্ছানুসারে শব্দার্থবোধ ও শব্দ প্রয়োগ করিতে পারিত না। সুতরাং জাতিবিশেষে শব্দার্থবোধের নিয়ম না থাকায় উহা স্বভাবসম্বন্ধপ্রযুক্ত নহে, উহা সাংকেতিক।

সূত্রে "অনিয়ম" শব্দ ব্যভিচার অর্থে উক্ত হইয়াছে। "নিয়ম" শব্দের অর্থ ব্যাপ্তি। নব্য নৈয়ায়িকগণও ব্যাপ্তি অর্থে "নিয়ম" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন (১ অ:, ২ আ:, ৫ সূত্রভাষ্যটিপ্পনী দ্রষ্টব্য)। তাই মহর্ষি "অনিয়ম" বলিয়া ব্যভিচারই প্রকাশ করিয়াছেন। নিয়ম অর্থাৎ ব্যাপ্তি না থাকিলেই ব্যভিচার থাকিবে। ভাষ্যকারও "ন জাতিবিশেষে ব্যভিচরতি" এই কথার দ্বারা সূত্রোক্ত "অনিয়ম" শব্দের ব্যভিচাররূপ অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন। শব্দ হইলেই তাহা সর্ব্বদেশে একরূপ অর্থই বুঝাইবে, এইরূপ নিয়ম অর্থাৎ ব্যাপ্তি নাই; কারণ, জাতি বা দেশবিশেষে উহার ব্যভিচার আছে, ইহাই মহর্ষির তাৎপর্য্য। এই ব্যভিচারের উদাহরণ ভাষ্যকার ও উদ্দ্যোতকর বলেন নাই। ঋষি, আর্য্য ও ম্লেচ্ছগণের যে ইচ্ছানুসারে শব্দ প্রয়োগ বা শব্দার্থ-বোধ হয়, ইহা ভাষ্যকার বলিয়াছেন। তাহার উদাহরণ বলিতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, আর্য্যগণ দীর্ঘশূক পদার্থে (যাহা এ দেশে যব নামে প্রসিদ্ধ) "যব" শব্দ প্রয়োগ করেন, তাঁহারা যব শব্দের দ্বারা ঐ অর্থই বুঝেন। কিন্তু ম্লেচ্ছগণ কঙ্গু অর্থে (কাউন) যব শব্দের প্রয়োগ করেন, তাঁহারা যব শব্দের দ্বারা ঐ অর্থই বুঝেন। এইরূপ ঋষিগণ নবসংখ্যক স্তোত্রীয় মন্ত্রবিশেষ অর্থে[1] "ত্রিবৃৎ" শব্দের প্রয়োগ করেন। তাঁহারা "ত্রিবৃৎ" শব্দের দ্বারা ঐ অর্থ বুঝেন। কিন্তু আর্য্যগণ লতাবিশেষ (তেউড়ী) অর্থে "ত্রিবৃৎ" শব্দের প্রয়োগ করেন, তাঁহারা ত্রিবৃৎ শব্দের দ্বারা লতাবিশেষ বুঝেন। শ্রীধরভট্ট ন্যায়কন্দলীতে বলিয়াছেন যে, "চৌর" শব্দের দ্বারা দাক্ষিণাত্যগণ ভক্ত (ভাত) বুঝেন। কিন্তু আর্য্যাবর্ত্তবাসিগণ উহার দ্বারা তস্কর বুঝেন। জয়ন্ত ভট্টও ন্যায়মঞ্জরীতে বলিয়াছেন যে, তস্করবাচী "চৌর" শব্দ দাক্ষিণাত্যগণ ওদন অর্থাৎ অন্ন অর্থে প্রয়োগ করেন। সূত্রোক্ত "জাতিবিশেষে" শব্দের দ্বারা

১। "ত্রিবৃদ্বহিষ্পবমানং" ইতি শ্রুতৌ ত্রিবৃচ্ছব্দস্য চৈত্যাঃ লোকসিদ্ধোঽর্থঃ, বাক্যশেষাদ্ বৃক্তজনাঙ্কেষু শব্দেষু আর্য্যাণাং বহিষ্পবমানাখ্যস্তোত্রনিষ্পাদনক্ষমানাং "উপাস্মৈ গায়তা নরঃ" ইত্যাদীনামৃচাং নবকমর্থঃ। —সাম সংহিতাভাষ্য।

এখানে দেশবিশেষ অর্থই অভিপ্রেত, ইহা উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের ঐ ব্যাখ্যার কারণ বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, আর্য্যদেশবর্ত্তী যে সকল ম্লেচ্ছ, তাহারা আর্য্যদিগের ব্যবহারের দ্বারাই শব্দের সংকেত নিশ্চয় করে, সুতরাং তাহারাও আর্য্যগণের ন্যায় সেই শব্দ হইতে সেই অর্থবিশেষই বুঝে। তাহা হইলে জাতিবিশেষে শব্দার্থবোধের নিয়ম নাই, এ কথা বলা যায় না। কারণ, অনেক ম্লেচ্ছ জাতিও আর্য্য জাতির ন্যায় এক শব্দ হইতে একরূপ অর্থই বুঝে। এই জন্যই উদ্দ্যোতকর জাতিবিশেষ বলিতে এখানে দেশবিশেষই মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহা বলিয়াছেন। তাহা হইলে মহর্ষির কথিত অনিয়মের অনুপপত্তি নাই। কারণ, দেশবিশেষে শব্দার্থবোধের অনিয়ম স্বীকার্য্য। জয়ন্ত ভট্টও ন্যায়মঞ্জরীতে "জাতিশব্দেনাত্র দেশো বিবক্ষিতঃ" এই কথা বলিয়া দেশবিশেষেই শব্দপ্রয়োগাদির অনিয়ম দেখাইতে দাক্ষিণাত্যগণ "চৌর" শব্দের ওদন অর্থে প্রয়োগ করেন, ইহা বলিয়াছেন। মূল কথা, দেশভেদে একই শব্দের নানার্থে প্রয়োগ হওয়ায় শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ নাই। শব্দার্থ-সম্বন্ধ স্বাভাবিক হইলে দেশভেদে শব্দার্থবোধের পূর্ব্বোক্তরূপ অব্যবস্থা বা অনিয়ম থাকিত না। আলোকের স্বাভাবিক রূপপ্রকাশকত্ব সর্ব্বদেশেই আছে। আলোক হইলেই তাহা রূপ প্রকাশ করিবে, এই নিয়মের কোন দেশেই ভঙ্গ নাই।

পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, সকল শব্দেরই সকল অর্থের সহিত স্বাভাবিক সম্বন্ধ আছে। বিভিন্ন দেশে যে অর্থে সেই শব্দের প্রয়োগ হয়, সেই অর্থের সহিতও সেই শব্দের স্বাভাবিক সম্বন্ধ আছে। দেশবিশেষে অর্থবিশেষেই সেই শব্দের সঙ্কেতজ্ঞানপ্রযুক্ত অর্থবিশেষেরই বোধ জন্মিয়া থাকে। অথবা আর্য্যদেশপ্রসিদ্ধ অর্থই প্রকৃত, ম্লেচ্ছদেশপ্রসিদ্ধ অর্থ গ্রাহ্য নহে। ম্লেচ্ছগণ সঙ্কেতভ্রমবশতঃই অর্থবিশেষে শব্দবিশেষের প্রয়োগ করেন। ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্ট এই সকল কথা ও মীমাংসা-ভাষ্যকার শবর স্বামীর স্বপক্ষ সমর্থনের কথার উল্লেখ করিয়া সকল মতের খণ্ডনপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত ন্যায়মতের বিশেষরূপ সমর্থন করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন যে, সকল পদার্থের সহিতই সকল শব্দের স্বাভাবিক সম্বন্ধ আছে বলিলে, সকল শব্দের দ্বারাই সকল অর্থের বোধের আপত্তি হয়। সুতরাং স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদীর অর্থবিশেষের সহিতই শব্দবিশেষের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আবার দেশভেদে যে একই শব্দের নানার্থে প্রয়োগ, তাহা উপপন্ন হইবে না। অর্থমাত্রের সহিত শব্দমাত্রের স্বাভাবিক সম্বন্ধ থাকিলেও অর্থবিশেষে শব্দবিশেষের পূর্ব্বোক্তরূপ সঙ্কেত স্বীকার করায় শব্দার্থবোধের ব্যবস্থা বা নিয়ম উপপন্ন হয়, ইহা বলিতে পারিলেও অর্থমাত্রের সহিত শব্দমাত্রের স্বাভাবিক সম্বন্ধ আছে, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় উহা স্বীকার করা যায় না। দেশভেদে যে একই শব্দের বিভিন্ন অর্থে প্রয়োগাদি দেখা যায়, তাহা পূর্ব্বোক্তরূপ সঙ্কেতভেদ প্রযুক্তও উপপন্ন হইতে পারায়, অর্থমাত্রের সহিত শব্দমাত্রের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার অনাবশ্যক। তাৎপর্য্যটীকাকার দেশবিশেষে সঙ্কেতভেদের কারণ সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, সঙ্কেত পুরুষেচ্ছাধীন। পুরুষের ইচ্ছার নিয়ম না থাকায় সঙ্কেতও নানাপ্রকার হইয়াছে। দেশবিশেষে অর্থবিশেষেই সেই শব্দের সঙ্কেতপ্রযুক্ত ঐ সঙ্কেতের জ্ঞানজন্য অর্থবিশেষের বোধ হইতেছে।

সৃষ্টির প্রথমে স্বয়ং ঈশ্বরই শব্দসঙ্কেত করিয়াছেন, ইহা ভাষ্যকার ও উদ্দ্যোতকর স্পষ্ট বলেন নাই। শব্দ ও অর্থের বাচ্যবাচকভাব সম্বন্ধরূপ সঙ্কেত পৌরুষের, অনিত্য, ইহা উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন। বাচস্পতি মিশ্র ঐ সঙ্কেত ঈশ্বরই করিয়াছেন, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন। অবশ্য আধুনিক অপভ্রংশাদি শব্দের সঙ্কেতও যে ঈশ্বরকৃত, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন নাই। কিন্তু পূর্ব্ব-পূর্ব্বপ্রযুক্ত অনেক সাধু শব্দের দেশবিশেষে বিভিন্ন অর্থে যে সঙ্কেত, তাহাও ঈশ্বরকৃত, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকারের মত বুঝা যায়।

নব্য নৈয়ায়িক গদাধর ভট্টাচার্য্য প্রভৃতি বিশেষ বিচারপূর্ব্বক "এই শব্দ হইতে এই অর্থ বোদ্ধব্য" ইত্যাদি প্রকার ঈশ্বরেচ্ছাবিশেষকেই শব্দের শক্তি নামক সংকেত বলিয়াছেন। ঈশ্বরেচ্ছা নিত্য, সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ সংকেতও নিত্য। অপভ্রংশাদি (গাছ, মাছ প্রভৃতি) শব্দের ঐরূপ নিত্য সংকেত নাই। কারণ, তাহা থাকিলে অনাদি কাল হইতে "গো" প্রভৃতি সাধু শব্দের ন্যায় ঐ সকল শব্দেরও প্রয়োগ হইত। অর্থবিশেষে শক্তিভ্রমবশতঃই অপভ্রংশাদি শব্দের প্রয়োগ ও তাহা হইতে অর্থবোধ হইতেছে, এবং পারিভাষিক অনেক শব্দও প্রযুক্ত হইয়াছে ও হইতেছে; তাহাতে পূর্ব্বোক্ত ঈশ্বরেচ্ছাবিশেষরূপ নিত্য সংকেত নাই। আধুনিক সংকেতরূপ পরিভাষাবিশিষ্ট শব্দকে পারিভাষিক শব্দ বলে। পূর্ব্বোক্ত নিত্য সংকেতবিশিষ্ট শব্দকে "বাচক" শব্দ বলে। শাব্দিক শিরোমণি ভর্তৃহরিও বলিয়াছেন,—সংকেত দ্বিবিধ। (১) আজানিক এবং (২) আধুনিক। নিত্য সংকেতকে আজানিক সংকেত বলে এবং তাহাই "শক্তি" নামে কথিত হয়। কাদাচিৎক সংকেত অর্থাৎ শাস্ত্রকারাদিকৃত সংকেতকে আধুনিক সংকেত বলে; ইহা নিত্যসংকেতরূপ শক্তি নহে। কারণ, পারিভাষিক শব্দগুলির অনাদি কাল হইতে প্রয়োগ নাই। যে সকল শব্দের অনাদিকাল হইতে অর্থবিশেষে প্রয়োগ হইতেছে, সেই সকল শব্দের সেই অর্থবিশেষেই ঈশ্বরেচ্ছাবিশেষরূপ অনাদি নিত্য সংকেত আছে, বুঝা যায়। ম্লেচ্ছগণ "যব" শব্দের দ্বারা কঙ্গু অর্থ বুঝিলেও ঐ অর্থে যব শব্দের ঐ নিত্য সংকেত নাই। তাহারা ঐ অর্থে নিত্য সংকেতরূপ শক্তি ভ্রমেই যব শব্দের দ্বারা কঙ্গু বুঝিয়া থাকে। কারণ, বাক্যশেষের দ্বারা দীর্ঘশূক পদার্থেই "যব" শব্দের শক্তি নির্ণয় করা যায়[১]। কঙ্গু অর্থেও "যব" শব্দের শক্তি থাকিলে অবশ্য শাস্ত্রাদিতে তাহার উল্লেখ থাকিত। যেখানে একই শব্দের বিভিন্ন অর্থে শক্তির গ্রাহক আছে, সেখানে সেই সমস্ত অর্থেই সেই শব্দের শক্তি নির্ণয় হইবে। মূল কথা, গদাধর প্রভৃতির মতে সৃষ্টির প্রথমে ঈশ্বর যে দেহ ধারণ করিয়া

১। বেদবাক্য আছে,—"যবময়শ্চরুর্ভবতি।" এখানে ভ্রান্তিবশতঃ যব শব্দের দ্বিবিধ অর্থে প্রয়োগ দেখা যায় বলিয়া যব পদার্থ সন্দেহে বাক্যশেষের দ্বারা যব শব্দের দীর্ঘশূক পদার্থে শক্তি নির্ণয় হয় এবং সেই শক্তি নির্ণয়ের জন্যই বাক্যশেষ বলা হইয়াছে,—

বসন্তে সর্ব্বশস্যানাং জায়তে পত্রশাতনম্।
মোদমানাশ্চ তিষ্ঠন্তি যবাঃ কণিশশালিনঃ॥

ইহার দ্বারা নির্ণয় হয় যে, কণিশযুক্ত পদার্থ অর্থাৎ দীর্ঘশূক পদার্থই "যব" শব্দের বাচ্য। কঙ্গু (কাউন) যব শব্দের বাচ্য নহে। সুতরাং ম্লেচ্ছগণ শক্তিভ্রম বশতঃই কঙ্গু অর্থে "যব" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন।

শব্দসংকেত করিয়াছেন, তাহা নহে। ঈশ্বরের ইচ্ছাবিশেষরূপ সংকেত অনাদি সিদ্ধ, নিত্য। ঈশ্বর প্রথমে বিশেষ বিশেষ ব্যক্তিকে ঐ সংকেত বুঝাইয়াছেন। পরে সেই বৃদ্ধগণের ব্যবহারপরম্পরায় ক্রমে সাধারণের শব্দসংকেত জ্ঞান হইয়াছে। প্রথমে ঈশ্বরই জ্ঞানগুরু। তাঁহার ইচ্ছা ও অনুগ্রহেই জগতে জ্ঞানের প্রচার হইয়াছে।

এখন একটি কথা বিবেচ্য এই যে, ন্যায়সূত্রকার মহর্ষি গোতম যে শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা মীমাংসক ও বৈয়াকরণগণ সমর্থনপূর্ব্বক স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহারা ঐ স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করিলেও শব্দপ্রমাণকে অনুমানের অন্তর্গত বলেন নাই। শব্দ অনুমান, ইহা কেবল বৈশেষিক সূত্রকার মহর্ষি কণাদেরই সিদ্ধান্ত। মহর্ষি কণাদ "এতেন শাব্দং ব্যাখ্যাতং" (৯ অঃ, ২ আঃ, ৩ সূত্র) এই সূত্রের দ্বারা শাব্দ বোধকে অনুমিতি বলিয়া, ঐ সিদ্ধান্তকেই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাই পূর্ব্বাচার্য্যগণ ঐকমত্যে বলিয়া গিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষি কণাদ যে শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদী ছিলেন এবং মহর্ষি গোতমোক্ত "সম্বন্ধাচ্চ" এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা শব্দকে অনুমানপ্রমাণ বলিয়া সমর্থন করিতেন, ইহা কেহ বলেন নাই। পরন্তু বৈশেষিকাচার্য্য শ্রীধর ভট্ট "ন্যায়কন্দলী"তে বিশেষ বিচার দ্বারা শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ খণ্ডনপূর্ব্বক গোতমোক্ত প্রকারে পূর্ব্বোক্তরূপ শব্দসংকেতেরই সমর্থন করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রও মীমাংসক ও বৈয়াকরণদিগকেই শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদী বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু ঐ স্বাভাবিক সম্বন্ধের অনুপপত্তির ব্যাখ্যা করিয়া, উপসংহারে বলিয়াছেন যে, সুতরাং শব্দ অনুমানপ্রমাণ, ইহা সিদ্ধ করিতে শব্দ ও অর্থের যে স্বাভাবিক সম্বন্ধ-কথন, তাহা অযুক্ত। শব্দ অনুমানপ্রমাণ, ইহা কিন্তু শব্দার্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদী মীমাংসক ও বৈয়াকরণগণ সিদ্ধ করিতে যান নাই। ঐ পূর্ব্বপক্ষবাদী কাহারা? ইহাও তাৎপর্য্যটীকাকার প্রভৃতি বলেন নাই। মহর্ষি কণাদ ভিন্ন আর কোন ঋষি যে শব্দার্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকারপূর্ব্বক শব্দকে অনুমানপ্রমাণ বলিয়া সমর্থন করিতেন, ইহাও পাওয়া যায় না। এ ক্ষেত্রে মহর্ষি কণাদই শব্দার্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকারপূর্ব্বক শব্দকে অনুমানপ্রমাণ বলিতেন, শ্রীধর ভট্ট বৈশেষিক মত ব্যাখ্যায় স্বাভাবিক সম্বন্ধ-পক্ষ খণ্ডন করিলেও মহর্ষি কণাদের উহা সিদ্ধান্তই ছিল, ইহা কল্পনা করা যাইতে পারে। এই প্রকরণোক্ত ন্যায়সূত্রগুলির পূর্ব্বাপর পর্য্যালোচনার দ্বারা ঐরূপ বুঝা যাইতে পারে। মহর্ষি গোতম এই প্রকরণে কণাদ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থনপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। অথবা মহর্ষি গোতম "সম্বন্ধাচ্চ" এই সূত্রে কণাদের অসম্মত হেতুর দ্বারাও পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমর্থনপূর্ব্বক তাহারও খণ্ডনের দ্বারা ঐ পূর্ব্বপক্ষ যে কোনরূপেই সিদ্ধ হয় না, স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদী অন্য কেহও উহা সমর্থন করিতে পারেন না, ইহাই প্রতিপন্ন করিয়া গিয়াছেন, ইহাই বুঝিতে হইবে।

বৈশেষিক সূত্রকার মহর্ষি কণাদ শাব্দ বোধকে অনুমিতি বলিয়াছেন। কিন্তু শব্দ-শ্রবণাদির পরে কিরূপ হেতুর দ্বারা কিরূপে সেই অনুমিতি হয়, তাহা বলেন নাই। পরবর্ত্তী বৈশেষিকাচার্য্যগণ নানা প্রকারে অনুমানপ্রণালী প্রদর্শন করিয়া কণাদ-মতের সমর্থন করিয়াছেন। তাৎপর্য্য-

টীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ও ন্যায়াচার্য্য উদয়ন, জয়ন্ত ভট্ট, গঙ্গেশ ও জগদীশ তর্কালঙ্কার প্রভৃতি বৈশেষিকসম্মত অনুমানের উল্লেখপূর্ব্বক তাহার সমীচীন খণ্ডন করিয়াছেন। ন্যায়াচার্য্যগণের কথা এই যে, শব্দ শ্রবণের পরে পদজ্ঞানজন্য যে পদার্থগুলির জ্ঞান জন্মে, তাহা শাব্দ বোধ নহে। সকল পদার্থবিষয়ক সমূহালম্বন স্মৃতির পরে ঐ পদার্থগুলির যে পরস্পর সম্বন্ধ বোধ হয়, তাহাই অন্বয়বোধ নামক শাব্দ বোধ। যেমন "গৌরস্তি" এইরূপ বাক্য শ্রবণের পরে অস্তিত্ব এবং গো প্রভৃতি পদার্থ-বোধ শাব্দবোধ নহে। অস্তিত্বের সহিত গোপদার্থের যে সম্বন্ধ-বোধ অর্থাৎ "অস্তিত্ব-বিশিষ্ট গো" এইরূপ যে চরম বোধ, তাহাই সেখানে অন্বয়বোধ। এই প্রকার অন্বয়বোধরূপ শাব্দ বোধ অনুমিতি হইতে পারে না। ঐ বিশিষ্ট অনুভূতির করণরূপে অনুমান ভিন্ন শব্দপ্রমাণ স্বীকার্য্য। কারণ, পূর্ব্বোক্ত প্রকার অন্বয়বোধ অনুমানপ্রমাণের দ্বারাই জন্মে বলিলে, তাহা ঐ স্থলে কোন্ হেতুর দ্বারা কিরূপে হইবে, তাহা বলা আবশ্যক। ঐরূপ অন্বয়বোধে শব্দই হেতু হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, যে গো পদার্থে অস্তিত্বের অনুমিতি হইবে, সেই গো পদার্থে শব্দ না থাকায় উহা হেতু হইতে পারে না। এইরূপ বৈশেষিকাচার্য্যগণের প্রদর্শিত অন্যান্য হেতুও অসিদ্ধ বা ব্যভিচারাদি কোন দোষযুক্ত হওয়ায় তাহাও হেতু হইতে পারে না। পরন্তু কোন হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞানাদিপূর্ব্বকই পূর্ব্বোক্ত স্থলে "অস্তিত্ববিশিষ্ট গো" এইরূপ অন্বয়বোধ জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ নহে। কোন হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞানাদি ব্যতীতই শব্দশ্রবণাদি কারণবশতঃ পূর্ব্বোক্তরূপ অন্বয়বোধ জন্মে, ইহাই অনুভবসিদ্ধ। ব্যাপ্তিজ্ঞানাদির বিলম্বে কাহারও শাব্দ বোধের বিলম্ব হয় না। পদজ্ঞান, পদার্থজ্ঞান প্রভৃতি অন্বয়বোধের কারণগুলি উপস্থিত হইলে তখনই শাব্দ বোধ হইয়া যায়। তাহাতে কোন হেতু জ্ঞান ও ব্যাপ্তিজ্ঞানাদির অপেক্ষা থাকে না। এবং "অস্তিত্ব-বিশিষ্ট গো," এইরূপ শাব্দ বোধ হইলে "গো আছে, ইহা শুনিলাম" এইরূপেই ঐ শাব্দ বোধের মানস প্রত্যক্ষ (অনুব্যবসায়) হয়। শাব্দ বোধ অনুমিতি হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে "অস্তিত্বরূপে গোকে অনুমান করিলাম" ইত্যাদি প্রকারেই ঐ বোধের মানস প্রত্যক্ষ হইত, কিন্তু তাহা হয় না। সুতরাং শাব্দ বোধ বা অন্বয়বোধ যে অনুমিতি হইতে বিজাতীয় অনুভূতি, ইহা বুঝা যায়। বৈশেষিকাচার্য্যগণ পূর্ব্বোক্তরূপ অনুব্যবসায় ভেদ স্বীকার করেন নাই। কিন্তু ন্যায়াচার্য্যগণ শাব্দ বোধস্থলেও যে "আমি অনুমিতি করিলাম" এইরূপেই ঐ বোধের অনুব্যবসায় (মানস প্রত্যক্ষ) হয়, ইহা একেবারেই অনুভববিরুদ্ধ বলিয়াছেন এবং তাঁহারা আরও বহু যুক্তির দ্বারা শাব্দ বোধ যে অনুমিতি হইতেই পারে না অর্থাৎ শব্দ শ্রবণাদির পরে যে আকারে অন্বয়বোধরূপ শাব্দ বোধ জন্মে, তাহা সেখানে অনুমানপ্রমাণের দ্বারা জন্মিতেই পারে না, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, কোন হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞানাদির পরেই শাব্দ বোধরূপ অনুমিতিবিশেষ জন্মে, উহা অনুমিতি হইতে বিলক্ষণ অনুভূতি নহে। সর্ব্বত্রই পদ-পদার্থজ্ঞানের পরে গো প্রভৃতি পদার্থে অস্তিত্ব প্রভৃতি পদার্থের অথবা তাহার সম্বন্ধের সাধক কোন হেতুজ্ঞানও তাহাতে ব্যাপ্তিজ্ঞান ও পরামর্শ জন্মে, অথবা সেই বাক্যার্থঘটিত কোন সাধ্যের সাধক কোন হেতু পদার্থের জ্ঞান ও তাহাতে ব্যাপ্তিজ্ঞানাদি জন্মে, তাহার ফলেই সেই স্থলে অনুমানপ্রমাণের দ্বারাই সেই

বাক্যার্থবোধ বা শাব্দবোধ জন্মে, এই বৈশেষিক সিদ্ধান্ত অনুভববিরুদ্ধ বলিয়াই ন্যায়াচার্য্যগণ স্বীকার করেন নাই। সর্ব্বত্রই শব্দ শ্রবণাদির পরে কোন হেতুজ্ঞান ও তাহাতে ব্যাপ্তি-জ্ঞানাদি উপস্থিত হইবে, তাহার ফলেই শাব্দবোধ অনুমিতি হইবে, শাব্দ বোধ অনুমিতি হইতে বিজাতীয় অনুভূতি নহে, ইহা ন্যায়াচার্য্য প্রভৃতি আর কেহই স্বীকার করেন নাই। বৌদ্ধসম্প্রদায় শব্দকে প্রমাণ বলিতেন না। শব্দের অব্যবহিত পরেই শাব্দ বোধ না হওয়ায় উহা কোন অনুভূতির করণ হইতে না পারায় প্রমাণই হইতে পারে না। শব্দ শ্রবণাদির পরে যে চরম বোধ জন্মে, তাহা মানস প্রত্যক্ষবিশেষ। "গৌরস্তি" এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিলে পদপদার্থ জ্ঞানাদির পরে মনের দ্বারাই অস্তিত্ববিশিষ্ট গো, এইরূপ বোধ জন্মে। তত্ত্ব-চিন্তামণিকার গঙ্গেশ শব্দচিন্তামণির প্রারম্ভে এই মতের খণ্ডন করিয়া, পরে পূর্ব্বোক্ত বৈশেষিক মত খণ্ডন করিয়াছেন। টীকাকার মথুরানাথ গঙ্গেশের খণ্ডিত প্রথমোক্ত মতকে বৌদ্ধ মত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। নব্য নৈয়ায়িক জগদীশ তর্কালঙ্কারও শব্দশক্তিপ্রকাশিকার প্রারম্ভে শাব্দ বোধ মানস প্রত্যক্ষবিশেষ, এই মতের খণ্ডন করিয়া, পরে বৈশেষিক মতের খণ্ডন করিয়াছেন[১]। শাব্দ বোধ প্রত্যক্ষ নহে, ইহা বুঝাইতে জগদীশ বলিয়াছেন যে, প্রকারান্তরে উপস্থিত পদার্থও প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে, কিন্তু শাব্দ বোধ স্থলে সেই সেই অর্থে সাকাঙ্ক্ষ পদার্থ ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ শাব্দ বোধের বিষয় হয় না। শাব্দ বোধ যদি মানস প্রত্যক্ষ হইত, তাহা হইলে "গৌরস্তি" এইরূপ বাক্য শ্রবণাদির পরে অনুমানাদির দ্বারা কোন অপর একটি পদার্থ যেখানে জ্ঞানবিষয় হইয়াছে, সেখানে সেই অপর পদার্থও (ঘটাদি) ঐ শাব্দ বোধের বিষয় হইতে

১। জগদীশ সর্ব্বশেষে একটি অকাট্য যুক্তি বলিয়াছেন যে, "ঘটোঽস্তি", এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিলে তদ্দ্বারা "ঘটত্ববিশিষ্ট" এইরূপই বোধ জন্মে, ইহা সর্ব্বজনসিদ্ধ। ঐ স্থলে পটাদি পদার্থ ঐ বোধের বিশেষ্য হইলেও ঘটত্বাদিরূপে তাহা জ্ঞানবিষয় হয় না। কারণ, পটত্বাদিরূপে পটাদি পদার্থের উপস্থাপক কোন শব্দ ঐ বাক্যে নাই। সুতরাং ঐ বাক্যজন্য যে শাব্দ বোধ, তাহাকে নিরবচ্ছিন্ন বিশেষ্যতাক বোধ বলে। যেরূপে যে পদার্থ কোন পদের দ্বারা উপস্থাপিত হয়, সেইরূপে সেই পদার্থই শাব্দ বোধের বিষয় হইয়া থাকে। যেখানে পটত্বাদিরূপে পটাদি পদার্থ কোন পদের দ্বারা উপস্থাপিত হয় নাই, সেখানে পটত্বাদিরূপে পটাদি পদার্থ শাব্দ বোধের বিষয় হইতে পারে না, পটাদি পদার্থই সেখানে শাব্দ বোধের বিষয় হয়। কিন্তু অনুমিতি এইরূপ হইতে পারে না। অনুমিতি স্থলে যে পদার্থ বিশেষ্য হয়, তাহা বিশেষ্যতাবচ্ছেদক ধর্ম্মরূপেই অনুমিতির বিশেষ্য হয়। যেমন "পর্ব্বতো বহ্নিমান্" এইরূপ অনুমিতিতে পর্ব্বত বিশেষ্য, পর্ব্বতত্ব বিশেষ্যতাবচ্ছেদক। সেখানে পর্ব্বতত্বরূপেই পর্ব্বতে বহ্নি ব্যাপ্য ধূমের জ্ঞান (পরামর্শ) হওয়ায় পর্ব্বতত্বরূপেই পর্ব্বতে বহ্নির অনুমিতি হয়। কেবল "বহ্নিমান্" এইরূপ অনুমিতি কাহারই হয় না ও হইতে পারে না, এইরূপ সর্ব্বসম্মত সিদ্ধান্তানুসারে "ঘটোঽস্তি" এই পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত প্রকার সর্ব্বসম্মত শাব্দ বোধ অনুমানের দ্বারা কিছুতেই নির্ব্বাহ করা যায় না। কারণ, যেমন কেবল "বহ্নিমান্" এইরূপ অনুমিতি হইতে পারে না, তদ্রূপ কেবল "ঘটত্ববিশিষ্ট" এইরূপও অনুমিতি হইতে পারে না। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত "ঘটোঽস্তি" এই বাক্য হইতে কেবল "ঘটত্ববিশিষ্ট" এইরূপ শাব্দ বোধ সর্ব্বজনসিদ্ধ। যিনি শাব্দ বোধকে অনুমিতি বলেন, তিনি অনুমান দ্বারা কোন মতেই ঐরূপ বোধ নির্ব্বাহ করিতে পারেন না। সুতরাং শাব্দ বোধ অনুমিতি নহে। শব্দ অনুমান হইতে পৃথক্ প্রমাণ।

পারিত, কিন্তু তাহা হয় না। পূর্বোক্ত স্থলে "অস্তিত্ববিশিষ্ট গো" এইরূপে ঐ পদার্থই শাব্দ বোধের বিষয় হয়। পরন্তু যদি শাব্দ বোধ প্রত্যক্ষ হইত, তাহা হইলে পূর্বোক্ত স্থলে "অস্তিত্ব-বিশিষ্ট গো" এইরূপ বোধের ন্যায় "অস্তিত্ব গোবিশিষ্ট" এইরূপেও ঐ মানস প্রত্যক্ষ হইতে পারিত। তাহা যখন হয় না, তখন শাব্দ বোধ প্রত্যক্ষ নহে, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্তু শাব্দ বোধকে প্রত্যক্ষ বলিলে বিভিন্ন বিষয়ে শব্দবোধের সামগ্রী প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক হয়, এই কথাও বলা যায় না। কারণ, ঐ মতে শাব্দ বোধ নিজেও প্রত্যক্ষ। শাব্দ বোধের প্রতি তাহার সামগ্রী প্রতিবন্ধক, ইহা কিছুতেই হইতে পারে না। ন্যায়সূত্রকার ও ভাষ্যকার যাহা বলিয়াছেন, তাহা পূর্বেই যথাস্থানে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। শাব্দ বোধ ও অনুমিতির কারণ-ভেদবশতঃ ঐ দুইটি বিজাতীয় বিভিন্ন প্রকার অনুভূতি। শাব্দ বোধের বিশিষ্ট কারণের দ্বারা কোথায়ও অনুমিতি জন্মে না, অনুমিতি ঐরূপ বোধ নহে। এবং শব্দ ও অর্থের কোন স্বাভাবিক সম্বন্ধ না থাকায় শাব্দ বোধ অনুমিতি হইতে পারে না। কারণ, ব্যাপ্তিনির্ব্বাহক সম্বন্ধ ব্যতীত অনুমিতির সম্ভাবনা নাই। শব্দ ও অর্থের যে বাচ্যবাচক-ভাবরূপ সম্বন্ধ আছে, তাহা ঐ উভয়ের প্রাপ্তিরূপ (পরস্পর সংশ্লেষরূপ) সম্বন্ধ নহে। কারণ, শব্দ ও অর্থ বিভিন্ন স্থলে থাকিলেও তাহাতে ঐ বাচ্যবাচকভাবরূপ সম্বন্ধ আছে। সুতরাং উহা ব্যাপ্তিনির্ব্বাহক সম্বন্ধ হইতে পারে না। সুতরাং শাব্দ বোধ অনুমিতি, শব্দ অনুমানপ্রমাণ, ইহা বলাই যায় না, ইহাই সূত্রকার ও ভাষ্যকারের সার কথা। ৫৬॥

শব্দসামান্যপরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত।

—০—

সূত্র। তদপ্রামাণ্যমনৃত-ব্যাঘাত-পুনরুক্ত-দোষেভ্যঃ ॥৫৭॥১১৮॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অনৃতদোষ, ব্যাঘাতদোষ এবং পুনরুক্তদোষবশতঃ অর্থাৎ বেদে মিথ্যা কথা আছে, পদদ্বয় বা বাক্যদ্বয়ের পরস্পর বিরোধ আছে এবং পুনরুক্তি-দোষ আছে, এ জন্য তাহার (বেদরূপ শব্দবিশেষের) প্রামাণ্য নাই।

ভাষ্য। পুত্রকামেষ্টিহবনাভ্যাসেষু। তস্যেতি শব্দবিশেষমেবাধি-কুরুতে ভগবানৃষিঃ। শব্দস্য প্রমাণত্বং ন সম্ভবতি। কস্মাৎ? অনৃত-দোষাৎ পুত্রকামেষ্টৌ। পুত্রকামঃ পুত্রেষ্ট্যা যজেতেতি নেষ্টৌ সংস্থিতায়াং পুত্রজন্ম দৃশ্যতে। দৃষ্টার্থস্য বাক্যস্যানৃতত্বাৎ অদৃষ্টার্থমপি বাক্যং "অগ্নিহোত্রং জুহুয়াৎ স্বর্গকাম" ইত্যাদ্যনৃতমিতি জ্ঞায়তে।

বিহিতব্যাঘাতদোষাচ্চ হবনে। "উদিতে হোতব্যং, অনুদিতে হোতব্যং, সময়াধ্যুষিতে হোতব্য"মিতি বিধায় বিহিতং ব্যাহন্তি, "শ্যাবোঽস্যাহুতিমভ্যবহরতি য উদিতে জুহোতি, শবলোঽস্যাহুতিমভ্যবহরতি যোঽনুদিতে জুহোতি, শ্যাবশবলৌ বাঽস্যাহুতিমভ্যবহরতো যঃ সময়াধ্যুষিতে জুহোতি"। ব্যাঘাতাচ্চান্যতরন্মিথ্যেতি।

পুনরুক্তদোষাচ্চ অভ্যাসে দৃশ্যমানে। "ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ, ত্রিরুত্তমা"মিতি পুনরুক্তদোষো ভবতি, পুনরুক্তঞ্চ প্রমত্তবাক্যমিতি। তস্মাদপ্রমাণং শব্দোঽনৃতব্যাঘাতপুনরুক্তদোষেভ্য ইতি।

অনুবাদ। পুত্রকাম ব্যক্তির যজ্ঞে (পুত্রেষ্টি যজ্ঞে) এবং হবনে (উদিতাদি কালে বিহিত হোমে) এবং অভ্যাসে (মন্ত্রবিশেষের পাঠের আবৃত্তিতে) [অর্থাৎ পুত্রেষ্টি যজ্ঞ প্রভৃতির বিধায়ক বেদবাক্যে যথাক্রমে অনৃত, ব্যাঘাত ও পুনরুক্তদোষবশতঃ বেদরূপ শব্দবিশেষের প্রামাণ্য নাই] "তস্য" এই কথার দ্বারা অর্থাৎ সূত্রস্থ তৎশব্দের দ্বারা ভগবান্ ঋষি (সূত্রকার অক্ষপাদ) শব্দবিশেষকেই অধিকার করিয়াছেন,—অর্থাৎ সূত্রে "তৎ" শব্দের দ্বারা শব্দবিশেষ বেদই সূত্রকার মহর্ষির বুদ্ধিস্থ। (সূত্রার্থ বর্ণন করিতেছেন) শব্দের অর্থাৎ বেদরূপ শব্দবিশেষের প্রামাণ্য সম্ভব হয় না অর্থাৎ বেদের প্রামাণ্য নাই। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু পুত্রকাম ব্যক্তির যজ্ঞে অর্থাৎ পুত্রেষ্টি যজ্ঞবিধায়ক বেদবাক্যে অনৃতদোষ আছে। (সে কিরূপ, তাহা বলিতেছেন) "পুত্রকাম ব্যক্তি পুত্রেষ্টি যজ্ঞ করিবে"—এই যজ্ঞ অর্থাৎ এই বেদবাক্যবিহিত যজ্ঞ অনুষ্ঠিত হইলে পুত্র জন্ম দেখা যায় না [অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যানুসারে পুত্রেষ্টি যজ্ঞ করিলেও যখন অনেকের পুত্র লাভ হয় না, তখন ঐ বেদবাক্য অনৃতদোষযুক্ত অর্থাৎ উহা মিথ্যা]। দৃষ্টার্থ বাক্যের অনৃতত্ববশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টার্থক বেদবাক্য মিথ্যা বলিয়া "স্বর্গকাম ব্যক্তি অগ্নিহোত্র হোম করিবে" ইত্যাদি অদৃষ্টার্থক বাক্যও মিথ্যা, ইহা বুঝা যায়। এবং হবনে অর্থাৎ উদিতাদি কালত্রয়ে হোমবিধায়ক বেদবাক্যে বিহিত ব্যাঘাত দোষবশতঃ (বেদের প্রামাণ্য নাই)। [সে কোথায় কিরূপ, তাহা বলিতেছেন।] "উদিত কালে হোম করিবে, অনুদিত কালে হোম করিবে, সময়াধ্যুষিত কালে (সূর্য্য ও নক্ষত্রশূন্য কালে) হোম করিবে" এই বাক্যের দ্বারা (কালত্রয়ে হোম)

বিধান করিয়া (অপর বাক্যের দ্বারা) বিহিতকে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা কালত্রয়ে বিহিত হোমকে ব্যাহত করিয়াছে। (সে ব্যাঘাতক বাক্য কি, তাহা বলিতেছেন) "যে ব্যক্তি উদিতকালে হোম করে, "শ্যাব" অর্থাৎ শ্যাব নামক কুক্কুর ইহার আহুতি ভোজন করে। যে ব্যক্তি অনুদিত কালে হোম করে, "শবল" অর্থাৎ শবল নামক কুক্কুর ইহার আহুতি ভোজন করে। যে ব্যক্তি সময়াধ্যুষিত কালে হোম করে, শ্যাব ও শবল ইহার আহুতি ভোজন করে"। ব্যাঘাতপ্রযুক্ত অর্থাৎ শেষোক্ত বেদবাক্যের সহিত পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যের বিরোধবশতঃ অন্যতর অর্থাৎ ঐ বাক্যদ্বয়ের মধ্যে একতর বাক্য মিথ্যা। এবং বিধীয়মান অভ্যাসে অর্থাৎ মন্ত্রবিশেষের অভ্যাস বা পুনরাবৃত্তির বিধায়ক বেদবাক্যে পুনরুক্ত-দোষবশতঃ (বেদের প্রামাণ্য নাই)। [সে কোথায় কিরূপ, তাহা বলিতেছেন] "প্রথম মন্ত্রকে তিন বার অনুবচন করিবে, অন্তিম মন্ত্রকে তিনবার অনুবচন করিবে" ইহাতে অর্থাৎ এই বেদবাক্যের দ্বারা প্রথম ও অন্তিম সামিধেনীর তিনবার পাঠের বিধান করায় পুনরুক্ত-দোষ হয়। পুনরুক্ত প্রমত্তবাক্য। অতএব অনৃত, ব্যাঘাত ও পুনরুক্তদোষবশতঃ শব্দ অর্থাৎ বেদনামক শব্দবিশেষ অপ্রমাণ।

বিবৃতি। বেদ প্রমাণ হইতে পারে না, ইহার প্রথম হেতু, বেদে মিথ্যা কথা আছে। বেদে আছে,—পুত্রেষ্টি যজ্ঞ করিলে পুত্র হয়। কিন্তু অনেক ব্যক্তি পুত্রেষ্টি যজ্ঞ করিয়াও পুত্রলাভ করেন নাই ও করিতেছেন না, ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং বেদের ঐ কথা মিথ্যা, ইহা স্বীকার্য্য। যিনি বেদে ঐ কথা বলিয়াছেন, তিনি মিথ্যাবাদী বলিয়া আপ্ত নহেন। সুতরাং তাঁহার অন্য বাক্যও মিথ্যা। অগ্নিহোত্র হোম করিলে স্বর্গ হয়, ইত্যাদি বেদবাক্যও পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দৃষ্টান্তে মিথ্যা বলিয়া বুঝা যায়। যে বক্তা মিথ্যাবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন হইয়াছেন, তিনি আপ্ত না হওয়ায় তাঁহার অন্যান্য বাক্যগুলিও আপ্তবাক্য নহে। সুতরাং তাহাও প্রমাণ হইতে পারে না। বেদ প্রমাণ হইতে পারে না, ইহার দ্বিতীয় হেতু—বেদে ব্যাঘাত বা বিরোধ-দোষ আছে। বেদে "উদিত", "অনুদিত" ও "সময়াধ্যুষিত" নামক কালত্রয়ে হোমের বিধান করিয়া, পরে আবার ঐ কালত্রয়েই বিহিত হোমের নিন্দা করা হইয়াছে; সেই নিন্দার দ্বারা ফলতঃ পূর্ব্বোক্ত কালত্রয়ে হোম অকর্ত্তব্য, ইহাই বলা হইয়াছে। সুতরাং পূর্ব্বে যে বিধিবাক্যের দ্বারা কালত্রয়ে হোম কর্ত্তব্য বলা হইয়াছে, সেই বিধিবাক্যের সহিত শেষোক্ত অর্থবাদ-বাক্যের বিরোধ হওয়ায় উহা প্রমাণ হইতে পারে না। ঐ বিরোধবশতঃ উহার মধ্যে যে-কোন একটিকে মিথ্যা বলিতেই হইবে। কালত্রয়ে হোমের কর্ত্তব্যতাবোধক বাক্য মিথ্যা অথবা কালত্রয়ে হোমের নিন্দাবোধক শেষোক্ত বাক্য মিথ্যা। পরন্তু যিনি ঐরূপ বিরুদ্ধার্থক বাক্যবাদী, তিনি আপ্ত হইতে পারেন না। প্রমত্ত ব্যক্তিকে আপ্ত বলা যায় না। সুতরাং তাঁহার কোন বাক্যই আপ্তবাক্য না হওয়ায় তাহা প্রমাণ হইতে পারে না।

বেদ প্রমাণ হইতে পারে না, ইহার তৃতীয় হেতু—বেদে পুনরুক্তদোষ আছে। বেদে যে একাদশটি "সামিধেনী" অর্থাৎ অগ্নিপ্রজ্বালন-মন্ত্র বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে প্রথমটিকে তিনবার ও অন্তিমটিকেও তিনবার উচ্চারণ করিবার বিধান করায় পুনরুক্ত-দোষ হইয়াছে। একই মন্ত্রকে তিনবার উচ্চারণ করিলে পুনরুক্তি হয়। প্রমত্ত ব্যক্তিই ঐরূপ পুনরুক্তি করে। সুতরাং পুনরুক্ত হইলে তাহা প্রমত্ত-বাক্যই বলিতে হইবে। প্রমত্ত ব্যক্তি আপ্ত নহেন, সুতরাং তাঁহার বাক্য আপ্তবাক্য না হওয়ায় তাহা প্রমাণ হইতে পারে না। অতএব পূর্বোক্তরূপ (১) অনৃত, (২) ব্যাঘাত ও (৩) পুনরুক্তদোষবশতঃ বেদ প্রমাণ নহে, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্ব-প্রকরণে শব্দসামান্ত পরীক্ষার দ্বারা অনুমানপ্রমাণ হইতে শব্দ-প্রমাণের ভেদ সমর্থন করিয়া, এখন শব্দবিশেষ বেদের প্রামাণ্য পরীক্ষা করিতে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন। এইটি পূর্ব্বপক্ষসূত্র। তাৎপর্য্যটীকাকার পূর্ব্বপ্রকরণের সহিত এই প্রকরণের সংগতি দেখাইবার জন্য বলিয়াছেন যে, শব্দ অনুমানপ্রমাণের অন্তর্গত হইলে কদাচিৎ অর্থের ব্যাপ্তি থাকায় শব্দের প্রামাণ্য হইতে পারে। কিন্তু শব্দ অনুমানপ্রমাণের বহির্ভূত হইলে সহজেই শব্দের অপ্রামাণ্য সমর্থন করা যায়, ইহা মনে করিয়াই শব্দের অপ্রামাণ্যরূপ পূর্ব্বপক্ষবাদী মহর্ষি প্রথমে অনুমানপ্রমাণ হইতে শব্দের ভেদ সমর্থন করিয়া, শব্দের অপ্রামাণ্যরূপ পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন। কেহ বলিয়াছেন যে, শব্দের প্রামাণ্য থাকিলেই শব্দ অনুমান হইতে ভিন্ন, কি অভিন্ন, এই বিচার হইতে পারে। সুতরাং শব্দের প্রামাণ্য সমর্থন করা আবশ্যক। দৃষ্টার্থক ও অদৃষ্টার্থক-ভেদে প্রমাণ শব্দ দ্বিবিধ, ইহা মহর্ষি প্রথমাধ্যায়ে বলিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রমাণান্তরের দ্বারা দৃষ্টার্থক শব্দের প্রতিপাদ্য নির্ণয় করিলে তাহার প্রামাণ্য নিশ্চয় হয়। কিন্তু অদৃষ্টার্থক শব্দের প্রামাণ্যনিশ্চয়ের উপায় কি? ইহা বলিবার জন্যই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রথমে বেদের অপ্রামাণ্যরূপ পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিয়াছেন।

বস্তুতঃ মহর্ষি এই প্রকরণের দ্বারা শব্দমাত্রের প্রামাণ্য পরীক্ষা করেন নাই, শব্দবিশেষ বেদেরই প্রামাণ্য পরীক্ষা করিয়াছেন; মহর্ষির পূর্ব্বপক্ষসূত্র ও সিদ্ধান্তসূত্রের দ্বারা ইহা বুঝা যায়। সূত্রে "তদপ্রামাণ্যং" এই বাক্যটি "তস্য অপ্রামাণ্যং" এইরূপ বিগ্রহে ষষ্ঠীতৎপুরুষ সমাস। ভাষ্যকার ইহা জানাইতেই "তস্যেতি" এইরূপ বাক্যের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, সূত্রস্থ "তৎ" শব্দের দ্বারা শব্দবিশেষ বেদই মহর্ষির বুদ্ধিস্থ। উদ্দ্যোতকর "তদিতি" এইরূপ বাক্যের উল্লেখপূর্ব্বক ঐ ভাষ্যের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, সূত্রস্থ "তৎ" শব্দের দ্বারা অধিকৃত শব্দের অভিধানবশতঃ শব্দবিশেষের অধিকার। তাৎপর্য্যটীকাকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, নিঃশ্রেয়স লাভের জন্যই এই শাস্ত্র কথিত হইয়াছে। সুতরাং বেদপ্রামাণ্য ব্যুৎপাদন এই শাস্ত্রে অধিকৃত হওয়ায় বেদরূপ শব্দ এই শাস্ত্রে অধিকৃত। সুতরাং উদ্দ্যোতকর অধিকৃত শব্দ বলিয়া বেদরূপ শব্দবিশেষকেই বলিয়াছেন। ফলকথা, মহর্ষি, সূত্রে "তৎ" শব্দের দ্বারা বেদরূপ শব্দকেই অধিকার বা গ্রহণ করিয়াছেন। অন্যথা তিনি "তদপ্রামাণ্যং" এই কথা না বলিয়া "অপ্রমাণং শব্দঃ" এইরূপ কথাই বলিতেন, ইহাও উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন।

সূত্রে যে অনৃত, ব্যাঘাত ও পুনরুক্তদোষ বলা হইয়াছে, তাহা বেদে কোথায় আছে, ইহা মহর্ষি বলেন নাই। বেদের সর্ব্বত্রই যে ঐ সকল দোষ আছে, ইহা বলা যায় না। তাই ভাষ্যকার প্রথমেই মহর্ষির বুদ্ধিস্থ ঐ বক্তব্য প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন, "পুত্রকামেষ্টিহবনাভ্যাসেষু"। সূত্রকারের পঞ্চমী বিভক্ত্যন্ত বাক্যের সহিত ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত ঐ সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত বাক্যের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে; তাহাই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ বাক্য প্রয়োগ করিয়া সূত্রবাক্যের পূরণ করিয়াছেন। বেদের অপ্রামাণ্য সাধন করিতে মহর্ষির প্রথম হেতু অনৃতত্ব। অনৃতত্ব ও অপ্রামাণ্য একই পদার্থ হইলে, তাহা ঐ স্থলে হেতু হইতে পারে না। কারণ, যাহা সাধ্য, তাহাই হেতু হয় না। এ জন্য উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, অপ্রামাণ্য বলিতে প্রকৃতার্থের অবোধকত্ব। অনৃতত্ব বলিতে অযথার্থ-কথন। পুত্র জন্মিলে তাহার পুষ্টি প্রভৃতির জন্যও বেদে এক প্রকার পুত্রেষ্টি যজ্ঞের বিধান আছে। কিন্তু এখানে পুত্রকাম ব্যক্তির কর্ত্তব্য পুত্রেষ্টি যজ্ঞই অভিপ্রেত, ইহা প্রকাশ করিতে ভাষ্যকার প্রথমে "পুত্রকামেষ্টি" শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন। এইরূপ 'কারীরী' প্রভৃতি দৃষ্টফলক যজ্ঞও উহার দ্বারা বুঝিতে হইবে। কারীরী যজ্ঞ করিলে বৃষ্টি হয়, ইহা বেদে আছে; কিন্তু অনেক স্থলে তাহা না হওয়ায় বেদের ঐ কথা মিথ্যা। পুত্রেষ্টি ও কারীরী প্রভৃতি যজ্ঞের ফল ঐহিক। সুতরাং তদ্‌বোধক বেদবাক্য দৃষ্টার্থক। দৃষ্টার্থক বেদ-বাক্যের মিথ্যাত্ব বুঝিয়া তদ্দৃষ্টান্তে অদৃষ্টার্থক বেদ-বাক্যও মিথ্যা, ইহা বুঝা যায়। অগ্নিহোত্র হোম করিলে স্বর্গ হয়, ইহা বেদে আছে। ইহলোকে ঐ স্বর্গফল দেখা বা অনুভব করা যায় না। পরলোকে উহা বুঝা যায় বলিয়াই ঐ বাক্যকে অদৃষ্টার্থক বাক্য বলা হইয়াছে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টার্থক বেদবাক্যবক্তা যখন মিথ্যাবাদী, তখন তাঁহার অদৃষ্টার্থক পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যও যে মিথ্যা, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। যে বাক্য সত্য, কি মিথ্যা, তাহা ইহলোকেই বুঝিয়া লওয়া যায়, সেই বাক্যও যিনি মিথ্যা বলিয়াছেন, তিনি সাধারণ মনুষ্যের ন্যায় মিথ্যাবাদী অনাপ্ত, ইহা অবশ্যই বুঝা যায়। সুতরাং তাঁহার অদৃষ্টার্থক বাক্যগুলিও সত্য হইতেই পারে না, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর মনের কথা। বেদে ব্যাঘাত অর্থাৎ বিরোধ-দোষ আছে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার যাহা বলিয়াছেন, তাহার তাৎপর্য্য এই যে, বেদে স্বর্গকাম ব্যক্তি অগ্নিহোত্র হোম করিবে, এই কথা বলিয়া, তাহা কোন্ কালে করিবে, এই আকাঙ্ক্ষায় পূর্ব্বোক্ত বিহিত হোমের অনুবাদ করিয়া "উদিত", "অনুদিত" ও "সময়াধ্যুষিত" নামে কালত্রয়ের বিধান করা হইয়াছে। কিন্তু পরেই আবার ঐ কালত্রয়ে বিহিত হোমের নিন্দা করা হইয়াছে। তদ্দ্বারা পূর্ব্বোক্ত কালত্রয়ে হোমের নিষেধই বুঝা যায়। সুতরাং প্রথমোক্ত বাক্যের দ্বারা যে কালত্রয়ে হোম ইষ্টসাধন, ইহা বুঝা গিয়াছে, শেষোক্ত নিষেধের দ্বারা ঐ কালত্রয়ে হোমকে অনিষ্টসাধন বলিয়া বুঝা যাইতেছে। তাহা হইলে এইরূপ ব্যাঘাত বা বাক্যদ্বয়ের বিরোধবশতঃ উহা অপ্রমাণ, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। উদ্যোতকর ঐ স্থলে অন্য প্রকারেও ব্যাঘাত দেখাইয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত কালত্রয়েই হোমের নিষেধ করিলে হোমের কালই থাকে না। কারণ, মধ্যাহ্ন, অপরাহ্ণ ও সায়াহ্ন, এগুলিও উদিত কাল বলিয়া তাহাতেও হোম করা যাইবে না। যদি কেহ বলেন যে,

সূর্য্যোদয়ের অব্যবহিত পরবর্ত্তিকালমাত্রই উদিত কাল। তাহাতে হোম নিষেধ করিলেও মধ্যাহ্ন প্রভৃতি কালে হোম করিতে পারে। হোমের ফল থাকিবে না কেন? উদ্দ্যোতকর এই বাদীকে লক্ষ্য করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলেও "উদিত কালে হোম করিবে", "অনুদিত কালে হোম করিবে" এবং "সময়াধ্যুষিত কালে হোম করিবে" এই বাক্যত্রয় পরস্পর বিরুদ্ধ। কারণ, একই হোম ঐ কালত্রয়ে করা অসম্ভব। বেদে সূর্য্যোদয়ের পরবর্ত্তী কালকে "উদিত" কাল এবং সূর্য্যোদয়ের পূর্ব্বে অরুণ-কিরণ ও অল্প নক্ষত্রবিশিষ্ট কালকে "অনুদিত" কাল এবং সূর্য্য ও নক্ষত্র-শূন্য কালকে "সময়াধ্যুষিত" কাল বলা হইয়াছে[১]। ভাষ্যোক্ত বেদবাক্যে যে "শ্যাব" ও "শবল" শব্দ আছে, তাহার অর্থ শ্যাব ও শবল নামে কুক্কুর। বায়ুপুরাণের গয়াকৃত্য-প্রকরণে মন্ত্রবিশেষে শ্যাব ও শবল নামে কুক্কুরের কথা পাওয়া যায়[২]। শ্যাম শবল এবং শ্যাম ধবল, এইরূপ পাঠও কোন কোন গ্রন্থে দেখা যায়। ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্ট "শ্যামশবলৌ" এইরূপ পাঠ উল্লেখ করিয়াছেন। বেদে পুনরুক্ত-দোষ আছে, ইহা দেখাইতে ভাষ্যকার "ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমাং" এই বেদবাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। কেহ কেহ ব্যাখ্যা করেন যে, সামিধেনীর মধ্যে যে ঋক্‌টি প্রথমা, সেইটিই উত্তমা। সুতরাং প্রথমাকে তিনবার পাঠ করিবে বলাতেই উত্তমার তিনবার পাঠ বুঝা যায়। পুনরায় "ত্রিরুত্তমাং" এই কথা বলায় পুনরুক্ত-দোষ হইয়াছে। এই ব্যাখ্যায় পুনরুক্ত-দোষ সহজে বুঝা গেলেও বস্তুতঃ ইহা প্রকৃতার্থব্যাখ্যা নহে। যে ঋক্ পাঠ করিয়া হোতা অগ্নি প্রজ্বালন করিবেন, তাহার নাম "সামিধেনী"। শতপথব্রাহ্মণে এই "সামিধেনী" নামের নির্ব্বচন আছে[৩]। "অগ্নিং সমিন্ধে যাভিঃ ঋগ্‌ভিঃ" এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে অগ্নি প্রজ্বালনের সাধন ঋক্‌গুলিকে "সামিধেনী" বলা হইয়াছে। বার্ত্তিককার কাত্যায়ন অন্যরূপে "সামিধেনী" শব্দের সাধন করিয়াছেন। যে ঋকের দ্বারা সমিধের আধান করা হয়, এই অর্থে ঐ ঋক্‌কে সামিধেনী বলে[৪]। বেদে এই "সামিধেনী" একাদশটি বলা হইয়াছে (তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণ, ৩।৫ দ্রষ্টব্য)। ঐ সামিধেনীগুলির পৃথক্ পৃথক্ সংজ্ঞাও আছে। তন্মধ্যে "প্রবোবাজা" ইত্যাদি ঋক্‌টি প্রথমা,

---

১। উদিতেঽনুদিতে চৈব সময়াধ্যুষিতে তথা।
সর্ব্বথা বর্ত্ততে যজ্ঞ ইতীয়ং বৈদিকী শ্রুতিঃ।—মনুসংহিতা। ২।১৫।
"সময়াধ্যুষিত"শব্দেন সন্ধ্যায়ৈব উভয়ঃ কাল উচ্যতে।—মেধাতিথি। সূর্য্যনক্ষত্রবর্জ্জিতঃ কালঃ সময়াধ্যুষিত-শব্দেনোচ্যতে। উদয়াৎ পূর্ব্বমরুণকিরণবান্ প্রবিরলতারকোঽনুদিতকালঃ।—কুল্লূকভট্ট।

২। শ্বৌ শ্বানৌ শ্যামশবলৌ বৈবস্বতকুলোদ্ভবৌ।
তাভ্যাং বলিং প্রযচ্ছামি স্যাতামেতাবহিংসকৌ।—বায়ুপুরাণ।১০৮।৩১।

৩। "...সমিন্ধে সামিধেনীভির্হোতা তস্মাৎ সামিধেন্যো নাম।"—শতপথ। ১ম কা। ৩য় অঃ। ৫ম ব্রাঃ।
হোতা চ সামিধেনীভিঃ "প্রবোবাজা" ইত্যাদিভিঃ ঋগ্‌ভিঃ অগ্নিং সমিন্ধে অতঃ সমিন্ধনসাধনত্বাৎ তাসামপি "সামিধেন্য" ইতি নাম নিষ্পন্নং।—সায়ণভাষ্য।

৪। "সমিধামাধানে ষেণ্যণ্।"—কাত্যায়নের বার্ত্তিকসূত্র। । যয়া ঋচা সমিদাধীয়তে সামিধেনীতার্থঃ। "প্রবোবাজা অভিদ্যবঃ" ইত্যাদ্যাঃ "আজুহোতা দুবস্যত" ইত্যন্তাঃ সামিধেন্য ইতি ব্যবহ্রিয়ন্তে।—সিদ্ধান্তকৌমুদীর তত্ত্ববোধিনী ব্যাখ্যা।

উহার নাম "প্রবতী" এবং "আজুহোতা হ্বব্যস্ত" ইত্যাদি ঋক্‌টি যে সর্ব্বশেষে বলা হইয়াছে, তাহাই একাদশী "সামিধেনী", তাহার নাম "উত্তমা"। শতপথব্রাহ্মণ প্রভৃতিতে ঐ একাদশটি সামিধেনীর প্রথমাকে তিনবার এবং উত্তমাকে অর্থাৎ শেষটিকে তিনবার পাঠ করিবার বিধি বলা হইয়াছে[1]। তাহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, শতপথব্রাহ্মণ প্রভৃতিতে "ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমাং" এই কথার দ্বারা সামিধেনীর প্রথমটি ও শেষটির তিনবার উচ্চারণের বিধান করায়[2] পুনরুক্ত দোষ হইয়াছে। কারণ, অভ্যাস বা পুনরাবৃত্তিই পুনরুক্তি। একই মন্ত্রের পুনরাবৃত্তি করিলে পুনরুক্ত-দোষ অবশ্যই হইবে। পূর্ব্বোক্ত বেদে ঐ অভ্যাস বা পুনরুচ্চারণের বিধান করায় ফলতঃ বেদে প্রথমা ও উত্তমা সামিধেনীর পুনরুক্তি হইয়াছে। যে অর্থ প্রকাশ করিতে যে বাক্য বলা হয়, তাহা একবার বলিলেই তাহার ফলসিদ্ধি হওয়ায় পুনর্ব্বার তাহা বলা পুনরুক্তি-দোষ। বেদে এই পুনরুক্ত-দোষ থাকায় তাহা প্রমাণ হইতে পারে না। যদিও বেদের সকল বাক্যেই পূর্ব্বোক্ত অনৃত, ব্যাঘাত ও পুনরুক্ত-দোষ নাই, তাহা হইলেও যে সকল বাক্যে ঐ সকল দোষ আছে, তদ্দৃষ্টান্তে অন্যান্য বেদবাক্যেরও এককর্ত্তৃকত্ব বা বেদবাক্যত্ব হেতুর দ্বারা অপ্রামাণ্য নিশ্চয় করা যায়। ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর চরম কথা[3]। ৫৭॥

সূত্র। ন, কর্ম্ম-কর্ত্তৃ-সাধন-বৈগুণ্যাৎ ॥৫৮॥১১৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পুত্রেষ্টি-বিধায়ক বেদবাক্যে অনৃতদোষ বা মিথ্যাত্ব নাই। যেহেতু কর্ম্ম, কর্ত্তা ও সাধনের বৈগুণ্যবশতঃ (ফলাভাবের উপপত্তি হয়)। [অর্থাৎ কোন স্থলে পুত্রেষ্টি-যজ্ঞের নিষ্ফলত্ব দেখিয়া পুত্রেষ্টি-যজ্ঞবিধায়ক বেদবাক্যকে মিথ্যা বলিয়া নির্ণয় করা যায় না। কারণ, কর্ম্ম, কর্ত্তা ও সাধনের (দ্রব্য ও মন্ত্রাদির) বৈগুণ্য হইলেও ঐ যজ্ঞ নিষ্ফল হয়]।

ভাষ্য। নানৃতদোষঃ পুত্রকামেষ্টৌ, কস্মাৎ? কর্ম্ম-কর্ত্তৃ-সাধন-বৈগুণ্যাৎ। ইষ্ট্যা পিতরৌ সংযুজ্যমানৌ পুত্রং জনয়ত ইতি। ইষ্টেঃ

১। স বৈ ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ। ত্রিরুত্তমাং, ত্রিবৃৎপ্রায়ণানি যজ্ঞা ত্রিবৃদুদয়নানীতস্মাৎ ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমাং। ৩। —শতপথ, ১ম কাং। ৩য় অং, ৫ম ব্রাঃ। প্রথমোত্তময়োস্ত্রিরুচ্চারণং বিধত্তে স বৈ ত্রিরিতি। "প্রারম্ভপরিসমাপ্ত্যো-স্ত্রিরাবর্ত্তনস্য যজ্ঞলিঙ্গত্বাৎ তয়োরপি প্রথমোত্তময়োস্ত্রিরাবৃত্তিঃ কার্য্যেত্যভিপ্রায়ঃ।"—সায়ণভাষ্য। ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমাং ইত্যাদি।—তৈত্তিরীয়সংহিতা, ২য় কাণ্ড, ৫ম প্রপাঠক।

২। ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমামিত্যভ্যাসচোদনায়াং প্রথমোত্তময়োঃ সামিধেন্যোস্ত্রির্বচনাৎ পৌনরুক্ত্যং। সকৃদ্বচনেন তৎপ্রয়োজনসম্পত্তেরনর্থকং ত্রির্বচনং।—ন্যায়মঞ্জরী। "ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমামন্বাহ ইত্যনেন প্রথমোত্তমসামিধেন্যোস্ত্রিরুচ্চারণাভিধানাৎ পৌনরুক্ত্যমেব।"—বৈশেষিকের উপস্কার। ১। ৩য় সূত্র।

৩। দৃষ্টান্তবচনৈতানি বাক্যান্যুপলক্ষ্য এককর্ত্তৃকত্বেন বেদবাক্যানামপ্রামাণ্যমিতি।—ন্যায়বার্ত্তিক। দৃষ্টান্তবচনেতি। অয়মত্র প্রয়োগঃ—পুত্রকামেষ্টিহবনাভ্যাসবাক্যানি অপ্রমাণং অনৃতত্বাদিভ্যঃ কপিকাবাক্যবদিতি। এবং শেষাণি বাক্যানি অপ্রমাণং বেদবাক্যত্বাৎ পুত্রকামেষ্টিবাক্যবদিতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

করণং সাধনং, পিতরৌ কর্ত্তারৌ, সংযোগঃ কর্ম্ম, ত্রয়াণাং গুণযোগাৎ পুত্রজন্ম, বৈগুণ্যাদ্বিপর্য্যয়ঃ।

ইষ্ট্যাশ্রয়ং তাবৎ কর্ম্ম-বৈগুণ্যং সমীহাভ্রেষঃ। কর্ত্তৃ-বৈগুণ্যং অবিদ্বান্ প্রয়োক্তা কপূয়াচরণশ্চ। সাধন-বৈগুণ্যং হবিরসং সংস্কৃতং উপহতমিতি, মন্ত্রা ন্যূনাধিকাঃ স্বরবর্ণহীনা ইতি,—দক্ষিণা দুরাগতা হীনা নিন্দিতা চেতি। অথোপজনাশ্রয়ং কর্ম্ম-বৈগুণ্যং মিথ্যা সংপ্রয়োগঃ। কর্ত্তৃ-বৈগুণ্যং যোনিব্যাপদো বীজোপঘাতশ্চেতি। সাধনবৈগুণ্যং ইষ্টাবভিহিতং। লোকে "চাগ্নিকামো দারুণী মথ্নীয়াদিতি" বিধিবাক্যং, তত্র কর্ম্মবৈগুণ্যং মিথ্যাভিমন্থনং, কর্ত্তৃবৈগুণ্যং প্রজ্ঞাপ্রযত্নগতঃ প্রমাদঃ। সাধনবৈগুণ্যং আর্দ্রং সুষিরং দার্ব্বিতি। তত্র ফলং ন নিষ্পদ্যত ইতি নানৃতদোষঃ। গুণযোগেন ফলনিষ্পত্তিদর্শনাৎ। ন চেদং লৌকিকাদ্ভিদ্যতে "পুত্রকামঃ পুত্রেষ্ট্যা যজেতে"তি।

অনুবাদ। পুত্রকামেষ্টিতে অর্থাৎ পুত্রকাম ব্যক্তির কর্ত্তব্য পুত্রেষ্টি-যজ্ঞবিধায়ক বেদবাক্যে অনৃত-দোষ (মিথ্যাত্ব) নাই। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) কর্ম্মকর্ত্তা ও সাধনের বৈগুণ্যবশতঃ। (কর্ম্ম, কর্ত্তা ও সাধনের স্বরূপকথনপূর্ব্বক ইহা বুঝাইতেছেন) যজ্ঞের দ্বারা (পুত্রেষ্টি-যজ্ঞের দ্বারা) সংযুজ্যমান মাতা ও পিতা পুত্র উৎপাদন করেন। (এই স্থলে) যজ্ঞের করণ (দ্রব্য ও মন্ত্রাদি) "সাধন"। মাতা ও পিতা "কর্ত্তা"। সংযোগ অর্থাৎ মাতা ও পিতার বিলক্ষণ সংযোগ (রতি) "কর্ম্ম"। তিনের অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সাধন, কর্ত্তা ও কর্ম্মের গুণযোগ (অঙ্গসম্পন্নতা) বশতঃ পুত্রজন্ম হয়। বৈগুণ্যবশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ত্রয়ের কোনটির বা সকলটির অঙ্গহানিপ্রযুক্ত বিপর্য্যয় (পুত্রের অনুৎপত্তি) হয়। *

---

* ভাষ্যকার "বৈগুণ্যাদ্বিপর্য্যয়ঃ" এই কথার দ্বারা সূত্রোক্ত কর্ম্ম-কর্ত্তৃ-সাধন-বৈগুণ্যকে ফলাভাবের প্রযোজকরূপে ব্যাখ্যা করায় সূত্রোক্ত হেতুবাক্যের পরে "ফলাভাবাৎ" এইরূপ বাক্যের অধ্যাহার তাঁহার অভিপ্রেত বলিয়া বুঝা যাইতে পারে। প্রাচীনগণ "গুণ" শব্দ অঙ্গ অর্থেও প্রয়োগ করিয়াছেন। কর্ম্ম, কর্ত্তা ও সাধনের যেগুলি অঙ্গ অর্থাৎ যেগুলি ব্যতীত ঐ কর্ম্মাদি ফলজনক হয় না, সেগুলি থাকাই তাহাদিগের গুণযোগ। সেই গুণ বা অঙ্গের হানিই তাহাদিগের বৈগুণ্য। মাতা ও পিতার যজ্ঞরূপ কর্ম্মে যে কর্ম্মবৈগুণ্য, কর্ত্তৃবৈগুণ্য ও সাধনবৈগুণ্য, তাহা যজ্ঞাশ্রিত কর্ম্মাদিবৈগুণ্য। এবং মাতা ও পিতা সংযুক্ত হইয়া যে পুত্রোৎপাদন করিবেন, সেই কর্ম্মে যে কর্ম্মবৈগুণ্য ও কর্ত্তৃবৈগুণ্য, তাহাকে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, উপজনাশ্রিত কর্ম্মবৈগুণ্য ও কর্ত্তৃবৈগুণ্য। উপজন শব্দের অর্থ এখানে উপজনন বা উৎপাদন। যজ্ঞস্থলে যে সাধনবৈগুণ্য বলা হইয়াছে, তদ্ভিন্ন এখানে আর সাধনবৈগুণ্য নাই। কর্ম্ম-

[প্রকৃত স্থলে কর্ম্মবৈগুণ্য, কর্ত্তৃবৈগুণ্য ও সাধনবৈগুণ্য কি, তাহা বলিতেছেন] সমীহার অর্থাৎ অঙ্গযজ্ঞের অনুষ্ঠানের ভ্রংশ অর্থাৎ তাহার অনুষ্ঠান না করা[1] যজ্ঞাশ্রিত কর্ম্মবৈগুণ্য। প্রয়োক্তা (যজ্ঞের কর্ত্তা পুরুষ) অবিদ্বান্ ও নিন্দিতাচারী[2] অর্থাৎ যজ্ঞকর্ত্তার অবিদ্বত্ব ও পাতিত্যাদি কর্ত্তৃবৈগুণ্য। হবিঃ (হবনীয় দ্রব্য) অসংস্কৃত[3] অর্থাৎ অপূত বা অপ্রোক্ষিত এবং উপহত অর্থাৎ কুক্কুর বিড়ালাদির দ্বারা বিনষ্ট, মন্ত্র ন্যূন ও অধিক, স্বরহীন ও বর্ণহীন, দক্ষিণা "দুরাগত" অর্থাৎ দৌত্য-দ্যূত ও উৎকোচাদি-দুষ্ট উপায়ে সংগৃহীত এবং হীন ও নিন্দিত, এগুলি অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত হবিরাদির অসংস্কৃতত্বাদি, সাধনবৈগুণ্য। এবং[4] মিথ্যা সংপ্রয়োগ (বিপরীত রতি প্রভৃতি) উপজনাশ্রিত অর্থাৎ মাতা ও পিতার পুত্রজননক্রিয়াগত কর্ম্মবৈগুণ্য। যোনিব্যাপৎ (চরকোক্ত বিংশতিপ্রকার স্ত্রী-রোগবিশেষ) এবং বীজোপঘাত (বীর্য্যনাশ বা ক্লৈব্যবিশেষ) কর্ত্তৃবৈগুণ্য। সাধনবৈগুণ্য যজ্ঞে কথিত হইয়াছে (অর্থাৎ যজ্ঞাশ্রিত সাধনবৈগুণ্য ভিন্ন উপজনাশ্রিত সাধনবৈগুণ্য আর পৃথক্ নাই)। লোকেও "অগ্নিকাম ব্যক্তি কাষ্ঠদ্বয় মন্থন করিবে" এই বিধিবাক্য আছে। তাহাতে অর্থাৎ ঐ মন্থনকার্য্যে মিথ্যা-মন্থন (যেরূপ মন্থনে অগ্নি উৎপন্ন হয় না) কর্ম্ম-বৈগুণ্য। বুদ্ধি ও প্রযত্নগত প্রমাদ কর্ত্তৃ-বৈগুণ্য। আর্দ্র ও ছিদ্র কাষ্ঠ অর্থাৎ কাষ্ঠের আর্দ্রত্বাদি সাধন-বৈগুণ্য। তাহা থাকিলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত কর্ম্ম-বৈগুণ্যাদি থাকিলে ফল (অগ্নি) নিষ্পন্ন হয় না, এ জন্য (ঐ লৌকিক বিধিবাক্যে) অনৃত-দোষ নাই। যেহেতু গুণযোগবশতঃ অর্থাৎ কারণগুলির সর্ব্বাঙ্গসম্পন্নতা-বশতঃ ফলনিষ্পত্তি দেখা যায়। "পুত্রকাম ব্যক্তি পুত্রেষ্টি যাগ করিবে" ইহা

বৈগুণ্য ও কর্ত্তৃবৈগুণ্য যাহা পৃথক্ বলা হইয়াছে, তাহাই উপজনাশ্রিত পৃথক্ বৈগুণ্য। ভাষ্যকার "অথোপজনাশ্রয়ং" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা তাহা প্রকাশ করিয়াছেন। তাহো ঐ স্থলে "অথ" শব্দের অর্থ সমুচ্চয়। অথ শব্দের সমুচ্চয় অর্থও কোষে কথিত আছে। যথা—"অথাথো সংশয়ে স্যাতামধিকারে চ মঙ্গলে। বিকল্পানন্তরপ্রশ্নকার্ৎস্ন্যারম্ভসমুচ্চয়ে"।—মেদিনী।

১। সমীহা তদঙ্গমগ্নিহোত্রাদিকর্ম্মানুষ্ঠানং তস্যাভ্রেষো ভ্রংশোঽননুষ্ঠানমিতি যাবৎ।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। অবিদ্বান্ প্রয়োক্তেতি। বিদুষো হ্যধিকারঃ সামর্থ্যাৎ। অতএব স্ত্রীশূদ্রাদিরস্যাধ্যয়নসর্থানামনধিকারঃ। বিদ্বানপি যদি নিন্দিতকর্ম্মযানিহেতুঃ কর্ম্ম ব্রহ্মহত্যাদি কৃতবান্, তৎকৃতমপি কর্ম্ম ফলায় ন কল্পতে কর্ত্তৃত্বে বৈগুণ্যাদিতি দর্শয়তি কপূয়েতি। কপূয়ং নিন্দিতং কর্ম্ম আচরতীত্যাচারঃ পুরুষঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

৩। হবিরসংস্কৃতমপূতমপ্রোক্ষিতং বা। উপহতং মার্জ্জারাদিভিঃ। মন্ত্রা ন্যূনাঃ ক্রমবিশেষেণ। দক্ষিণা দুরাগতা দৌত্যদ্যূতোৎকোচাদের্দুষ্টাদুপায়াদাগতেত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

৪। মিথ্যাসংপ্রয়োগঃ পুরুষায়িতাদিঃ মাতরি যোনিব্যাপদো নানাবিধাঃ পুত্রজননপ্রতিবন্ধহেতবঃ লোহিতক্ষেত্রে না বীজোপঘাত উপহতত্বং যতঃ পুত্রজন্ম ন ভবতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

অর্থাৎ এই বৈদিক বিধিবাক্যও লৌকিক হইতে অর্থাৎ (পূর্ব্বোক্ত লৌকিক বিধিবাক্য হইতে) ভিন্ন অর্থাৎ বিভিন্ন প্রকার নহে।

বিবৃতি। কোন স্থলে পুত্রেষ্টি যজ্ঞের ফল না দেখিয়া ঐ হেতুর দ্বারা "পুত্রকাম ব্যক্তি পুত্রেষ্টি যজ্ঞ করিবে" এই বেদবাক্য মিথ্যা বলিয়া সিদ্ধান্ত করা যায় না। কারণ, একমাত্র পুত্রেষ্টি যজ্ঞ বা তজ্জন্য অদৃষ্টবিশেষই পুত্র জন্মের কারণ নহে। তাহাতে মাতা ও পিতার উপযুক্ত সংযোগও আবশ্যক। মাতা ও পিতার পুত্রজন্মপ্রতিবন্ধক কোন ব্যাধি না থাকাও আবশ্যক। যে মাতা ও পিতার পুত্রজন্মপ্রতিবন্ধক কোন ব্যাধি নাই, তাহাদিগের পুত্রেষ্টিযজ্ঞজন্য অদৃষ্টবিশেষ যথাকালে তাহাদিগের উপযুক্ত সংযোগরূপ দৃষ্ট কারণের সহিত মিলিত হইয়া পুত্রজন্মের কারণ হয়। দৃষ্ট কারণ ব্যতীত কেবল পুত্রেষ্টিযজ্ঞজন্য অদৃষ্টবিশেষই পুত্রজন্মের কারণ হয় না। পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যের তাহা অর্থ নহে। আবার পুত্রেষ্টিযজ্ঞও যথাবিধি অনুষ্ঠিত না হইলে তাহা সেই পুত্রজনক অদৃষ্টবিশেষ জন্মাইতে পারে না। যদি পুত্রেষ্টি যজ্ঞে কর্ত্তব্য অঙ্গযাগাদির অনুষ্ঠান না করা হয় (কর্ম্মবৈগুণ্য), অথবা যজ্ঞকর্ত্তা অবিদ্বান্ অথবা পাতিত্যাদি দোষে যজ্ঞে অনধিকারী হন (কর্তৃবৈগুণ্য), অথবা যজ্ঞের উপকরণ-দ্রব্যাদি অথবা মন্ত্র ও দক্ষিণার কোন দোষ হয় (সাধনবৈগুণ্য), তাহা হইলে ঐ যজ্ঞ যথাবিধি অনুষ্ঠিত না হওয়ায় তজ্জন্য পুত্রজনক অদৃষ্টবিশেষ জন্মিতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত কর্ম্ম-বৈগুণ্য, কর্তৃ-বৈগুণ্য এবং সাধন-বৈগুণ্য অথবা উহার মধ্যে যে কোন প্রকার বৈগুণ্যবশতঃ যেখানে পুত্রেষ্টি যজ্ঞের ফল হয় নাই, সেখানে ফল না দেখিয়া পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যকে মিথ্যা বলিয়া সিদ্ধান্ত করা যায় না। চিকিৎসাশাস্ত্রে যে রোগ নিবৃত্তির জন্য যে সকল উপকরণের দ্বারা যেরূপে যে ঔষধ প্রস্তুত করিতে বলা হইয়াছে এবং রোগীকে যে নিয়মে সেই ঔষধ সেবন করিতে বলা হইয়াছে, চিকিৎসক যদি যথাশাস্ত্র সেই ঔষধ প্রস্তুত করিতে না পারেন, অথবা রোগী যদি যথাশাস্ত্র সেই ঔষধ সেবন না করেন, তাহা হইলে সেখানে ঔষধ সেবনের ফল না দেখিয়া কি সেই চিকিৎসাশাস্ত্র-বাক্যকে মিথ্যা বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হয়? কোন স্থলেই কি সেই চিকিৎসা-শাস্ত্র-বাক্যের সত্যতা বুঝা যায় না? "অগ্নিকামনায় কাষ্ঠদ্বয় মন্থন করিবে" ইহা লৌকিক বিধিবাক্য আছে। কিন্তু উপযুক্ত মন্থন না হইলে অথবা কাষ্ঠ আর্দ্র বা ছিদ্র হইলে অর্থাৎ অগ্নি জন্মাইবার অযোগ্য হইলে সেখানে অগ্নি জন্মে না। তাই বলিয়া কি ঐ হেতুর দ্বারা পূর্ব্বোক্ত লৌকিক বিধিবাক্যকে মিথ্যা বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হয়? কোন স্থলেই কি কাষ্ঠ মন্থনে অগ্নির উৎপত্তি দেখা যায় নাই? এইরূপ পূর্ব্বোক্ত বৈদিক বিধিবাক্যও ঐ লৌকিক বিধিবাক্যের ন্যায় বুঝিতে হইবে। লৌকিক বিধিবাক্যানুসারে কাষ্ঠদ্বয় মন্থন করিলে, কর্ম্মাদি-বৈগুণ্য না থাকিলে যেমন অগ্নি জন্মে, এবং তাহাই ঐ বিধিবাক্যের অর্থ, সেইরূপ বৈদিক বিধিবাক্যানুসারে পুত্রেষ্টি যজ্ঞ করিলে পূর্ব্বোক্ত কর্ম্মাদি-বৈগুণ্য না থাকিলে পুত্র জন্মে এবং তাহাই ঐ বিধিবাক্যের অর্থ। পূর্ব্বোক্ত বৈদিক বিধিবাক্য লৌকিক বিধিবাক্য হইতে অন্য প্রকার নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রে বেদবাক্যের অপ্রামাণ্য সাধন করিতে যে অনৃত-

দোষকে প্রথম হেতুরূপে উল্লেখ করিয়াছেন, এই সূত্রে ঐ হেতুর অসিদ্ধতা সমর্থন করিয়া পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। পুত্রেষ্টি-যজ্ঞাদি-বিধায়ক বেদবাক্যে অনৃতত্ব অসিদ্ধ কেন, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি বলিয়াছেন, "কর্ম্মকর্তৃসাধনবৈগুণ্যাৎ"। মহর্ষির ঐ বাক্যের পরে "ফলাভাবোপপত্তেঃ" এই বাক্যের অধ্যাহার তাঁহার অভিপ্রেত। অর্থাৎ যেহেতু কর্ম্ম, কর্ত্তা ও সাধনের বৈগুণ্যপ্রযুক্ত পুত্রেষ্টি যজ্ঞাদি বৈদিক কর্ম্মের ফলাভাবের উপপত্তি হয় অতএব কোন স্থলে ফলাভাববশতঃ পুত্রেষ্টি-যজ্ঞাদি বিধায়ক বেদবাক্যের মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী ফলাভাব দেখাইয়া তদ্দ্বারা পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যের মিথ্যাত্ব সাধন করিবেন এবং ঐ মিথ্যাত্ব হেতুর দ্বারা পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যের অপ্রামাণ্য সাধন করিবেন। কিন্তু ফলাভাব যখন অন্য প্রকারেও উপপন্ন হয়, তখন উহা পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যের মিথ্যাত্ব সিদ্ধ করিতে পারে না। "অগ্নিকাম ব্যক্তি কাষ্ঠদ্বয় মন্থন করিবে" এইরূপ লৌকিক বিধিবাক্য আছে। ঐ বিধিবাক্যানুসারে কাষ্ঠদ্বয় মন্থন করিলেও উপযুক্ত মন্থনের অভাবে অথবা উপযুক্ত কাষ্ঠের অভাবে অনেক স্থলে অগ্নিরূপ ফল হয় না। কিন্তু তাই বলিয়া পূর্ব্বোক্ত বিধিবাক্য মিথ্যা নহে। সুতরাং ফলাভাব বিধিবাক্যের মিথ্যাত্বের ব্যভিচারী, ইহা স্বীকার্য্য। যাহা ব্যভিচারী, তাহা হেতু নহে—তাহা হেত্বাভাস। সুতরাং ফলাভাবরূপ ব্যভিচারী হেতুর দ্বারা বিধিবাক্যের মিথ্যাত্ব সাধন করা যায় না। সুতরাং পুত্রেষ্টি যজ্ঞাদিবিধায়ক বেদবাক্যে অনৃত-দোষ বা মিথ্যাত্ব সিদ্ধ না হওয়ায় উহার দ্বারা ঐ বাক্যের অপ্রামাণ্য সাধন করা যায় না। যাহা অসিদ্ধ, তাহা হেতু হয় না, তাহা হেত্বাভাস, সুতরাং তাহা অপ্রামাণ্যের সাধক হইতে পারে না ইহাই সূত্রকার মহর্ষির তাৎপর্য্য। ফল কথা, পূর্ব্বপক্ষবাদীর গৃহীত প্রথম হেতুর অসিদ্ধতা প্রদর্শন করিয়া, উহা পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যের অপ্রামাণ্য-সাধক হয় না, ইহা বলাই মহর্ষির এই সূত্রের উদ্দেশ্য। তিনি এখানে বেদের প্রামাণ্য-সাধক কোন হেতু বলেন নাই। তিনি এই সূত্রে কর্ম্মকর্তৃসাধন-বৈগুণ্যকে ফলাভাবের প্রযোজকরূপে উল্লেখ করিয়া, ফলাভাব যে বিধিবাক্যের মিথ্যাত্বের ব্যভিচারী, সুতরাং উহা মিথ্যাত্বের সাধক না হওয়ায় বিধিবাক্যে মিথ্যাত্ব অসিদ্ধ, ইহাই বলিয়াছেন।

অবৈদিক সম্প্রদায় ইহার প্রতিবাদ করিয়া বলিতেন যে, যেখানে পুত্রেষ্টি প্রভৃতি যজ্ঞের ফল হয় না, সেখানে তাহা কর্ম্ম, কর্ত্তা ও সাধনের বৈগুণ্য-প্রযুক্ত, অথবা বৈদিক বিধিবাক্যের মিথ্যাত্ব-প্রযুক্ত, ইহা কিরূপে বুঝিব? আমরা বলিব, ঐ সকল বৈদিক বিধিবাক্য মিথ্যা বলিয়াই সেখানে ফল হয় না। কাকতালীয় ন্যায়ে কোন স্থলে ফল দেখা যায়। উদ্দ্যোতকর এই কথার উল্লেখ করিয়া, এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, পুত্রেষ্টি-যজ্ঞকারীর ফলাভাব যে কর্ম্ম, কর্ত্তা ও সাধনের বৈগুণ্য-প্রযুক্তই নহে, তাহাই বা কিরূপে বুঝিব? আমরা বলিব, বৈদিক বিধিবাক্য মিথ্যা নহে, কর্ম্মাদির বৈগুণ্যবশতঃই স্থলবিশেষে ফল হয় না। কেবল পুত্রেষ্টি-যজ্ঞই পুত্রজন্মের কারণ নহে। কোন স্থলে পুত্রেষ্টি-যজ্ঞের ফল না হইলে পুত্রজন্মের সমস্ত কারণ সেখানে নাই, কোন কারণবিশেষের অভাবেই পুত্র জন্মে নাই, ইহাই বুঝা যায়। যদি বল, বেদবাক্যের মিথ্যাত্ববশতঃও যখন ফলাভাবের উপপত্তি হয়, তখন কর্ম্মাদির বৈগুণ্যবশতঃই যে সেখানে পুত্র জন্মে নাই, ইহা

কিরূপে নিশ্চয় করা যায় ? সুতরাং উহা সন্দিগ্ধ। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, তাহা বলিলে তোমার সিদ্ধান্তহানি হয়। কারণ, পূর্ব্বে বলিয়াছ, বেদ মিথ্যা বলিয়া অপ্রমাণ, এখন বলিতেছ, বেদের মিথ্যাত্ব সন্দেহে তাহার প্রামাণ্য সন্দিগ্ধ। সুতরাং পূর্ব্বকথা পরিত্যক্ত হইয়াছে। যদি বল, এই সন্দেহ উভয় পক্ষেই সমান। পুত্রেষ্টি যজ্ঞের ফল না হওয়া কি কর্ম্মাদির বৈগুণ্য-বশতঃ, অথবা বেদের অপ্রামাণ্যবশতঃ, ইহা উভয় পক্ষেই সন্দিগ্ধ। কর্ম্মাদির বৈগুণ্যবশতঃই যে পুত্রেষ্টি যজ্ঞের ফল হয় না, ইহা নিশ্চয় করিবার উপায় কি আছে ? এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, আমি বেদবাক্য প্রমাণ, কি অপ্রমাণ, তাহা সাধন করিতেছি না। তুমি বেদবাক্য অপ্রমাণ, ইহা সাধন করিতেছ, তাহাতে আমি তোমার হেতুকে অসিদ্ধ বলিয়া, উহা বেদবাক্যের অপ্রামাণ্য-সাধক হয় না, ইহাই বলিতেছি। তুমি যদি তোমার গৃহীত মিথ্যাত্ব হেতুকে বেদবাক্যে সন্দিগ্ধ বলিয়া স্বীকার কর, তাহা হইলেও উহা অপ্রামাণ্য-সাধক হইবে না। কারণ, সন্দিগ্ধ হেতু সাধ্যসাধন হয় না, উহাও সন্দিগ্ধাসিদ্ধ বলিয়া হেত্বাভাস। প্রমাণান্তরের দ্বারা বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইলে, তাহাতে প্রামাণ্য সন্দেহও হইতে পারে না। সে প্রমাণ পরে প্রদর্শিত হইবে। উদ্দ্যোতকর পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যায় অনৃতত্ব ও অপ্রামাণ্যের ভেদ ব্যাখ্যা করিয়া, এখানে আবার বলিয়াছেন যে, বস্তুতঃ অনৃতত্ব ও অপ্রামাণ্য একই পদার্থ। সুতরাং অপ্রামাণ্যের অনুমানে অনৃতত্ব হেতুও হইতে পারে না। কারণ, যাহা প্রতিজ্ঞার্থ বা সাধ্য, তাহাই হেতু হয় না। ন্যায়-মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্টও পূর্ব্বোক্ত বিষয়ে বহু বিচার করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, কারীরী যজ্ঞ যথাবিধি অনুষ্ঠিত হইলে যজ্ঞ-সমাপ্তির পরেই বৃষ্টিফল দেখা যায়। পুত্রাদি ফল ঐহিক হইলেও তাহা পুত্রেষ্টি প্রভৃতি যজ্ঞ-সমাপ্তির পরেই হইতে পারে না। আকাশ হইতে যেমন বৃষ্টি পতিত হয়, তদ্রূপ যজ্ঞ-সমাপ্তির পরেই পুত্র পতিত হইতে পারে না। কারণ, তাহা স্ত্রীপুরুষ-সংযোগাদি কারণান্তর-সাপেক্ষ। "চিত্রা" যাগ করিলে পশুলাভ হয়, "সাংগ্রহণী" যাগ করিলে গ্রামলাভ হয়। এই পশু প্রভৃতি ফল প্রতিগ্রহাদির দ্বারা কোন ব্যক্তির যাগ-সমাপ্তির পরেও দেখা যায়। জয়ন্ত ভট্ট ইহা সমর্থন করিতে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন যে, "আমার পিতামহই গ্রাম কামনায় 'সাংগ্রহণী' নামক যজ্ঞ করিয়াছিলেন। তিনি ঐ যজ্ঞ-সমাপ্তির পরেই 'গৌরমূলক' নামক গ্রাম লাভ করেন।" জয়ন্ত ভট্ট ইহাও বলিয়াছেন যে, যেখানে যথাবিধি যজ্ঞ -অনুষ্ঠিত হইলেও পুত্র ও পশু প্রভৃতি ফল দেখা যায় না, কালান্তরেও যেখানে যজ্ঞাদি কর্ম্মের ফল হয় নাই, সেখানে কোন প্রাক্তন দুরদৃষ্টবিশেষকে প্রতিবন্ধকরূপে বুঝিতে হইবে। মহর্ষি গোতম "কর্ম্ম-কর্ত্তৃসাধন-বৈগুণ্য" শব্দটি উপলক্ষণের জন্য প্রয়োগ করিয়াছেন। অর্থাৎ উহার দ্বারা প্রাক্তন দুরদৃষ্টবিশেষও বুঝিতে হইবে। কারণ, তাহাও অনেক স্থলে ফলাভাবের প্রযোজক হয়। কর্ম্ম, কর্ত্তা ও সাধনের বৈগুণ্য না থাকিলেও কর্ম্মান্তরপ্রতিবন্ধবশতঃ ফল জন্মে না, এ কথা তাৎপর্য্যটীকাকারও বলিয়াছেন। ৫৮।

সূত্র। অভ্যুপেত্য কালভেদে দোষবচনাৎ ॥৫৯॥১২০॥

অনুবাদ। (উত্তর) [হোমবিধায়ক বেদবাক্যে ব্যাঘাত-দোষ নাই] যেহেতু স্বীকার করিয়া কালভেদ করিলে অর্থাৎ অগ্ন্যাধানকালে উদিতাদি কোন কালবিশেষ স্বীকার করিয়া, তদ্ভিন্ন কালে হোম করিলে দোষ বলা হইয়াছে।

ভাষ্য। ন ব্যাঘাতো হবনে ইত্যনুবর্ত্ততে। যোঽভ্যুপগতং হবন-কালং ভিনত্তি ততোঽন্যত্র জুহোতি, তত্রায়মভ্যুপগতকালভেদে দোষ উচ্যতে, "শ্যাবোঽস্যাহুতিমভ্যবহরতি য উদিতে জুহোতি"। তদিদং বিধিভ্রেষে নিন্দাবচনমিতি।

অনুবাদ। হবনে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত উদিতাদি কালে হোমবিধায়ক বেদবাক্যে ব্যাঘাত নাই, ইহা অনুবৃত্ত হইতেছে, অর্থাৎ প্রকরণানুসারে তাহা এখানে মহর্ষির বক্তব্য বুঝিতে হইবে। (সূত্রার্থ বর্ণন করিতেছেন) যে ব্যক্তি স্বীকৃত হোমকালকে ভেদ করে, তাহা হইতে ভিন্ন কালে হোম করে, সেই স্বীকৃত কালভেদে অর্থাৎ ঐরূপ স্থলে এই দোষ বলা হইয়াছে,—"যে ব্যক্তি উদিত কালে হোম করে, 'শ্যাব' ইহার আহুতি ভোজন করে"। সেই ইহা বিধিভ্রংশ হইলে নিন্দাবচন।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রে বেদবাক্যের অপ্রামাণ্য সাধন করিতে যে ব্যাঘাত-দোষকে দ্বিতীয় হেতুরূপে উল্লেখ করিয়াছেন, এই সূত্রে ঐ হেতুর অসিদ্ধতা সমর্থন করিয়া, ঐ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার প্রথমে "ন ব্যাঘাতো হবনে" এই কথার পূরণ করিয়া সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন। পূর্ব্বসূত্র হইতে "নঞ্" শব্দের অনুবৃত্তি মহর্ষির অভিপ্রেত আছে। তাহার পরে যোগ্যতা ও তাৎপর্য্যানুসারে "ব্যাঘাতো হবনে" এই কথার যোগও মহর্ষির অভিপ্রেত বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকার "ন ব্যাঘাতো হবনে" এই পর্য্যন্ত বাক্যকেই অনুবৃত্ত বলিয়াছেন।

মহর্ষির কথা এই যে, উদিতাদি কালত্রয়ে হোমবিধায়ক বেদবাক্যে ব্যাঘাত বা বিরোধ নাই। কারণ, অগ্ন্যাধানকালে যে ব্যক্তি উদিতকালেই হোম করিবে বলিয়া সংকল্প করিয়াছে, সেই ব্যক্তি ঐ স্বীকৃত কালকে ত্যাগ করিয়া, অনুদিত কাল বা সময়াধ্যুষিত কালে হোম করিলে, বেদে তাহারই দোষ বল' হইয়াছে। এইরূপ অনুদিত কাল বা সময়াধ্যুষিত কালে হোমের সংকল্প করিয়া, ঐ স্বীকৃত কাল পরিত্যাগপূর্ব্বক উদিতাদি কালান্তরে হোম করিলে, বেদে তাহারই দোষ বলা হইয়াছে। বেদের ঐ নিন্দার্থবাদের দ্বারা বুঝা যায়, "উদিতে হোতব্যং" ইত্যাদি বিধিবাক্যত্রয়ের দ্বারা কল্পত্রয়ে বিভিন্ন ব্যক্তির অগ্নিহোত্র হোমে উদিতাদি কালত্রয়ের বিধান হইয়াছে। সকল ব্যক্তিই ঐ কালত্রয়েই হোম করিবেন, ইহা ঐ বিধিবাক্যের তাৎপর্য্য নহে। ঐ কালত্রয়ের মধ্যে ইচ্ছানুসারে যে কোন কালে হোম করিলেই অগ্নিহোত্র হোম সিদ্ধ হইবে। কিন্তু যিনি যে কালে

হোমের সংকল্প করিবেন, তাঁহার পক্ষে সেই কালই বিহিত হইয়াছে। সুতরাং স্বীকৃত কাল ত্যাগ করিয়া, কালান্তরে, হোম করিলে বিধিভ্রংশ হইবে—সেইরূপ স্থলেই ঐ নিন্দার্থবাদ বলা হইয়াছে। ফল কথা, "উদিতে হোতব্যং" ইত্যাদি বিধিবাক্যে "বিকল্পই" বেদের অভিপ্রেত, সুতরাং বিরোধের কারণ নাই। বেদাদি শাস্ত্রে বহু স্থলে ঐরূপ বিকল্প আছে। সংহিতাকার মহর্ষিগণও এই বিকল্পের উল্লেখ করিয়া গিয়াছেন। ভগবান্ মনুও শ্রুতিদ্বৈধ স্থলে বিকল্পের কথা বলিয়া পূর্ব্বোক্ত "উদিতে হোতব্যং" ইত্যাদি শ্রুতিকে উদাহরণরূপে উল্লেখ করিয়াছেন।[1] মনু যে শ্রুতি, স্মৃতি, সদাচার ও আত্মতুষ্টিকে (২।১২) ধর্ম্মের জ্ঞাপকরূপে উল্লেখ করিয়াছেন, তন্মধ্যে পূর্ব্বোক্ত প্রকার বিকল্প স্থলেই আত্মতুষ্টি অনুসারে যে কোন কল্পের গ্রহণ কর্তব্য, ইহাই মনুর অভিপ্রেত। ইহা মীমাংসাচার্য্যগণেরই কল্পিত সিদ্ধান্ত নহে; বিষ্ণু প্রভৃতি সংহিতাকার মহর্ষিই ঐরূপ সিদ্ধান্ত বলিয়া গিয়াছেন। মূলকথা, উদিতাদি কালত্রয়ের মধ্যে যে কালে যাঁহার হোম করিবার ইচ্ছা, তিনি সেই কালেই ঐ হোম করিবেন। কিন্তু অগ্ন্যাধানকালে তাঁহার স্বীকৃত কালবিশেষ ত্যাগ করিয়া কালান্তরে হোম করিবেন না, ইহাই বেদের তাৎপর্য্য। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত হোমবিধায়ক বেদ-বাক্যে কোন ব্যাঘাত বা বিরোধ নাই। পূর্ব্বপক্ষবাদী অজ্ঞতা-নিবন্ধন বেদার্থ না বুঝিয়াই ব্যাঘাতরূপ হেতুর দ্বারা ঐ বেদবাক্যের অপ্রামাণ্য সাধন করেন। বস্তুতঃ ঐ বেদবাক্যে তাঁহার উল্লিখিত ব্যাঘাতরূপ হেতু অসিদ্ধ; সুতরাং উহা হেত্বাভাস, উহার দ্বারা ঐ বেদের অপ্রামাণ্য সিদ্ধ করা অসম্ভব ॥ ৫৯ ॥

সূত্র। অনুবাদোপপত্তেশ্চ ॥৬০॥১২১॥

অনুবাদ। (উত্তর) [এবং অভ্যাসবিধায়ক বেদবাক্যে পুনরুক্ত-দোষ নাই] যেহেতু অনুবাদের (সপ্রয়োজন অভ্যাসের) উপপত্তি আছে।

ভাষ্য। পুনরুক্তদোষোঽভ্যাসে নেতি প্রকৃতং। অনর্থকোঽভ্যাসঃ পুনরুক্তঃ। অর্থবানভ্যাসোঽনুবাদঃ। যোঽয়মভ্যাস"স্ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমা"মিত্যনুবাদ উপপদ্যতেঽর্থবত্ত্বাৎ। ত্রির্ব্বচনেন হি প্রথমোত্ত-ময়োঃ পঞ্চদশত্বং সামিধেনীনাং ভবতি। তথাচ মন্ত্রাভিবাদঃ—"ইদমহং ভ্রাতৃব্যং পঞ্চদশাবরেণ বাগ্বজ্রেণাপবাধে যোঽস্মান্ দ্বেষ্টি যঞ্চ বয়ং দ্বিষ্ম" ইতি পঞ্চদশসামিধেনীর্ব্বজ্রমন্ত্রোঽভিবদতি, তদভ্যাসমন্তরেণ ন স্যাদিতি।

১। শ্রুতিদ্বৈধন্তু যত্র স্যাৎ তত্র ধর্ম্মাবুভৌ স্মৃতৌ।
উভাবপি হি তৌ ধর্ম্মৌ সম্যগুক্তৌ মনীষিভিঃ।
উদিতেঽনুদিতে চৈব সময়াধ্যুষিতে তথা ইত্যাদি।—২।১৪।১৫

অনুবাদ। অভ্যাসে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সামিধেনীবিশেষের অভ্যাস বা পুনরুচ্চারণ-বিধায়ক বেদবাক্যে পুনরুক্ত-দোষ নাই, ইহা প্রকৃত (প্রকরণলব্ধ)। অর্থাৎ প্রকরণানুসারে এখানে উহা সূত্রকারের বক্তব্য বলিয়া বুঝা যায়। নিষ্প্রয়োজন অভ্যাস পুনরুক্ত। সপ্রয়োজন অভ্যাস অনুবাদ। "প্রথমাকে তিনবার অনুবচন করিবে, উত্তমাকে তিনবার অনুবচন করিবে", এই যে অভ্যাস, ইহা সপ্রয়োজনত্ববশতঃ অনুবাদ উপপন্ন হয়। যেহেতু প্রথমা ও উত্তমার তিনবার পাঠের দ্বারা সামিধেনীর পঞ্চদশত্ব হয়। মন্ত্রসংবাদও সেইরূপ আছে। (সে কিরূপ, তাহা বলিতেছেন) "আমি ভ্রাতৃব্যকে[১] (শত্রুকে) পঞ্চদশাবর বাগ্‌বজ্রের দ্বারা এই পীড়ন করিতেছি, যে আমাদিগকে দ্বেষ করে, আমরাও যাহাকে দ্বেষ করি", এই বজ্রমন্ত্র পঞ্চদশ সামিধেনী বলিতেছেন, অর্থাৎ ঐ মন্ত্রের দ্বারাও সেই যজ্ঞে পঞ্চদশ সামিধেনীর প্রয়োগ বুঝা যাইতেছে। তাহা অর্থাৎ বেদোক্ত একাদশ সামিধেনীর পঞ্চদশত্ব অভ্যাস ব্যতীত অর্থাৎ তন্মধ্যে প্রথমা ও উত্তমার তিনবার পাঠ ব্যতীত হইতে পারে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি "ন কর্ম্ম-কর্তৃ-সাধনবৈগুণ্যাৎ" ইত্যাদি তিন সূত্রের দ্বারা যথাক্রমে পূর্ব্বোক্ত অনৃত-দোষ প্রভৃতি হেতুত্রয়ের অসিদ্ধতা সমর্থন করায় পুত্রেষ্টিবিধায়ক বেদবাক্যে অনৃত-দোষ নাই, এবং অগ্নিহোত্র হোমবিধায়ক বেদবাক্যে ব্যাঘাত-দোষ নাই এবং "সামিধেনী" মন্ত্রবিশেষের পুনরাবৃত্তিবিধায়ক বেদবাক্যে পুনরুক্ত-দোষ নাই, ইহাই যথাক্রমে মহর্ষিসূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের সাধ্য বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিতে প্রথমে ঐরূপ সাধ্যবোধক বাক্যের পূরণ করিয়া, মহর্ষির সাধ্য বুঝাইয়াছেন। এই সূত্রভাষ্যে "পুনরুক্ত-দোষোঽভ্যাসে ন" এই

১। ব্যন্ সপত্নে ৪।১।১৪৫—এই পাণিনিসূত্রানুসারে ভ্রাতৃ শব্দের পরে "ব্যন্" প্রত্যয়ে এই ভ্রাতৃব্য শব্দটি নিষ্পন্ন। ভ্রাতার অপত্য শত্রু হইলে, সেই অর্থে ভ্রাতৃ শব্দের পরে ব্যন্ প্রত্যয় হয়। "ভ্রাতুর্ব্যন্ অপত্যে প্রকৃতিপ্রত্যয়সমুদায়েন শত্রৌ বাচ্যে। ভ্রাতৃব্যঃ শত্রুঃ।—সিদ্ধান্ত-কৌমুদী। ভ্রাতুরপত্যং যদি শত্রুস্তদা ভ্রাতৃব্যাৎ ব্যন্ স্যাৎ, নতু ব্যন্বো ইত্যর্থঃ।—তত্ত্ববোধিনী। শতপথ ব্রাহ্মণের ভাষ্যে (৩২ পৃষ্ঠা) সায়ণাচার্য্যও লিখিয়াছেন, "ব্যন্ সপত্নে" ইতি সূত্রেণ ভ্রাতৃব্যঃ শত্রুঃ। 'ইদমহং' ইত্যাদি মন্ত্রে 'পঞ্চদশাবরেণ' এইরূপ পাঠই বহু পুস্তকে দেখা যায়। কোন ভাষ্যপুস্তকে "পঞ্চদশাবরেণ" এইরূপ পাঠ আছে। জয়ন্ত ভট্টের ন্যায়মঞ্জরীতে এবং তাৎপর্য্যটীকা গ্রন্থেও "পঞ্চদশাবরেণ" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। বস্তুতঃ "পঞ্চদশাবরেণ" এইরূপ পাঠই প্রকৃত। বেদে আরও অনেক সামিধেনী মন্ত্র ও তাহার পাঠের বিধান আছে। উহাকে বাগ্‌বজ্র ও বজ্রমন্ত্র বলা হইয়াছে। যে বজ্রমন্ত্রে পঞ্চদশ মন্ত্রই সর্ব্বাপেক্ষা অবর অর্থাৎ ন্যূন, এই অর্থে বহুব্রীহি সমাসে ঐ "পঞ্চদশাবর" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। ভাষ্যকারোক্ত ঐ মন্ত্রটি অনুসন্ধান করিয়াও দেখিতে পাই নাই। ঐ মন্ত্রসাধ্য কর্ম্মের বিধান শতপথ ব্রাহ্মণে দেখা যায়। পর পৃষ্ঠার পাদটীকা দ্রষ্টব্য।

বাক্যের পূরণ করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন, ইহা "প্রকরণলব্ধ" অর্থাৎ প্রকরণ জ্ঞানের দ্বারাই ঐ সাধ্যই এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। ভাষ্যকার মহর্ষির প্রথমোক্ত পূর্ব্বপক্ষসূত্র হইতে "পুনরুক্তদোষ শব্দ" এবং সেই সূত্রে মহর্ষির বুদ্ধিস্থ "অভ্যাস"শব্দ এবং প্রথমোক্ত সিদ্ধান্তসূত্র হইতে "নঞ্" শব্দ গ্রহণ করিয়াই এখানে ঐরূপ বাক্যের পূরণ করিয়াছেন এবং ইহার পূর্ব্বসূত্রেও ঐরূপে শব্দ গ্রহণ করিয়াই "ন ব্যাঘাতো হবনে" এইরূপ বাক্যের পূরণ করায় সেখানে ঐ বাক্যকে অনুবৃত্ত বলিয়াই উল্লেখ করিয়াছেন।

মহর্ষির কথা এই যে, অভ্যাস-বিধায়ক বেদবাক্যে পুনরুক্ত-দোষ নাই, উহা অসিদ্ধ। কারণ, নিষ্প্রয়োজন অভ্যাসকেই "পুনরুক্ত" বলে, তাহাই দোষ। সপ্রয়োজন অভ্যাসের নাম "অনুবাদ"; উহা আবশ্যক বলিয়া দোষ নহে। প্রয়োজনবশতঃ পুনরুক্তি কর্ত্তব্য হইলে, তাহা দোষ হইতে পারে না। বেদে যে সামিধেনীর মধ্যে প্রথমাকে ও উত্তমাকে তিনবার পাঠ করিবার বিধি বলা হইয়াছে, বেদোক্ত ঐ অভ্যাস "অনুবাদ"। কারণ, উহার প্রয়োজন আছে, সুতরাং উহা পুনরুক্ত-দোষ নহে। ভাষ্যকার ঐ অভ্যাসের প্রয়োজন বুঝাইতে যাহা বলিয়াছেন, তাহার গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, একাদশটি সামিধেনীই বেদে পঠিত হইয়াছে (ঐতরেয় ব্রাহ্মণ, ১।৪।২ দ্রষ্টব্য)। কিন্তু দর্শ ও পূর্ণমাস যাগে পঞ্চদশ সামিধেনী পাঠের কথাও বেদে আছে[1]। বেদে যে "ইদমহং ভ্রাতৃব্যং" ইত্যাদি মন্ত্রের দ্বারা বেষ্যকে স্মরণপূর্ব্বক পায়ের অঙ্গুষ্ঠদ্বয়ের দ্বারা ভূমিতে পীড়নের বিধি আছে, ঐ মন্ত্রের দ্বারাও (যাহাকে বজ্রমন্ত্র বলা হইয়াছে) পঞ্চদশ সামিধেনী পাঠের বিধি বুঝা যায়। কিন্তু একাদশ সামিধেনী পঞ্চদশ হইতে পারে না, তাই "ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমাং" এই বাক্যের দ্বারা ঐ একাদশ সামিধেনীর মধ্যে প্রথমাকে ও উত্তমাকে তিনবার পাঠ করিবার বিধি বলা হইয়াছে। কারণ, ঐরূপ অভ্যাস ব্যতীত একাদশ সামিধেনীর পঞ্চদশত্ব সম্ভব হয় না। ঐরূপ অভ্যাসের বিধান করায় একাদশ সামিধেনীর মধ্যে নয়টির নয় বার পাঠ ও প্রথমা ও উত্তমা, এই দুইটির তিনবার করিয়া ছয়বার পাঠে ঐ সামিধেনীর পঞ্চদশত্ব হইতে পারে। ফল কথা, বেদে যজ্ঞ-বিশেষের ফল সিদ্ধির জন্য একাদশ সামিধেনীর মধ্যে প্রথমটি ও শেষটিকে তিনবার পাঠ করিবার বিধান করিয়া যে পঞ্চদশ সংখ্যা পূরণের ব্যবস্থা করা হইয়াছে, তাহাতে পুনরুক্ত-দোষ হইতে পারে না। হোতা বেদের আদেশেই একাদশ সামিধেনীর মধ্যে প্রথমা ও উত্তমাকে তিনবার পাঠ করিবেন, নচেৎ তাঁহার যজ্ঞের ফললাভ হইবে না। সুতরাং ঐ পুনরাবৃত্তি নিরর্থক পুনরুক্তি নহে। পূর্ব্বমীমাংসাদর্শনে মহর্ষি জৈমিনিও অভ্যাসের দ্বারাই সামিধেনী মন্ত্রের সংখ্যাপূরণ সিদ্ধান্ত

১। "একাদশান্বাহ" ইত্যাদি শতপথ। "স বৈ ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমাং" ইত্যাদি শতপথ। "তাঃ পঞ্চদশ সামিধেন্যঃ সম্পদ্যন্তে। পঞ্চদশো বৈ বজ্রো বীর্য্যং বজ্রো বীর্য্যমেবৈতৎ সামিধেনীরভিসম্পাদয়তি, তস্মাদেতাস্বনূচ্যমানাসু যং দ্বিষ্যাৎ তমঙ্গুষ্ঠাভ্যামববাধেতেদমহমমুমববাধ ইতি তমেনমেতেন বজ্রেণাববাধতে। ২। শতপথ। ১ম কাণ্ড ৩য় অঃ, ৫ম ব্রাহ্মণ। "পঞ্চদশসামিধেন্যো দর্শপূর্ণমাসয়োঃ। সপ্তদশেষ্টিপশুবন্ধানাং।" সায়ণাচার্য্যের উদ্ধৃত আপস্তম্বসূত্র।

করিয়াছেন[১]। মূলকথা, অভ্যাসবিধায়ক পূর্ব্বোক্ত বেদবাক্যে পুনরুক্ত-দোষ নাই। সুতরাং উহা অসিদ্ধ বলিয়া হেত্বাভাস। উহার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত বেদের অপ্রামাণ্য সিদ্ধ করা অসম্ভব ॥৬০॥

সূত্র। বাক্যবিভাগস্য চার্থগ্রহণাৎ ॥৬১॥১২২॥

অনুবাদ। পরন্তু বাক্যবিভাগের অর্থগ্রহণ প্রযুক্ত অর্থাৎ লৌকিক বাক্যের ন্যায় বিভক্ত বেদবাক্যের অর্থ জ্ঞান হয় বলিয়া (বেদ প্রমাণ)।

ভাষ্য। প্রমাণং শব্দো যথা লোকে।

অনুবাদ। শব্দ অর্থাৎ বেদরূপ শব্দ প্রমাণ, যেমন লোকে,—[অর্থাৎ লৌকিক বাক্য যেমন বিভাগ প্রযুক্ত বিভিন্নরূপ অর্থবোধক হওয়ায় প্রমাণ, তদ্রূপ বেদবাক্যও বিভাগপ্রযুক্ত বিভিন্নরূপ অর্থবোধক বলিয়া প্রমাণ হইতে পারে।]

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত তিন সূত্রের দ্বারা বেদের অপ্রামাণ্য সাধনে পরিগৃহীত হেতুত্রয়ের উদ্ধার করিয়া অর্থাৎ ঐ হেতুত্রয়ের অসিদ্ধতা সাধন করিয়া, বেদ অপ্রমাণ হইতে পারে না, ইহা বুঝাইয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা বেদের প্রামাণ্য সম্ভাবনার হেতু বলিয়াছেন। কারণ, কেবল বেদের অপ্রামাণ্য পক্ষের হেতু খণ্ডন করিলেই তাহার প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না; বেদের প্রামাণ্য পক্ষেও হেতু বলা আবশ্যক। কিন্তু যে পক্ষ সম্ভাবিতই নহে, তাহা হেতুর দ্বারা সিদ্ধ করা যায় না। এ জন্য মহর্ষি বেদের প্রামাণ্য সাধন করিতে প্রথমে উহা যে সম্ভাবিত, তাহাই এই সূত্রের দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, বেদ প্রমাণ হইতে পারে। কারণ, লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদবাক্যেরও বিভাগ দেখা যায়। যেমন লৌকিক বাক্যগুলি নানাবিধ বিভাগপ্রযুক্ত নানারূপ অর্থবোধক হইয়া প্রমাণ হইতেছে, তাহাদিগের প্রামাণ্য অস্বীকার করা যায় না, তাহা হইলে লোকযাত্রারই উচ্ছেদ হয়, তদ্রূপ বেদবাক্যগুলিও নানাবিধ বিভাগ প্রযুক্ত নানারূপ অর্থ প্রকাশ করিতেছে বলিয়া লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদবাক্যও প্রমাণ হইতে পারে। ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রের পরে "প্রমাণং শব্দো যথা লোকে" এই বাক্যের পূরণ করিয়া সূত্রকারের বক্তব্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সূত্রবাক্যের সহিত ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের যোজনা করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। উদ্দ্যোতকর সূত্রকারোক্ত হেতুকে "অর্থবিভাগ" বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। বাক্যের

১। "অভ্যাসেন তু সংখ্যাপূরণং সামিধেনীষভ্যাসপ্রকৃতিত্বাৎ"।—পূর্ব্বমীমাংসাদর্শন, ১০ম অঃ, ৫ম পাদ, ২১ সূত্র। প্রকৃতৌ অভ্যাসেন সংখ্যা পূরিতা। ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমামিতি। কথং? পঞ্চদশ সামিধেনীরন্বাহ ইতি শ্রুতিঃ। একাদশ চ সমাম্নাতাঃ। তত্রাভ্যাসেনাগমেন বা সংখ্যায়াং পূরয়িতব্যায়াং অভ্যাস উক্ত, ত্রিঃ প্রথমামন্বাহ ত্রিরুত্তমামিতি। অনেন বিধানেন প্রথমোত্তময়োরভ্যাসঃ কর্ত্তব্য ইতি। যাবৎকৃত্বস্তয়োরভ্যাসে ক্রিয়মাণে পঞ্চদশসংখ্যা পূর্য্যতে তাবৎকৃত্বোঽভ্যাসিতব্যাং ইত্যেতদভিপ্রায়ং ত্রিঃ।—শবরভাষ্য।

বিভাগ থাকিলে তাহার অর্থেরও বিভাগ থাকিবে। বাক্য নানাবিধ বলিয়া তাহার অর্থও তদনুসারে নানাবিধ। সুতরাং উদ্দ্যোতকর সূত্রকারোক্ত হেতুকে অর্থবিভাগ বলিয়াই গ্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মন্বাদি বাক্যের ন্যায় অর্থবিভাগ থাকায় বেদবাক্য প্রমাণ। মন্বাদি বাক্যে যেমন অর্থবিভাগ থাকায় তাহার প্রামাণ্য আছে, তদ্রূপ বেদবাক্যেও অর্থবিভাগ থাকায় তাহার প্রামাণ্য আছে[১]।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বসূত্রোক্ত অনুবাদের সার্থকত্ব লোকসিদ্ধ, ইহাই বলিয়াছেন। শিষ্টগণ বাক্যবিভাগের অর্থাৎ অনুবাদস্বরূপে বিভক্ত বাক্যের অর্থগ্রহণ অর্থাৎ প্রয়োজন স্বীকার করিয়াছেন, সুতরাং উহার সার্থকত্ব লোকসিদ্ধ, ইহাই সূত্রার্থ। বৃত্তিকার প্রভৃতির ব্যাখ্যায় মহর্ষির পরবর্ত্তী সূত্রের সুসংগতি বুঝা যায় না। পরন্তু মহর্ষি ইহার পরে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া অনুবাদের সার্থকত্ব সমর্থন করিয়াছেন। সুতরাং এই সূত্রে তিনি অনুবাদের সার্থকত্ব সম্বন্ধে কিছু বলিয়াছেন, ইহা মনে হয় না। সুধীগণ প্রণিধানপূর্ব্বক মহর্ষির তাৎপর্য্য চিন্তা করিবেন। ভাষ্যকার প্রভৃতির তাৎপর্য্য পরে পরিস্ফুট হইবে॥ ৬১॥

ভাষ্য। বিভাগশ্চ ব্রাহ্মণবাক্যানাং ত্রিবিধঃ—

অনুবাদ। ব্রাহ্মণ-বাক্যগুলির বিভাগ ত্রিবিধ। অর্থাৎ "মন্ত্র" ও "ব্রাহ্মণ"-রূপ বেদের মধ্যে ব্রাহ্মণ-ভাগ তিন্ প্রকার।

সূত্র। বিধ্যর্থবাদানুবাদবচনবিনিয়োগাৎ॥৬২॥১২৩॥

অনুবাদ। যেহেতু (ব্রাহ্মণবাক্যগুলির) বিধিবচন, অর্থবাদ-বচন ও অনুবাদ-বচনরূপে বিভাগ আছে।

ভাষ্য। ত্রিধা খলু ব্রাহ্মণবাক্যানি বিনিযুক্তানি, বিধিবচনানি, অর্থবাদ-বচনানি, অনুবাদবচনানীতি।

অনুবাদ। ব্রাহ্মণবাক্যগুলি তিন প্রকারেই বিভক্ত,—(১) বিধিবাক্য, (২) অর্থ-বাদবাক্য, (৩) অনুবাদবাক্য।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে যে বাক্যবিভাগের কথা বলিয়াছেন, তাহা বেদবাক্যের বিভাগই

১। সমস্তানি বা বেদবাক্যানি পক্ষীকৃত্যাভিধীয়তে "প্রমাণং" বেদবাক্যানি অর্থবিভাগবত্ত্বাৎ মন্বাদিবাক্যবৎ। যথা মন্বাদিবাক্যান্যর্থবিভাগবন্তি, অর্থবিভাগবত্ত্বে সতি প্রামাণ্যং, তথাচ বেদবাক্যান্যর্থবিভাগবন্তি তস্মাৎ প্রমাণমিতি। —ন্যায়বার্ত্তিক।

বুঝা যায়। কারণ, বেদবাক্যই এখানে প্রকৃত। এই প্রকরণে বেদের প্রামাণ্য পরীক্ষাই মহর্ষি করিয়াছেন। বেদবাক্যের বিভাগ আছে বলিলে, সে বিভাগ কিরূপ, ইহা জিজ্ঞাস্য হয়; সুতরাং তাহা বলিতে হয়, তাহা না বলিলে পূর্ব্বসূত্রের কথাও সমর্থিত হয় না। এ জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, যেহেতু বিধিবাক্য, অর্থবাদবাক্য ও অনুবাদবাক্যরূপে বিভাগ আছে, অতএব ব্রাহ্মণ-বাক্যের বিভাগ তিন প্রকার। ভাষ্যকার প্রথমে "বিভাগশ্চ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা মহর্ষির বক্তব্য প্রকাশ করিয়া, সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ সন্দর্ভের সহিত সূত্রের যোজনা করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। বেদের মন্ত্রভাগের সূত্রোক্তরূপ বিভাগ নাই, এ জন্য ব্রাহ্মণভাগের ত্রিবিধ বিভাগই সূত্রকার বলিয়াছেন, বুঝিতে হইবে। তাই ভাষ্যকারও যোগ্যতানুসারে মহর্ষির তাৎপর্য্য নির্ণয় করিয়া ব্রাহ্মণ-বাক্যের ত্রিবিধ বিভাগই সূত্রার্থ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষি বেদবাক্যের বিভাগ দেখাইতে ব্রাহ্মণভাগেরই বিভাগ দেখাইয়াছেন কেন? মন্ত্রভাগের কোনরূপ বিভাগ না দেখাইবার কারণ কি? এইরূপ প্রশ্ন হইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদবাক্যের বিভাগই বলিয়াছেন। বেদবাক্যে লৌকিক বাক্যের সাম্য প্রদর্শন করিয়া, লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদবাক্যেরও প্রামাণ্য আছে, ইহা বলাই পূর্ব্বসূত্রে মহর্ষির অভিপ্রেত। ভাষ্যকারও মহর্ষির ঐরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সুতরাং লৌকিক বাক্য যেমন বিধি, অর্থবাদ ও অনুবাদ, এই তিন প্রকার, বেদবাক্যও ঐরূপ তিন প্রকার, ইহা বলিতে ব্রাহ্মণভাগেরই ঐরূপ প্রকারভেদ বলিতে হইয়াছে। মন্ত্রভাগের ঐরূপ প্রকারভেদ নাই। অন্যরূপ প্রকারভেদ থাকিলেও লৌকিক বাক্যে সেইরূপ প্রকারভেদ নাই। সুতরাং মহর্ষি লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদবাক্যের প্রকারভেদ দেখাইতে ব্রাহ্মণভাগেরই ঐরূপ প্রকারভেদ দেখাইয়াছেন। বেদের সমস্ত প্রকারভেদ বর্ণন করা এখানে অনাবশ্যক; মহর্ষির তাহা উদ্দেশ্যও নহে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদবাক্যের বিভাগ প্রদর্শনই এখানে তাঁহার উদ্দেশ্য এবং পূর্ব্বসূত্রোক্ত বক্তব্য সমর্থনে তাহাই আবশ্যক।

সমগ্র বেদ "মন্ত্র" ও "ব্রাহ্মণ" নামে দুই ভাগে বিভক্ত। মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ ভিন্ন কোন বেদ নাই। মহর্ষি আপস্তম্বও "মন্ত্রব্রাহ্মণয়োর্ব্বেদনামধেয়ং" এই সূত্রের দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। বেদের মন্ত্রভাগ ত্রিবিধ,—(১) ঋক্, (২) যজুঃ, (৩) সাম। পাদবদ্ধ গায়ত্র্যাদি ছন্দোবিশিষ্ট মন্ত্রগুলি ঋক্। গীতিবিশিষ্ট মন্ত্রগুলি সাম। এই উভয় হইতে বিলক্ষণ অর্থাৎ যেগুলি ছন্দোবিশিষ্ট ও গীতিবিশিষ্ট নহে, এমন মন্ত্রগুলি যজুঃ[১]। কর্ম্মকাণ্ডরূপ বেদের যজ্ঞই মুখ্য প্রতিপাদ্য। পূর্ব্বোক্ত মন্ত্রাত্মক ত্রিবিধ বেদেরই যজ্ঞে প্রয়োগ ব্যবস্থিত। ঐ ত্রিবিধ বেদকে অবলম্বন করিয়াই যজ্ঞ প্রতিষ্ঠিত, এ জন্য উহার নাম "ত্রয়ী"। অথর্ব্ব বেদের যজ্ঞে ব্যবহার না থাকায় তাহা "ত্রয়ীর" মধ্যে পরিগণিত হয় নাই। কিন্তু তাই বলিয়া অথর্ব্ব-বেদ বেদই নহে, ইহা শাস্ত্রকারদিগের

১। তেষামৃক্ যত্রার্থবশেন পাদব্যবস্থা। গীতিষু সামাখ্যা। শেষে যজুঃ শব্দঃ। পূর্ব্বমীমাংসাসূত্র। ২য় অঃ, ১ম পাদ। ৩৫। ৩৬। ৩৭।

সিদ্ধান্ত নহে। ঋক্, যজুঃ, সাম ও অথর্ব্ব, এই চারি বেদের সংহিতা অংশে যে সকল মন্ত্র আছে, তন্মধ্যে অথর্ব্ববেদসংহিতার মন্ত্রগুলিও মন্ত্রাত্মক বেদ। তাহাকে গ্রহণ করিয়া বেদের মন্ত্রভাগ চতুর্ব্বিধ। পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ বেদের "ত্রয়ী" নামের প্রতি নির্ভর করিয়া অথর্ব্ব বেদকে বেদ বলিয়া স্বীকার করেন না। কিন্তু ঐ মত বা যুক্তি তাঁহাদিগেরই উদ্ভাবিত নহে। গঙ্গেশ উপাধ্যায়ের পূর্ব্ববর্ত্তী জয়ন্তভট্ট ন্যায়মঞ্জরীতে ঐরূপ অনেক যুক্তি প্রদর্শন করিয়া, কেহ যে অথর্ব্ববেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিতেন না, ইহা বলিয়া বহু বিচারপূর্ব্বক ঐ মতের ভ্রান্তত্ব প্রতিপাদন করিয়া গিয়াছেন। জয়ন্তভট্ট শতপথ ব্রাহ্মণ, ছান্দোগ্যোপনিষৎ প্রভৃতি গ্রন্থে অথর্ব্ববেদের উল্লেখ দেখাইয়াছেন[১]। ছান্দোগ্যোপনিষদে নারদ-সনৎকুমার-সংবাদে চতুর্থ বেদ বলিয়া অথর্ব্ববেদের উল্লেখ দেখা যায়। যাজ্ঞবল্ক্যসংহিতা ও বিষ্ণুপুরাণে চতুর্দ্দশ বিদ্যার পরিগণনায় চতুর্ব্বেদের উল্লেখ হইয়াছে (প্রথম খণ্ডের ভূমিকার দ্বিতীয় ও তৃতীয় পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। জয়ন্তভট্ট গোপথব্রাহ্মণের প্রমাণ উদ্ধৃত করিয়া দেখাইয়াছেন যে, অথর্ব্ববেদের যজ্ঞেও উপযোগিতা আছে। অথর্ব্ববেদবিৎ পুরোহিতকে সোমযাগে ব্রহ্মরূপে বরণ করার উপদেশ বেদে আছে। জয়ন্তভট্ট শেষে ইহাও সমর্থন করিয়াছেন যে, অথর্ব্ববেদ ত্রয়ীবাহ্যও নহে, উহা "ত্রয়ী"রূপ। তিনি বলেন, অথর্ব্ববেদে ঋক্, যজুঃ ও সাম, এই ত্রিবিধ মন্ত্রই আছে। তিনি অথর্ব্ববেদে কোন কোন যজ্ঞবিশেষের বিস্পষ্ট উপদেশ আছে, ইহা বলিয়া কুমারিলের তন্ত্রবার্ত্তিকের কথার প্রতিবাদ করিয়াছেন। মূলকথা, অথর্ব্ববেদ চতুর্থ বেদ, জয়ন্তভট্ট বিরুদ্ধ পক্ষের সমস্ত যুক্তি খণ্ডন করিয়া ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। চারি বেদের সংহিতা অংশ প্রধানতঃ মন্ত্রাত্মক। তৈত্তিরীয় সংহিতায় মন্ত্র ভিন্ন ব্রাহ্মণও আছে। মন্ত্রাত্মক বেদ ভিন্ন বেদের অবশিষ্ট অংশের নাম "ব্রাহ্মণ"। পূর্ব্বমীমাংসা-দর্শনে মহর্ষি জৈমিনিও "শেষে ব্রাহ্মণশব্দঃ" (২ অঃ, ১ পাদ, ৩৩) এই সূত্রের দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। মন্ত্রদ্রষ্টা ঋষিগণ যেগুলি মন্ত্ররূপে বিনিয়োগ করিয়াছেন, সেইগুলিই মন্ত্র এবং যাহার দ্বারা সেই মন্ত্র-বিনিয়োগাদি জানা যায়, সেই অংশ ব্রাহ্মণ। মন্ত্র দ্বারা যে যজ্ঞ, যে সময়ে, যে কালে, যে উদ্দেশ্যে, যেরূপে কর্ত্তব্য, তাহার বিধিপদ্ধতি ব্রাহ্মণভাগে বর্ণিত হইয়াছে। পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ কেবল মন্ত্রভাগকেই বেদ বলিয়া প্রচার করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে প্রথমে বেদমন্ত্রই প্রচলিত ছিল। পরে পুরোহিতগণ প্রথমে ব্রাহ্মণ ও পরে আরণ্যক এবং সর্ব্বশেষে উপনিষৎসমূহ রচনা করিয়াছেন, ঐগুলি বেদ নহে। মন্ত্রই বেদ; সেই মন্ত্রগুলিও তাঁহাদিগের মতে ঈশ্বরবাক্য বা অপৌরুষেয় বাক্য নহে। ভারতীয় পূর্ব্বাচার্য্যগণ বেদ-বিষয়ে নানাবিধ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া যেরূপে তাহার সমাধান করিয়া গিয়াছেন, তাহা পর্য্যালোচনা

১। "অথ তৃতীয়েঽহনীতৃ্যপক্রমস্তাহমেবে পরিপ্লবাখ্যানে সোঽয়মাথর্ব্বণো বেদঃ"। ১৩ প্রকরণ, ৩ প্রপাঠক। ৭ কণ্ডিকা। শতপথ। "ঋগ্‌বেদো যজুর্ব্বেদঃ সামবেদ আথর্ব্বণশ্চতুর্থঃ।" ছান্দোগ্য উপনিষৎ, ৭ প্রপা। ১ খণ্ড। "অথর্ব্বণামঙ্গিরসাং প্রতীচী।" তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণ, শেষ প্রপাঠক, ১০ অঃ। "দেবানাং বদথর্ব্বাঙ্গিরসঃ" শতপথ, ১১ প্রপা, ৩ ব্রাঃ। এবং ছান্দোগ্য উপনিষৎ। ৩। ৪। ২। বৃহদারণ্যক ২। ৪। ১০। তৈত্তিরীয় ২। ৩। ১। প্রশ্ন ২। ৮। মুণ্ডক ১।১।৫ দ্রষ্টব্য।

করিলে এবং নানা ভাগে বিভক্ত বেদবাক্যগুলির পরস্পর সম্বন্ধ হৃদয়ঙ্গম করিলে আধুনিকদিগের সিদ্ধান্ত অসার বা অমূলক বলিয়াই প্রতিপন্ন হইবে। ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্তভট্ট বেদ বিষয়ে নানাবিধ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া, তাহার সমাধান করিয়াছেন। সায়ণাচার্য্য ঋগ্বেদসংহিতার ভাষ্যে উপোদ্‌ঘাতপ্রকরণে মহর্ষি জৈমিনির পূর্ব্ব-মীমাংসাসূত্রগুলির উদ্ধার ও ব্যাখ্যা করিয়া বেদ-বিষয়ে নানাবিধ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। অনুসন্ধিৎসু তাহা পাঠ করিবেন। প্রকৃত বিষয়ে বক্তব্য এই যে, যে যজ্ঞে মন্ত্রের প্রয়োগ, সেই যজ্ঞ কিরূপে করিতে হইবে, তাহার সমস্ত বিধিপদ্ধতি ব্রাহ্মণ-ভাগে বর্ণিত, সুতরাং ব্রাহ্মণ-ভাগ ব্যতীত যজ্ঞ সম্পাদন অসম্ভব। যজ্ঞাদি কর্ম্মফলানুসারেই নানাবিধ সৃষ্টি হইয়াছে। কর্ম্মফলের বৈচিত্র্যবশতঃই সৃষ্টির বৈচিত্র্য। সুতরাং অনাদি কাল হইতেই যজ্ঞাদি কর্ম্মের অনুষ্ঠান চলিতেছে, ইহাই শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত। অতি প্রাচীন কালেও যে উত্তরকুরুতে নানা যজ্ঞের অনুষ্ঠান হইয়াছে, ইহা পাশ্চাত্যগণও এখন আর অস্বীকার করিতে পারেন না। সুতরাং বেদের মন্ত্র-ভাগ ও ব্রাহ্মণ-ভাগের যেরূপ সম্বন্ধ, তাহাতে ব্রাহ্মণ-ভাগ পরবর্ত্তী কালে অন্যের রচিত, মন্ত্র-ভাগই কেবল মূল বেদ, এই মত নিতান্ত অজ্ঞতা-প্রসূত, সন্দেহ নাই। ভিন্ন ভিন্ন বেদের ভিন্ন ভিন্ন ব্রাহ্মণ আছে। যেমন ঋগ্বেদের ঐতরেয় ও কৌষীতকী ব্রাহ্মণ। কৃষ্ণ যজুর্ব্বেদের তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণ। শুক্ল যজুর্ব্বেদের শতপথ ব্রাহ্মণ। সামবেদের ছান্দোগ্য ও তাণ্ড্য ব্রাহ্মণ এবং অথর্ব্ব-বেদের গোপথ ব্রাহ্মণ। এইরূপ আরও অনেক ব্রাহ্মণ আছে ও অনেক ব্রাহ্মণ বিলুপ্ত হইয়াছে। প্রত্যেক ব্রাহ্মণের অপর ভাগ আরণ্যক ও উপনিষৎ। যেমন ঐতরেয় ব্রাহ্মণের ঐতরেয় আরণ্যক, তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণের তৈত্তিরীয় আরণ্যক ইত্যাদি। উপনিষদ্‌গুলি ঐ সকল আরণ্যকেরই শেষ ভাগ। এ জন্য উহাকে "বেদান্ত" বলে। অনেক আরণ্যক বিলুপ্ত হওয়ায় অনেক উপনিষদ্‌ও বিলুপ্ত হইয়াছে। আরণ্যক ও উপনিষদ্ বেদের জ্ঞানকাণ্ড। সংহিতা ও ব্রাহ্মণ বেদের কর্ম্মকাণ্ড। যথাক্রমে কর্ম্মকাণ্ডানুসারে কর্ম্ম করিয়া, চিত্তশুদ্ধি সম্পাদনপূর্ব্বক জ্ঞানকাণ্ডে অধিকারী হইতে হয়। জ্ঞানকাণ্ডানুসারে তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া পরমপুরুষার্থ মোক্ষলাভ হয়। এই ভাবে কর্ম্মকাণ্ড ও জ্ঞানকাণ্ড-ভেদে বেদ দ্বিবিধ। কর্ম্মকাণ্ডের অন্তর্গত ব্রাহ্মণ ভাগকে সায়ণাচার্য্য প্রভৃতি "বিধি" ও "অর্থবাদ" নামে দ্বিবিধ বলিয়াছেন। ন্যায়দর্শনকার মহর্ষি গোতম ব্রাহ্মণ ভাগকে ত্রিবিধ বলিয়াছেন। গোতম যাহাকে "অনুবাদ" বলিয়াছেন, তাহাকে সকলে গ্রহণ করেন নাই। মীমাংসাচার্য্যগণ বেদকে ১। বিধি, ২। মন্ত্র, ৩। নামধেয়, ৪। নিষেধ, ৫। অর্থবাদ, এই পাঁচ নামে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে অর্থবাদ তিন প্রকার। ১। গুণবাদ, ২। অনুবাদ, ৩। ভূতার্থবাদ[১]। মহর্ষি গোতম যে অর্থবাদকে চতুর্ব্বিধ বলিয়াছেন, তাহাও সর্ব্বসম্মত। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে। ৬২।

ভাষ্য। তত্র।

১। বিরোধে গুণবাদঃ স্যাদনুবাদোঽবধারিতে। ভূতার্থবাদস্তদ্ধানাদর্থবাদস্ত্রিধা মতঃ॥

সূত্র। বিধির্বিধায়কঃ ॥৬৩॥১২৪॥

অনুবাদ। তন্মধ্যে—বিধায়ক অর্থাৎ প্রবর্ত্তক বাক্য বিধি।

ভাষ্য। যদ্বাক্যং বিধায়কং চোদকং স বিধিঃ। বিধিস্তু নিয়োগোঽনুজ্ঞা বা। যথা "অগ্নিহোত্রং জুহুয়াৎ স্বর্গকামঃ" ইত্যাদি। (মৈত্র উপ।৬।৩৬॥)

অনুবাদ। যে বাক্য বিধায়ক—কি না প্রবর্ত্তক, তাহা বিধি। বিধি কিন্তু নিয়োগ এবং অনুজ্ঞা। যেমন "স্বর্গকাম ব্যক্তি অগ্নিহোত্র হোম করিবে" ইত্যাদি বাক্য।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে বেদের ত্রিবিধ বিভাগ বলিতে যে বিধি, অর্থবাদ ও অনুবাদ বলিয়াছেন, তাহাদিগের লক্ষণ বলা আবশ্যক বুঝিয়া, যথাক্রমে তিন সূত্রের দ্বারা ঐ বিধি প্রভৃতি তিনটির লক্ষণ বলিয়াছেন। তন্মধ্যে এই প্রথম সূত্রের দ্বারা প্রথমোক্ত বিধির লক্ষণ বলিয়াছেন। ভাষ্যকার "তত্র" এই কথার পূরণ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন যে, যে বাক্য বিধায়ক অর্থাৎ যাহা সেই কর্ম্মবিশেষে অপ্রবৃত্ত ব্যক্তির প্রবর্ত্তক, তাহাই বিধিবাক্য। "স্বর্গকাম ব্যক্তি অগ্নিহোত্র হোম করিবে" ইত্যাদি বাক্য উহার উদাহরণ। ঐ বিধিবাক্য ব্যতীত কোন ব্যক্তির ঐ কাম্য অগ্নিহোত্রে প্রবৃত্তি হইত না। ঐ বিধিবাক্যের দ্বারা অগ্নিহোত্র হোমকে স্বর্গরূপ ইষ্টের সাধন বুঝিয়া, স্বর্গকাম ব্যক্তি ঐ কর্ম্মে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, এ জন্য উহা বিধায়ক অর্থাৎ প্রবর্ত্তক বাক্য, উহা বিধিবাক্য। অগ্নিহোত্র হোম স্বর্গসাধন, ইহা পূর্ব্বোক্ত বিধিবাক্য ব্যতীত আর কোন প্রমাণের দ্বারা বুঝা যায় না। সুতরাং ঐ বাক্য অপ্রাপ্ত পদার্থের প্রাপক হওয়ায় উহা বিধিবাক্য।

ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণনপূর্ব্বক আবার "বিধিস্তু নিয়োগোঽনুজ্ঞা বা" এই কথার দ্বারা বিধিকে নিয়োগ এবং অনুজ্ঞা বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে,[১] যে বাক্য "ইহা কর্ত্তব্য" এইরূপে বিধান করে, তাহা নিয়োগ। যে বাক্য কর্ত্তাকে অনুজ্ঞা করে, তাহা অনুজ্ঞা-বাক্য। পূর্ব্বোক্ত অগ্নিহোত্র হোমবিধায়ক বাক্যই ঐ নিয়োগ-বাক্য ও অনুজ্ঞা-বাক্যের উদাহরণ। তাৎপর্য্যটীকাকার ইহা বুঝাইয়াছেন যে, অপ্রবৃত্তপ্রবর্ত্তক ঐ বাক্য অগ্নিহোত্র হোমে কর্ত্তার স্বর্গসাধনত্ব বুঝাইয়া বিধি হইয়াছে. ঐ বাক্যই আবার ঐ অগ্নিহোত্র হোমের সাধন দ্রব্যাদি লাভে প্রবৃত্তিসম্পন্ন ব্যক্তিকে অনুজ্ঞা করিতেছে। অর্থাৎ অগ্নিহোত্র-হোম-বিধায়ক পূর্ব্বোক্ত হোম-বিধায়ক বাক্যই প্রমাণান্তরের দ্বারা অপ্রাপ্ত অগ্নিহোত্র হোমে বিধি এবং

১। যদ্বাক্যং বিধত্তে ইদং কুর্য্যাদিতি স নিয়োগঃ। অনুজ্ঞা তু যৎকর্ত্তারমনুজানাতি তদনুজ্ঞাবাক্যম্। যথাঽগ্নিহোত্রবাক্যমেবৈতৎ সাধনাবাপ্তিপ্রবৃত্তিপূর্ব্বকত্বমনুজানাতি।—ন্যায়বার্ত্তিক। তস্মাৎ তদেবাগ্নিহোত্রাদিবাক্যমপ্রাপ্তেঽগ্নিহোত্রাদৌ বিধিরন্তরঃ প্রাপ্তে তৎসাধনেঽনুজ্ঞেতি সিদ্ধম্। সমুচ্চয়ে "বা" শব্দঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

প্রমাণান্তরপ্রাপ্ত অগ্নিহোত্র-সাধন ধনার্জ্জনাদি কার্যো অনুজ্ঞা। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যোক্ত "বা" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—সমুচ্চয়। ফলকথা, উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রের ব্যাখ্যানুসারে ভাষ্যোক্ত "নিয়োগ" ও "অনুজ্ঞা" শব্দের অর্থ নিয়োগ-বাক্য ও অনুজ্ঞা-বাক্য। পূর্ব্বোক্ত অগ্নিহোত্র হোমবিধায়ক বাক্যই ইহার উদাহরণ। যাহা বিধিবাক্য, তাহা অনুজ্ঞা-বাক্যও হয়, ইহাই "বিধিস্তু" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকার বলিয়াছেন।

বিধিবাক্যকে যেমন "বিধি" বলা হইয়াছে (মহর্ষি গোতম এখানে তাহাই বলিয়াছেন), তদ্রূপ বিধিবাক্যে যে বিধিলিঙ্ প্রভৃতি প্রত্যয় থাকে, তাহার অর্থকেও পূর্ব্বাচার্য্যগণ বিধি বলিয়াছেন এবং ঐ প্রত্যয়কেও বিধিপ্রত্যয় বলিয়াছেন। বিধিপ্রত্যয়ের অর্থরূপ বিধি বিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যগণ বহু আলোচনা করিয়াছেন ঐ বিষয়ে বহু মতভেদ আছে। নব্য নৈয়ায়িকগণ ইষ্টসাধনত্বকে বিধি-প্রত্যয়ের অর্থ বলিয়া বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। ঐ মত নব্য নৈয়ায়িকদিগেরই উদ্ভাবিত নহে। উদয়নাচার্য্য ন্যায়কুসুমাঞ্জলির পঞ্চম স্তবকে বিধি প্রত্যয়ের অর্থ বিষয়ে বহু পাণ্ডিত্য প্রকাশ করিয়া প্রচুর আলোচনা করিয়াছেন। তিনি ইষ্টসাধনত্বই বিধিপ্রত্যয়ের অর্থ, এই প্রাচীন মতের প্রকাশ করিয়া, নিজ মতে ঐ ইষ্টসাধনত্বের অনুমাপক আপ্তাভিপ্রায়কেই বিধি-প্রত্যয়ের অর্থ বলিয়াছেন। তাঁহার মতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি বিষয়ে আপ্ত বক্তার ইচ্ছাবিশেষই বিধি-প্রত্যয়ের দ্বারা বুঝা যায়। ঐ ইচ্ছাবিশেষের দ্বারা কর্ত্তা সেই কর্ম্মের ইষ্টসাধনত্বের অনুমানরূপ জ্ঞানবশতঃ তাহাতে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। [বিধির্বক্তুরভিপ্রায়ঃ" ইত্যাদি ৫ম স্তবক, ১৬শ কারিকা দ্রষ্টব্য] উদয়নাচার্য্য ঐ বিধিপ্রত্যয়ার্থ আপ্তাভিপ্রায়কে নিয়োগ শব্দের দ্বারাও প্রকাশ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন,—বিধি, প্রেরণা, প্রবর্ত্তনা, নিযুক্তি, নিয়োগ, উপদেশ এইগুলি একই পদার্থ। অর্থাৎ বিধি বুঝাইতে ঐ সকল শব্দের প্রয়োগ হয়। বেদে বিধিবাক্যে যে বিধিলিঙ্ প্রভৃতি প্রত্যয় আছে, তদ্দ্বারা যখন কোন আপ্ত ব্যক্তির ইচ্ছাবিশেষই বুঝা যায়, তখন ঐ বাক্যবক্তা কোন আপ্ত ব্যক্তি আছেন, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। অন্য কোন আপ্ত ব্যক্তি বেদবক্তা হইতে পারেন না, সুতরাং নিত্য সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বরই বেদের বক্তা স্বীকার্য্য, ইহাই উদয়নের সেখানে মূলকথা[১]। প্রকৃত বিষয়ে কথা এই যে, উদয়ন যে বিধিপ্রত্যয়ের অর্থকে নিয়োগ শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন, ঐ নিয়োগ শব্দের অর্থ আপ্ত বক্তার অভিপ্রায়। ভাষ্যকার 'বিধিস্তু' ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা বিধি-প্রত্যয়ের অর্থরূপ বিধিকে ঐরূপ নিয়োগ এবং কল্পান্তরে অনুজ্ঞা বলিয়াছেন কি না, ইহা চিন্তনীয়। বিধিপ্রত্যয়ের অর্থরূপ বিধি বিষয়ে নানা আলোচনা ও নানা মতভেদ সুচিরকাল হইতেই হইয়াছে। পূর্ব্বাচার্য্যগণের

১। লিঙাদিপ্রত্যয়া হি পুরুষধৌরেয়নিয়োগার্থা তদ্বক্তুঃ প্রতিপাদয়ন্তি। তস্মাদেষ জ্ঞানং প্রবৃত্তিজননীমিচ্ছাং প্রসূতে সোঽর্থবিশেষঃ তজ্জ্ঞাপকো বাঽর্থবিশেষো বিধিঃ প্রেরণা প্রবর্ত্তনা নিযুক্তিঃ নিয়োগ উপদেশ ইত্যনর্থান্তরমিতি স্থিতে বিচার্য্যতে।—কুসুমাঞ্জলি, ৫ম স্তবক, ৭ম কারিকা ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য। নিয়োগোঽভিপ্রায়ঃ অজ্ঞেয়াঃ লিঙর্থত্বে বাধকস্ত বক্তৃব্যাপারাভিধানাৎ।—প্রকাশটীকা।

উহা একটি প্রধান বিচার্য্য ছিল। ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রানুসারে বিধিবাক্যের লক্ষণ ব্যাখ্যা করিয়া, পরে আবার "বিধিস্তু" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা বিধি-প্রত্যয়ের অর্থবিষয়ে নিজ-মত ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন কি না, এবং তাঁহার পূর্ব্বোক্ত বিধিবাক্য বিধিপ্রত্যয়ের দ্বারা নিয়োগ অর্থাৎ আপ্তাভিপ্রায় বুঝাইয়া তদ্দ্বারা ইষ্টসাধনত্বের অনুমাপক হইয়া প্রবর্ত্তক হয়, এই জ্ঞাপনীয় তত্ত্বটি প্রকাশ করিয়া, তাঁহার পূর্ব্বোক্ত কথারই সমর্থন করিয়াছেন কি না, ইহা সুধীগণ উপেক্ষা না করিয়া, চিন্তা করিবেন। নিয়োগ অর্থাৎ আপ্তাভিপ্রায়ই বিধিপ্রত্যয়ের অর্থ, এই মত উদয়ন বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। নব্যগণ উহাতে দোষ প্রদর্শন করিলেও ভাষ্যকারের উহাই মত ছিল, ইহা বুঝিবার কোন বাধা নাই। ভাষ্যকার কল্লান্তরে সর্ব্বত্রই অনুজ্ঞাকে বিধি-প্রত্যয়ের অর্থ বলিয়াছেন, ইহা বুঝিবারও কোন কারণ নাই। কোন স্থানে অনুজ্ঞাও বিধি-প্রত্যয়ের দ্বারা বুঝা যায়, ইহা ভাষ্যকার বলিতে পারেন। উদয়ন অনুজ্ঞাকেও ইচ্ছা-বিশেষ বলিয়া, কোন স্থলে উহাও লিঙ্ বিভক্তির দ্বারা বুঝা যায় ইহা বলিয়াছেন। মূল কথা, উদয়নাচার্য্যের গ্রন্থানুসারে ভাষ্যকারের "বিধিস্তু" ইত্যাদি সন্দর্ভের পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যাখ্যা করা যায় কি না, তাহা সুধীগণ চিন্তা করিবেন। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতির কথা প্রথমেই বলিয়াছি। মহর্ষি গোতম তাঁহার পূর্ব্বসূত্রোক্ত বিধিবাক্যের লক্ষণ বলিয়াছেন, কিন্তু উহার কোন বিভাগ বা বিশেষ লক্ষণ বলেন নাই। এখানে তাহা বলা তাঁহার আবশ্যক নহে। মীমাংসাচার্য্যগণ (১) উৎপত্তিবিধি, (২) অধিকারবিধি, (৩) বিনিয়োগবিধি ও (৪) প্রয়োগবিধি, এই চারি নামে বিধিবাক্যকে চতুর্ব্বিধ বলিয়াছেন। নিয়মবিধি ও পরিসংখ্যাবিধি প্রভৃতি পূর্ব্বোক্ত চতুর্ব্বিধ বিধির অন্তর্ভূত। মীমাংসা-শাস্ত্রে পূর্ব্বোক্ত বিভিন্ন প্রকার বিধিবাক্যের লক্ষণ ও উদাহরণ দ্রষ্টব্য ॥ ৬৩ ॥

সূত্র। স্তুতির্নিন্দা পরকৃতিঃ পুরাকল্প ইত্যর্থবাদঃ ॥৬৪॥১২৫॥

অনুবাদ। স্তুতি, নিন্দা, পরকৃতি, পুরাকল্প এইগুলি অর্থবাদ অর্থাৎ বেদের ঐ সকল বাক্যকে অর্থবাদ বলে।

ভাষ্য। বিধেঃ ফলবাদলক্ষণা যা প্রশংসা, সা স্তুতিঃ সম্প্রত্যয়ার্থা,—স্তূয়মানং শ্রদ্দধীতেতি। প্রবর্ত্তিকা চ, ফলশ্রবণাৎ প্রবর্ত্ততে "সর্ব্বজিতা বৈ দেবাঃ সর্ব্বমজয়ন্ সর্ব্বস্যাপ্ত্যৈ সর্ব্বস্য জিত্যৈ, সর্ব্বমেবৈতেনাপ্নোতি সর্ব্বং জয়তী"ত্যেবমাদি। (তাণ্ড্য ব্রাঃ ১৬।৭।২)।

অনিষ্টফলবাদো নিন্দা বর্জ্জনার্থা, নিন্দিতং ন সমাচরেদিতি। "এষ বাব

প্রথমো যজ্ঞো যজ্ঞানাং (যজ্‌জ্যোতিষ্টোমো) য এতেনানিষ্ট্বাথাহন্যেন যজতে গর্ত্তপত্যমেব তজ্‌ জীয়তে বা প্র বা মীয়তে" ইত্যেবমাদি[১]।

অন্যকর্ত্তৃকস্য ব্যাহতস্য বিধের্ব্বাদঃ পরকৃতিঃ, "হুত্বা বপামেবাগ্রেঽভিঘারয়ন্তি অথ পৃষদাজ্যং, তদুহ চরকাধ্বর্য্যবঃ পৃষদাজ্যমেবাগ্রেঽভিঘারয়ন্তি, অগ্নেঃ প্রাণাঃ পৃষদাজ্যস্তোমমিত্যেবমভিদধতী"ত্যেবমাদি।

ঐতিহ্যসমাচরিতো বিধিঃ পুরাকল্প ইতি। "তস্মাদ্‌বা এতেন পুরা ব্রাহ্মণা বহিষ্পবমানং সামস্তোমমস্তৌষন্‌ যোনে যজ্ঞং প্রতনবামহে" ইত্যেবমাদি।

কথং পরকৃতিপুরাকল্পাবর্থবাদাবিতি, স্তুতিনিন্দাবাক্যেনাভিসম্বন্ধাদ্‌-বিধ্যাশ্রয়স্য কস্যচিদর্থস্য দ্যোতনাদর্থবাদাবিতি।

অনুবাদ। বিধিবাক্যের ফলকথনরূপ যে প্রশংসা, সেই স্তুতি সম্প্রত্যয়ার্থ অর্থাৎ শ্রদ্ধার্থ (কারণ) স্তূয়মানকে শ্রদ্ধা করে এবং (সেই স্তুতি) প্রবর্ত্তিকা অর্থাৎ প্রবৃত্তিরও প্রয়োজক। (কারণ) ফল শ্রবণবশতঃ প্রবৃত্ত হয়। (উদাহরণ) "সর্ব্বজিৎ যজ্ঞের দ্বারা দেবগণ সমস্ত জয় করিয়াছেন, সকলের প্রাপ্তির নিমিত্ত, সকলের জয়ের নিমিত্ত, ইহার দ্বারা সমস্তই প্রাপ্ত হয়, সমস্তই জয় করে" ইত্যাদি।

অনিষ্ট-ফল-কথনরূপ নিন্দা বর্জ্জনার্থ, (কারণ) নিন্দিতকে আচরণ করে না। (উদাহরণ) "এই যজ্ঞই যজ্ঞের মধ্যে প্রথম, (যাহা জ্যোতিষ্টোম,) যে ব্যক্তি এই যজ্ঞ না করিয়া অন্য যজ্ঞ করে, সেই ব্যক্তি গর্ত্তপতনের ন্যায় জীর্ণ হয় অথবা মৃত হয়" ইত্যাদি।

অন্য কর্ত্তৃক ব্যাহত বিধির অর্থাৎ বিরুদ্ধ অনুষ্ঠানের কথন পরকৃতি। (উদাহরণ) "হোম করিয়া (শুক্ল যজুর্ব্বেদজ্ঞ ঋত্বিক্‌গণ) অগ্রে বপাকেই অর্থাৎ

১। তাণ্ড্য মহাব্রাহ্মণের ১৬শ অধ্যায়ের ১ম খণ্ডে (২) এইরূপ শ্রুতি দেখা যায়। ভাষ্যকার সায়ণ ব্যাখ্যা করিয়াছেন "অথান্যেন" যজ্ঞক্রতুনা যজতে "তৎ" স যজমানঃ গর্ত্তপত্যং গর্ত্তপতনং যথা ভবতি তথৈব জীয়তে, জ্যাবয়োহানাবিতি ধাতুঃ। অথবা প্রমীয়তে ম্রিয়তে। মীমাংসাদর্শনের দ্বিতীয়াধ্যায় চতুর্থপাদের অষ্টম সূত্রের শবর ভাষ্যেও এইরূপ শ্রুতি উদ্ধৃত হইয়াছে। সুতরাং প্রচলিত ভাষ্যপুস্তকে উদ্ধৃত শ্রুতি পাঠ গৃহীত হইল না। এখানে ভাষ্যকারের উদ্ধৃত অন্য দুইটি শ্রুতি অনুসন্ধান করিয়াও পাই নাই। শতপথব্রাহ্মণের শেষ ভাগে অনুসন্ধেয়।

(যজ্ঞীয় পশুর মেদকেই) অভিঘারণ[১] করেন, অনন্তর পৃষদাজ্য (দধিযুক্তঘৃত) অভিঘারণ করেন, তাহাতে চরকাধ্বর্য্যুগণ (কৃষ্ণ যজুর্ব্বেদজ্ঞঋত্বিক্‌গণ) পৃষদাজ্যকেই অগ্রে অভিঘারণ (করেন), পৃষদাজ্যস্তোম অগ্নির প্রাণ এইরূপ বলেন" ইত্যাদি।

ঐতিহ্যবশতঃ সমাচরিত বিধি (৪) পুরাকল্প। (উদাহরণ) "অতএব ইহার দ্বারা পূর্ব্বকালে ব্রাহ্মণগণ বহিস্পবমান সামস্তোমকে (সামবেদীয় মন্ত্রবিশেষকে) স্তব করিয়াছিলেন, যাহার দ্বারা (আমরা) যজ্ঞ করিতেছি" ইত্যাদি।

(পূর্ব্বপক্ষ) পরকৃতি ও পুরাকল্প অর্থবাদ কেন? অর্থাৎ উদাহৃত পরকৃতি ও পুরাকল্প নামক বাক্যদ্বয় বিধায়ক বাক্য হইয়া বিধি হইবে না কেন? (উত্তর) স্তুতি ও নিন্দাবাক্যের সহিত সম্বন্ধবশতঃ বিধিবাক্যাশ্রিত কোন অর্থের প্রকাশ করে বলিয়া (পরকৃতি ও পুরাকল্প) অর্থবাদ।

টিপ্পনী। মহর্ষি অর্থবাদের বিভাগ করিয়াই তাহার লক্ষণ সূচনা করিয়াছেন। সূত্রোক্ত স্তুতি প্রভৃতির অন্যতমত্বই অর্থবাদের সামান্য লক্ষণ। যে সকল অর্থবাদ বিধিশেষ, বিধিবাক্যের সহিত যাহাদিগের একবাক্যতা আছে, মহর্ষি তাহাদিগেরই স্তুতি প্রভৃতি নামে বিভাগ করিয়া, পূর্ব্বোক্তরূপ লক্ষণ সূচনা করিয়াছেন। তন্মধ্যে যে বাক্য বিধির স্তাবক, যদ্দ্বারা বিধির ফল কীর্ত্তন করা হইয়াছে, তাহাই স্তুতি বা স্তুত্যর্থবাদ। ফলকথা, বিধ্যর্থের প্রশংসাপর বাক্যই স্তুতিনামক অর্থবাদ। ঐ স্তুতির দুইটি উপযোগিতা আছে। বিধির দ্বারাই প্রবৃত্তি জন্মে, কিন্তু স্তুতির দ্বারা সেই কর্ম্মকে প্রশস্ত বলিয়া বুঝিলে প্রবর্ত্তমান পুরুষ অধিকতর প্রবৃত্তিসম্পন্ন হইয়া থাকেন। সুতরাং বিধির কার্য্য প্রবৃত্তিতে ঐ স্তুতির সহকারিতা আছে। ভাষ্যকার "প্রবর্ত্তিকা চ" এই কথার দ্বারা ঐ স্তুতির পূর্ব্বোক্ত প্রকারে (১) বিধিসহকারিতা প্রকাশ করিয়াছেন এবং শ্রদ্ধাবান্ ব্যক্তিরই প্রবৃত্তিজন্য ধর্ম্ম হয়, শ্রদ্ধাহীনের তাহা হয় না; সুতরাং প্রবৃত্তির কার্য্য ধর্ম্মে শ্রদ্ধার সহকারিতা আছে। স্তুতির দ্বারা স্তূয়মান বিষয়ে শ্রদ্ধা জন্মে, সুতরাং স্তুতি ঐ শ্রদ্ধার নিমিত্ত হইয়া প্রবৃত্তির কার্য্য ধর্ম্মে সহকারী হয়। ভাষ্যকার প্রথমে "স্তূয়মানং শ্রদ্দধীত" এই কথার দ্বারা স্তুতির এই (২) উপযোগিতা সমর্থন করিয়াছেন। "সর্ব্বজিৎ যজ্ঞ করিবে," এইরূপ বিধিবাক্যের পরে "দেবগণ সর্ব্বজিৎ যজ্ঞের দ্বারা সমস্ত জয় করিয়াছেন" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা ঐ যজ্ঞের প্রশংসা বা ফল কীর্ত্তন করায় বেদের ঐ বাক্য স্তুত্যর্থবাদ।

অনিষ্ট ফলের কীর্ত্তন "নিন্দা" নামক দ্বিতীয় অর্থবাদ। নিন্দা করিলে, সেই নিন্দিত কর্ম্ম করিবে না, তাহা বর্জ্জন করিবে, সেই বর্জ্জনার্থ নিন্দা করা হইয়াছে। "জ্যোতিষ্টোম যজ্ঞ করিবে" এইরূপ বিধিবাক্য বলিয়া, "জ্যোতিষ্টোম যজ্ঞ যজ্ঞের মধ্যে প্রথম, যে ব্যক্তি

১। হবনীয় দ্রব্যে যথাবিধি ঘৃত সেকের নাম "অভিঘারণ"।

এই যজ্ঞ না করিয়া অন্য যজ্ঞ করে, সে জীর্ণ বা মৃত হয়" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা জ্যোতিষ্টোম যজ্ঞ না করিয়া, অন্য যজ্ঞের অনুষ্ঠানের নিন্দা করায়, ঐ বাক্য নিন্দার্থবাদ।

অন্য কর্ত্তৃক ব্যাহত বিধির কথন, অর্থাৎ কর্ম্মবিশেষের পুরুষবিশেষগত পরস্পর বিরুদ্ধ বাদ "পরকৃতি" নামক তৃতীয় অর্থবাদ। যেমন বেদবাক্য আছে যে, "অগ্রে বপার অভিঘারণ করিয়া, পরে পৃষদাজ্যের অভিঘারণ করেন। কিন্তু চরকাধ্বর্য্যুগণ পৃষদাজ্যকেই অগ্রে অভিঘারণ করেন।" এখানে চরকাধ্বর্য্যুগণ অন্য ঋত্বিক্ পুরুষ হইতে বিপরীত আচরণ করেন, ইহা বলায় পুরুষবিশেষগত ঐ পরস্পর বিরুদ্ধ বাদ "পরকৃতি" নামক অর্থবাদ। ঋত্বিগ্‌গণের মধ্যে যাঁহারা যজুর্ব্বেদজ্ঞ, তাঁহারা যজুর্ব্বেদেরই প্রয়োগ করিবেন, তাঁহাদিগের নাম "অধ্বর্য্যু"। কৃষ্ণ যজুর্ব্বেদের শাখাবিশেষের নাম "চরকা"। তদনুসারে কর্ম্মকারী ঋত্বিগ্‌দিগকে "চরকাধ্বর্য্যু" বলা যায়।

ঐতিহ্য অর্থাৎ জনশ্রুতিরূপে প্রসিদ্ধ ব্যক্তির আচরিত বলিয়া যে কীর্ত্তন, তাহা পুরাকল্প নামক চতুর্থ অর্থবাদ। যেমন বেদবাক্য আছে,—"ব্রাহ্মণগণ পূর্ব্বকালে বহিষ্পবমান সামস্তোমকে (সামবেদীয় মন্ত্রবিশেষের সমষ্টি) স্তব করিয়াছিলেন।" এখানে জনশ্রুতিরূপে পূর্ব্বকালে ব্রাহ্মণগণের সামস্তোম মন্ত্রের স্তুতির ঐ ভাবে কীর্ত্তন "পুরাকল্প" নামক অর্থবাদ। ভাষ্যকার "পরকৃতি" ও "পুরাকল্পের" যেরূপ স্বরূপ ও উদাহরণ বলিয়াছেন, তাহা সকলে বলেন নাই। উহাতে পূর্ব্বাচার্য্যগণের মধ্যে মতভেদ বুঝা যায়। ভট্ট কুমারিল পরকৃতি ও পুরাকল্পের ভেদ বলিয়াছেন যে, এক পুরুষ কর্ত্তৃক উপাখ্যান "পরকৃতি"। বহু পুরুষ কর্ত্তৃক উপাখ্যান "পুরাকল্প"। দুই পুরুষ কর্ত্তৃক উপাখ্যানেও পুরাকল্প হইবে, ইহা ভট্ট সোমেশ্বর ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

ভাষ্যকার সূত্রোক্ত চতুর্ব্বিধ অর্থবাদের স্বরূপ ও উদাহরণ বলিয়া, পরে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়াছেন যে, "পরকৃতি" ও "পুরাকল্প" অর্থবাদ হইবে কেন? তাৎপর্য্যটীকাকার পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বপাহোম এবং পৃষদাজ্যের অভিঘারণ যথাক্রমে বিহিত আছে। বপাহোম করিয়াই পৃষদাজ্যের অভিঘারণ কর্ত্তব্য। কিন্তু ভাষ্যকারের উদাহৃত পরকৃতিবাক্যে চরকাধ্বর্য্যু পুরুষের সম্বন্ধ শ্রবণবশতঃ উহা সেই পুরুষের পক্ষে ক্রমভেদের বিধায়ক হইয়া বিধিবাক্যই হইবে। চরকাধ্বর্য্যুগণ অগ্রে পৃষদাজ্যের অভিঘারণ করিবেন, তাঁহাদিগের পক্ষে এই ক্রমভেদ প্রমাণান্তরের দ্বারা অপ্রাপ্ত। সুতরাং ঐ বাক্যই ঐ অপ্রাপ্ত ক্রমভেদকে চরকাধ্বর্য্যু পুরুষবিশেষের ধর্ম্মরূপে বিধান করিয়া বিধিবাক্যই কেন হইবে না? উহা অর্থবাদ হইবে কেন? এবং ভাষ্যকারের উদাহৃত পুরাকল্পবাক্যে বহিষ্পবমান সামস্তোম মন্ত্র সম্বন্ধ পূর্ব্বকালীন পুরুষীয় বলিয়া শ্রবণ করা যাইতেছে। সুতরাং ঐ বাক্য ঐ মন্ত্র-সম্বন্ধকে ইদানীন্তন পুরুষের ধর্ম্মরূপে বিধান করিয়াছে। অর্থাৎ ইদানীন্তন ব্রাহ্মণগণ ঐ সামস্তোম মন্ত্রকে স্তব করিবেন, এইরূপ বিধান করিয়াছে। তাহা হইলে ঐ পুরাকল্পবাক্য ঐরূপে বিধায়ক হওয়ায় বিধিবাক্যই কেন হইবে না, উহা অর্থবাদ হইবে কেন? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, স্তুতিবাক্য বা নিন্দাবাক্যের সহিত সম্বন্ধপ্রযুক্ত কোন

অর্থবিশেষের প্রকাশ করায় পরকৃতি ও পুরাকল্প অর্থবাদ বলিয়াই কথিত হইয়াছে। অর্থাৎ উহাও কোন বিধির শেষভূত স্তুতি বা নিন্দাবাক্যের সম্বন্ধবশতঃ তাহারই ন্যায় বিধ্যাশ্রিত অর্থবিশেষের প্রকাশ করায় স্তুতি ও নিন্দার ন্যায় অর্থবাদ। তাৎপর্য্যটীকাকার ইহার গূঢ় তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ঐ সমস্ত বাক্যে বিধিশ্রবণ নাই—উহা সিদ্ধ পদার্থের বোধক বাক্য। ঐ স্থলে অশ্রূয়মাণ বিধি কল্পনা করা অপেক্ষায় পূর্ব্বজ্ঞাত বিধিবাক্যের সহিত একবাক্যতা করা পক্ষেই লাঘব। অশ্রূয়মাণ বিধি কল্পনা করিলে তাহার সহিত ঐ বাক্যের একবাক্যতা কল্পনাও করিতে হইবে। তাহা হইলে এ পক্ষে বিধিকল্পনা ও তাহার একবাক্যতা কল্পনা, এই উভয় কল্পনা করিতে হয়; কিন্তু উত্তরপক্ষে কেবলমাত্র প্রতীত বিধির সহিত একবাক্যতা কল্পনা করিতে হয়। সুতরাং বিধিকল্পনা না করা পক্ষেই লাঘব। ঐ লাঘববশতঃ ঐ পক্ষই সিদ্ধান্ত হওয়ায়—পরকৃতি ও পুরাকল্প অর্থবাদ, উহা বিধায়ক না হওয়ায় বিধি নহে। পরকৃতি ও পুরাকল্পেও গূঢ়ভাবে স্তুতি ও নিন্দা আছে, কিন্তু স্ফুটতর স্তুতি ও নিন্দার প্রতীতি না হওয়ায় স্তুতি ও নিন্দা হইতে পরকৃতি ও পুরাকল্পের পৃথগ্‌ভাবে উল্লেখ হইয়াছে, ইহাও তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন।

মীমাংসাচার্য্যগণ (১) গুণবাদ, (২) অনুবাদ, (৩) ভূতার্থবাদ, এই নামত্রয়ে অর্থবাদকে সামান্যতঃ ত্রিবিধ বলিয়াছেন। যেখানে যথাশ্রুত বেদার্থ প্রমাণান্তরবিরুদ্ধ, সেখানে সাদৃশ্য-সম্বন্ধরূপ গুণযোগবশতঃ ঐ বেদবাক্য গুণবাদ। যেমন বেদে আছে,—"যজমানঃ প্রস্তরঃ," "আদিত্যো যূপঃ" ইত্যাদি। প্রস্তর শব্দের অর্থ আস্তরণকুশ। যজমান পুরুষ প্রস্তর নহেন, যূপও আদিত্য নহে, ইহা প্রত্যক্ষ প্রমাণসিদ্ধ। সুতরাং ঐ বেদার্থ প্রত্যক্ষ প্রমাণ-বিরুদ্ধ। এ জন্য ঐ স্থলে প্রস্তর শব্দ ও আদিত্য শব্দের যথাক্রমে প্রস্তরসদৃশ এবং আদিত্যসদৃশ অর্থে লক্ষণা বুঝিতে হইবে। যজমান প্রস্তরসদৃশ অর্থাৎ প্রস্তর যেমন যজ্ঞাঙ্গ, তদ্রূপ যজমানও যজ্ঞাঙ্গ এবং যূপ সূর্য্যের ন্যায় উজ্জ্বল, ইহাই ঐ স্থলে ঐ বেদবাক্যদ্বয়ের অর্থ। শব্দের মুখ্যার্থের সাদৃশ্য সম্বন্ধকে "গুণ" বলা হইয়াছে। সেই গুণরূপ অর্থের কথনই গুণবাদ। পূর্ব্বোক্ত সাদৃশ্যবিশেষবোধক পারিভাষিক "গুণ" শব্দ হইতেই "গৌণ" শব্দ প্রসিদ্ধ হইয়াছে। প্রমাণান্তরের দ্বারা যাহা অবধারিত আছে, তাহার কথনই অনুবাদ। যেমন বেদে আছে,—"অগ্নির্হিমস্য ভেষজম্"। অগ্নি যে হিমের ঔষধ, ইহা অন্য প্রমাণেই অবধারিত আছে, সুতরাং তাহাই ঐ বাক্যের দ্বারা প্রকাশ করায় উহা অনুবাদ। পূর্ব্বোক্ত প্রমাণান্তরবিরোধ ও প্রমাণান্তরের দ্বারা অবধারণ না থাকিলে সেইরূপ তৃতীয় অর্থবাদ (৩) ভূতার্থবাদ। যেমন বেদে আছে,—"ইন্দ্রো বৃত্রায় বজ্রমুদযচ্ছৎ।" অর্থাৎ ইন্দ্র বৃত্রের প্রতি বজ্র উদ্যত করিয়াছিলেন। এইরূপ উপনিষদ্ বা বেদান্তবাক্যগুলিও ভূতার্থবাদ। মীমাংসকগণ বেদের অর্থবাদগুলিকে অপ্রমাণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করেন নাই; উহা তাঁহাদিগের পূর্ব্বপক্ষ। মীমাংসাসূত্রকার মহর্ষি জৈমিনির পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রকে সিদ্ধান্তসূত্ররূপে বুঝিলে ঐরূপ ভ্রম হইয়া থাকে। মীমাংসাচার্য্যগণ বিধি বা নিষেধের সহিত একবাক্যতাবশতঃই অর্থবাদের প্রামাণ্য স্বীকার

করিয়াছেন। সামান্যতঃ অর্থবাদকে ত্রিবিধ বলিলেও মীমাংসকগণ শিষ্য-হিতের জন্য আরও বহু প্রকারে অর্থবাদের বিভাগ করিয়াছেন। মীমাংসাবৃত্তিকার বেদের ব্রাহ্মণভাগকে বহু প্রকারে বিভক্ত করিয়াছেন। ভাষ্যকার শবর স্বামীও সেগুলির উল্লেখ করিয়াছেন। মহর্ষি গোতমোক্ত চতুর্ব্বিধ অর্থবাদও তাহার মধ্যে কথিত হইয়াছে। (পূর্ব্বমীমাংসাদর্শন, ২ অঃ, ১ পাদ, ৩৩ সূত্রের শবরভাষ্য ও "মীমাংসাবালপ্রকাশ" প্রভৃতি গ্রন্থ দ্রষ্টব্য)। ৬৪।

সূত্র। বিধিবিহিতস্যানুবচনমনুবাদঃ ॥৬৫॥১২৬॥

অনুবাদ। বিধি ও বিহিতের অনুবচন অর্থাৎ বিধ্যনুবচন (শব্দানুবাদ) ও বিহিতানুবচন (অর্থানুবাদ)—অনুবাদ।

ভাষ্য। বিধ্যনুবচনঞ্চানুবাদো বিহিতানুবচনঞ্চ। পূর্ব্বঃ শব্দানুবাদোঽপরোঽর্থানুবাদঃ। যথা পুনরুক্তং দ্বিবিধমেবমনুবাদোঽপি। কিমর্থং পুনর্ব্বিহিতমনূদ্যতে? অধিকারার্থং, বিহিতমধিকৃত্য স্তুতির্ব্বোধ্যতে নিন্দা বা, বিধিশেষো বাঽভিধীয়তে। বিহিতানন্তরার্থোঽপি চানুবাদো ভবতি, এবমন্যদপ্যুৎপ্রেক্ষণীয়ম্।

লোকেঽপি চ বিধিরর্থবাদোঽনুবাদ ইতি চ ত্রিবিধং বাক্যম্। "ওদনং পচে"দিতি বিধিবাক্যম্। অর্থবাদবাক্য"মায়ুর্ব্বর্চ্চো বলং সুখং প্রতিভানঞ্চান্নে প্রতিষ্ঠিতম্।" অনুবাদঃ "পচতু পচতু ভবানি"ত্যভ্যাসঃ, ক্ষিপ্রং পচ্যতামিতি বা, অঙ্গ পচ্যতামিত্যধ্যেষণার্থং, পচ্যতামেবেতি বাঽবধারণার্থম্।

যথা লৌকিকে বাক্যে বিভাগেনার্থগ্রহণাৎ প্রমাণত্বং এবং বেদবাক্যানামপি বিভাগেনার্থগ্রহণাৎ প্রমাণত্বং ভবিতুমর্হতীতি।

অনুবাদ। বিধ্যনুবচনও অনুবাদ, বিহিতানুবচনও অনুবাদ। প্রথমটি (বিধ্যনুবচন) শব্দানুবাদ, অপরটি (বিহিতানুবচন) অর্থানুবাদ। যেমন পুনরুক্ত দ্বিবিধ, এইরূপ অনুবাদও দ্বিবিধ। (প্রশ্ন) কি নিমিত্ত বিহিতকে অনুবাদ করা হয়? (উত্তর) অধিকারের নিমিত্ত; বিহিতকে অধিকার করিয়া স্তুতি অথবা নিন্দা জ্ঞাপন করা হয়,—অথবা বিধিশেষ অভিহিত হয়। বিহিতের অনন্তরার্থও অর্থাৎ বিহিতের আনন্তর্য্য বিধানের নিমিত্তও অনুবাদ হয়। এইরূপ অন্যও উৎপ্রেক্ষা করিবে। অর্থাৎ বিহিতের অনুবাদের প্রয়োজন আরও আছে, তাহা বুঝিয়া লইবে।

লোকেও বিধি, অর্থবাদ ও অনুবাদ, এই ত্রিবিধ বাক্য আছে। (উদাহরণ) "ওদন পাক করিবে" ইহা বিধিবাক্য। "আয়ু, তেজঃ, বল, সুখ এবং প্রতিভা (বুদ্ধিবিশেষ)

অন্নে প্রতিষ্ঠিত" ইহা অর্থবাদবাক্য। "আপনি পাক করুন, পাক করুন" এই অভ্যাস (পুনরুক্তি) শীঘ্র পাক করুন—এই নিমিত্ত, অথবা পুনর্ব্বার পাক করুন, এইরূপে অধ্যেষণার্থ, অথবা পাকই করুন—এইরূপ অবধারণার্থ অনুবাদ।

যেমন লৌকিক বাক্যে বিভাগপ্রযুক্ত অর্থবিশেষের বোধবশতঃ প্রামাণ্য, এইরূপ বেদবাক্যসমূহেরও বিভাগপ্রযুক্ত অর্থবিশেষের বোধবশতঃ প্রামাণ্য হইতে পারে।

টিপ্পনী। সূত্রে "অনুবচনং" এই কথার দ্বারা মহর্ষি অনুবাদের লক্ষণ সূচনা করিয়াছেন। অনুবচন বলিতে পশ্চাৎকথন বা পুনর্ব্বচন। উহা সপ্রয়োজন হইলেই তাহাকে অনুবাদ বলে। সুতরাং "সপ্রয়োজনত্বে সতি" এই বাক্যের পূরণ করিয়া, মহর্ষি-কথিত অনুবাদের লক্ষণ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। সূত্রোক্ত "অনুবচনে" সপ্রয়োজনত্ব বিশেষণ মহর্ষির বিবক্ষিত আছে, ইহা পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারাও প্রকটিত হইয়াছে। অনুবাদ দ্বিবিধ, ইহা বলিতে মহর্ষি বলিয়াছেন, "বিধিবিহিতস্য"। সূত্রের ঐ বাক্য সমাহার দ্বন্দ্ব সমাস। বিধির অনুবচন ও বিহিতের অনুবচন অনুবাদ। শব্দানুবাদকে বলিয়াছেন—বিধ্যনুবচন এবং অর্থানুবাদকে বলিয়াছেন—বিহিতানুবচন। পুনরুক্তও যেমন শব্দ-পুনরুক্ত ও অর্থ-পুনরুক্ত-ভেদে দ্বিবিধ, অনুবাদও পূর্ব্বোক্তরূপ দ্বিবিধ। "অনিত্যোঽনিত্যঃ" এইরূপ বাক্য বলিলে তাহা শব্দ-পুনরুক্ত। কারণ, "অনিত্য" শব্দই পুনর্ব্বার কথিত হইয়াছে। "অনিত্যো নিরোধধর্ম্মকঃ" এইরূপ বাক্য বলিলে তাহা অর্থ-পুনরুক্ত। কারণ, ঐ বাক্যে অনিত্য শব্দই পুনর্ব্বার কথিত হয় নাই, কিন্তু অনিত্য বলিয়া পরে "নিরোধধর্ম্মক" শব্দের দ্বারা ঐ অনিত্যরূপ অর্থেরই পুনরুক্তি করা হইয়াছে। নিরোধ অর্থাৎ বিনাশ অনিত্য পদার্থের ধর্ম্ম; সুতরাং যাহা অনিত্য, তাহাই নিরোধ-ধর্ম্মক। পূর্ব্বোক্ত বাক্যে ঐ একই অর্থের পুনরুক্তি হওয়ায় উহা অর্থ-পুনরুক্ত। এইরূপ "ঘটো ঘটঃ" এইরূপ বাক্য শব্দ-পুনরুক্ত। "ঘটঃ কলসঃ" এইরূপ বাক্য অর্থ-পুনরুক্ত। এইরূপ পূর্ব্বোক্ত একাদশ সামিধেনীর মধ্যে প্রথমা ও উত্তমার তিনবার পাঠরূপ যে অভ্যাস, তাহা শব্দানুবাদ। কারণ, সেখানে সেই মন্ত্ররূপ শব্দেরই পুনরুক্তি হয়। ঐ স্থলে বেদের আদেশানুসারে একাদশ সামিধেনীর পঞ্চদশত্ব সম্পাদন করিতে ঐ পুনরুক্তি করিতে হয়, সুতরাং উহা সপ্রয়োজন বলিয়া অনুবাদ, উহা পুনরুক্ত নহে। এইরূপ প্রয়োজনবশতঃ বিহিতের অনুবচন হইলে তাহা অর্থানুবাদ। বেদে ইহার বহু উদাহরণ আছে। বিহিতের অনুবচনের প্রয়োজন কি? প্রয়োজন না থাকিলে তাহা ত অনুবাদ হইতে পারে না, তাহা পুনরুক্তই হয়। এই প্রশ্নের উত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, "অধিকারার্থং" অর্থাৎ বিহিতকে অধিকার করার জন্য তাহার অনুবচন বা পুনরুক্তি হইয়াছে। বিহিতকে অধিকার করার প্রয়োজন কি? তাই শেষে বলিয়াছেন যে, বিহিতকে অধিকার বা উদ্দেশ্য করিয়া স্তুতি অথবা নিন্দা জ্ঞাপন করা হয়, অথবা বিধিশেষ অভিহিত হয়। যেমন বিধি আছে,—"অশ্বমেধেন যজেত" অশ্বমেধ যজ্ঞ করিবে। এই বিধির অর্থবাদ,—"তরতি মৃত্যুং, তরতি পাপ্মানং যোঽশ্বমেধেন যজেত" অর্থাৎ যে ব্যক্তি অশ্বমেধ যজ্ঞ করে, সে মৃত্যু উত্তীর্ণ হয়, পাপ উত্তীর্ণ হয়। এখানে পূর্ব্বোক্ত বিধিবাক্যের দ্বারাই অশ্বমেধ যজ্ঞ বিহিত হইয়াছে।

পরে ঐ বিহিত অশ্বমেধ যজ্ঞের স্তুতি প্রকাশ করিবার জন্য "যোঽশ্বমেধেন যজেত" এই বাক্যের দ্বারা ঐ বিহিত অশ্বমেধ যজ্ঞেরই পুনর্ব্বচন হইয়াছে। উহার পুনর্ব্বচন ব্যতীত উহার ঐরূপ স্তুতি জ্ঞাপন করা যায় না। তাই ঐ বিহিতকেই অধিকার করিয়া ঐরূপ স্তুতি প্রকাশ করা হইয়াছে এবং "উদিতে হোতব্যং" ইত্যাদি বিধিবাক্যের দ্বারা অগ্নিহোত্র হোমে যে কালত্রয় বিহিত হইয়াছে, অধিকারি-বিশেষের পক্ষে তাহার নিন্দা করিবার জন্য "শ্যাবো বাঽস্যাহুতিমভ্যবহরতি" ইত্যাদি বাক্য ঐ বিধিবাক্যের অর্থবাদ বলা হইয়াছে। ঐ অর্থবাদ-বাক্যে "যে উদিতে জুহোতি" এই স্থলে পূর্ব্বোক্ত বিধি-বিহিত উদিত কালের পুনরুক্তি হইয়াছে। ঐ পুনরুক্তি ব্যতীত উহার ঐরূপ নিন্দা জ্ঞাপন করা যায় না। তাই ঐ বিহিত উদিত কালকেই অধিকার করিয়া, ঐরূপে নিন্দা প্রকাশ করা হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত উভয় স্থলে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রয়োজনবশতঃ বিহিত অর্থের অনুবচন বা পুনরুক্তি হওয়ায় উহা অর্থানুবাদ। ভাষ্যকার বিহিতের অনুবচনের আর একটি প্রয়োজন বলিয়াছেন যে, বিহিতকে অধিকার করিয়া বিধিশেষ অভিহিত হয়। যেমন "অগ্নিহোত্রং জুহোতি" এই বিধিবাক্যের দ্বারা যে অগ্নিহোত্র হোম বিহিত হইয়াছে, তাহাকে অনুবাদ করিয়া বিধিশেষ বলা হইয়াছে—"দধ্না জুহোতি" অর্থাৎ দধির দ্বারা হোম করিবে। "দধ্না জুহোতি" এই বাক্যে 'জুহোতি" এই পদের দ্বারা যে হোম উক্ত হইয়াছে, তাহা পূর্ব্বোক্ত বিধিবাক্যের দ্বারাই প্রাপ্ত, সুতরাং উহা ঐ বাক্যে বিধেয় নহে। ঐ বিহিত হোমকে অনুবাদ করিয়া, তাহাতে দধিরূপ গুণ বা অঙ্গবিশেষেরই বিধান করা হইয়াছে। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বিধিবাক্যপ্রাপ্ত অগ্নিহোত্র হোম কিসের দ্বারা করিবে? এইরূপ আকাঙ্ক্ষানুসারে "দধ্না" এই কথার দ্বারা তাহাতে করণত্বরূপে দধিরই বিধি হইয়াছে। কিন্তু কেবল 'দধ্না' এই কথা বলা যায় না। কারণ, উদ্দেশ্য না বলিয়া বিধেয় বলা যায় না, বিধেয়ের স্থান ব্যতীত বিধেয় প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে না, এ জন্য "জুহোতি" এই পদের প্রয়োগ করিয়া, ঐ দধিরূপ বিধেয়ের উদ্দেশ্য প্রকাশ করা হইয়াছে। তাহা করিতেই "জুহোতি" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বপ্রাপ্ত হোমের পুনরুক্তি করায় উহা অর্থানুবাদ। ঐ স্থলে বিহিত হোমকে অধিকার করিয়া, ঐ বিধিশেষ—(দধ্না জুহোতি এই বাক্য) বলা হইয়াছে।

ভাষ্যকার অনুবাদের আরও একটি প্রয়োজন বলিয়াছেন যে, অনুবাদ বিহিতের অনন্তরার্থও হয় অর্থাৎ বিহিত কর্ম্মবিশেষের আনন্তর্য্য বিধান করিতেও কোন স্থলে উভয়ের অনুবাদ হইয়াছে। যেমন সোম যাগ বিহিত আছে এবং দর্শ ও পৌর্ণমাস যাগও বিহিত আছে। কিন্তু ঐ উভয়ের আনন্তর্য্য বিধান করিতে অর্থাৎ দর্শ ও পৌর্ণমাসের পরে সোম যাগের কর্ত্তব্যতা বলিতে বেদ বলিয়াছেন—"দর্শপৌর্ণমাসাভ্যামিষ্ট্বা সোমেন যজেত"। অর্থাৎ দর্শ ও পৌর্ণমাস যাগ করিয়া, সোম যাগ করিবে। এখানে পূর্ব্ববিহিত দর্শ ও পৌর্ণমাসের এবং সোমযাগের যে অনুবাদ বা পুনর্ব্বচন হইয়াছে, তাহা ঐ উভয়ের আনন্তর্য্য বিধানের জন্য। উহাদিগের পুনর্ব্বচন ব্যতীত ঐ আনন্তর্য্য বিধান করা অসম্ভব। তাই ঐ স্থানে ঐ প্রয়োজনবশতঃ ঐ পুনর্ব্বচন অনুবাদ। উহা বিহিতের অনুবচন বলিয়া অর্থানুবাদ। এইরূপ আরও নানা প্রয়োজনবশতঃ অনুবাদ আছে, তাহা ভাষ্যকার না বলিয়া বুঝিয়া লইতে বলিয়াছেন।

ভাষ্যকার পূর্ব্বে (৬১ সূত্র-ভাষ্যে) লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদেরও বাক্যবিভাগবশতঃ অর্থগ্রহণ হয়, এই কথা বলিয়া যে বক্তব্যের সূচনা করিয়াছেন, এখানে সেই বাক্য-বিভাগের ব্যাখ্যার পরে তাঁহার সেই মূল বক্তব্য স্পষ্ট করিয়া বলিবার জন্য বলিয়াছেন যে, বেদবাক্যের ন্যায় লৌকিক বাক্যেরও বিধি, অর্থবাদ ও অনুবাদ, এই ত্রিবিধ বিভাগ আছে। "অন্ন পাক করিবে" ইহা লৌকিক বিধিবাক্য। "আয়ু, তেজঃ, বল, সুখ ও প্রতিভা অন্নে প্রতিষ্ঠিত" ইহা ঐ বিধিবাক্যের অর্থবাদ-বাক্য। ঐ স্তুতিরূপ অর্থবাদের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত বিধিবিহিত অন্নপাকে অধিকতর প্রবৃত্তি জন্মে। "আপনি পাক করুন, পাক করুন" এইরূপ বাক্য ঐ স্থানে অনুবাদ। ঐ অনুবাদের প্রয়োজন কি? প্রয়োজন ব্যতীত ঐরূপ পুনরুক্তি অনুবাদ হইতে পারে না, এ জন্য ভাষ্যকার "ক্ষিপ্রং পচ্যতাং" এই বাক্যের দ্বারা উহার একটি প্রয়োজন বলিয়াছেন। অর্থাৎ প্রথম "পচতু" শব্দের দ্বারা পাক কর্ত্তব্য, এইমাত্র বুঝা যায়, দ্বিতীয় "পচতু" শব্দের দ্বারা শীঘ্র পাক কর্ত্তব্য, এই অর্থ প্রকটিত হয়। "পাক করুন, পাক করুন" এইরূপ বলিলে শীঘ্র পাক কর্ত্তব্য, এই প্রতীতি জন্মে, সেইজন্যই ঐরূপ পুনরুক্তি করা হয়, উহা অনুবাদ। ভাষ্যকার শেষে "অঙ্গ পচ্যতাং" এই কথা বলিয়া পূর্ব্বোক্ত অনুবাদের আরও এক প্রকার প্রয়োজন বলিয়াছেন যে, অথবা অধ্যেষণের নিমিত্ত ঐরূপ অনুবাদ করা হয়। সম্মানপূর্ব্বক কর্ম্মে নিয়োজনকে অধ্যেষণ বলে; "অঙ্গ পচ্যতাং" এইরূপ বাক্যের দ্বারাও ঐ অধ্যেষণ প্রকাশিত হইতে পারে। অব্যয় 'অঙ্গ শব্দ' যেমন সম্বোধন অর্থ প্রকাশ করে, তদ্রূপ "পুনর্ব্বার" এই অর্থও প্রকাশ করে[1]। কাহাকে সম্মান সহকারে পাক-কর্ম্মে নিযুক্ত করিতেও "পাক করুন, পাক করুন" এইরূপ পুনরুক্তি হয়। উহা ঐরূপ অধ্যেষণার্থ বলিয়া সপ্রয়োজন হওয়ায় অনুবাদ। ভাষ্যকার কল্পান্তরে শেষে আরও একটি প্রয়োজন বলিয়াছেন যে, কোন স্থলে "পাকই করুন" এইরূপ অবধারণের জন্যও "পাক করুন, পাক করুন" এইরূপ পুনরুক্তি হয়। সুতরাং ঐরূপেও উহা সপ্রয়োজন হইয়া অনুবাদ। ভাষ্যে 'পচতু পচতু ভবান্' এই বাক্যই লৌকিক অনুবাদ-বাক্যের উদাহরণ। ঐ অনুবাদের প্রয়োজন প্রদর্শন করিতেই পরের কথাগুলি বলা হইয়াছে।

ভাষ্যকার ত্রিবিধ লৌকিক বাক্যের উদাহরণ বলিয়া, উপসংহারে প্রকৃত বিষয়ের অবতারণা করিয়াছেন যে, যেমন বিভাগপ্রযুক্ত অর্থবোধক বলিয়া লৌকিক বাক্য প্রমাণ, তদ্রূপ বিভাগ-প্রযুক্ত অর্থবোধক বলিয়া বেদবাক্যও প্রমাণ হইতে পারে। তাৎপর্য্যটীকাকার "প্রামাণ্যং ভবিতুমর্হতি" এইরূপ পাঠ উল্লেখ করিয়া, তাহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন,—"প্রামাণ্যং ভবতীত্যর্থঃ"। কিন্তু বিভাগপ্রযুক্ত অর্থবোধকত্ব অথবা বিভাগবিশিষ্ট বাক্যের অর্থবোধকত্ব অথবা উদ্দ্যোতকরের পরিগৃহীত অর্থবিভাগবত্ত্ব যে বেদপ্রামাণ্য সম্ভাবনারই হেতু, উহা বেদপ্রামাণ্যের সাধন হয় না, এ কথা তাৎপর্য্যটীকাকার স্পষ্টাক্ষরে বলিয়াছেন। লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদবাক্যেরও প্রামাণ্য হইতে পারে, অর্থাৎ উহা সম্ভব, ইহা ভাষ্যকারের উপসংহার-বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার "প্রামাণ্যং ভবতি" না বলিয়া, "প্রামাণ্যং ভবিতুমর্হতি" এই কথাই বলিয়াছেন।

১। "পুনরর্থেঽঙ্গ নিন্দায়াং দুষ্টু সুষ্ঠু প্রশংসনে"।—অমর কোষ অব্যয়বর্গ। ৭১।

তাৎপর্য্যটীকাকার কেন যে এখানে "প্রামাণ্যং ভবতি" বলিয়া উহার অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়া গিয়াছেন, তাহা সুধীগণ চিন্তা করিবেন। বিভাগপ্রযুক্ত অর্থবোধকত্ব বা অর্থবিভাগবত্ত্ব যে প্রামাণ্যের সাধক নহে, উহা প্রামাণ্যের ব্যভিচারী, এ কথা তাৎপর্য্যটীকাকার ইহার পরেই বলিয়াছেন। সেখানে ইহা ব্যক্ত হইবে। ৬৫ ॥

সূত্র। নানুবাদপুনরুক্তয়োর্ব্বিশেষঃ শব্দাভ্যাসোপপত্তেঃ ॥ ৬৬ ॥ ১২৭ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অনুবাদ ও পুনরুক্তের বিশেষ নাই, যেহেতু (উভয় স্থলেই) শব্দের অভ্যাসের উপপত্তি (সত্তা) আছে।

ভাষ্য। পুনরুক্তমসাধু, সাধুরনুবাদ ইত্যয়ং বিশেষো নোপপদ্যতে। কস্মাৎ ? উভয়ত্র হি প্রতীতার্থঃ শব্দোঽভ্যস্যতে, চরিতার্থস্য শব্দস্যাভ্যাসাদুভয়মসাধ্বিতি।

অনুবাদ। পুনরুক্ত অসাধু, অনুবাদ সাধু, এই বিশেষ উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ পুনরুক্ত ও অনুবাদের অসাধুত্ব ও সাধুত্বরূপ বিশেষ উৎপন্ন হয় না কেন ? (উত্তর) উভয় স্থলেই অর্থাৎ পুনরুক্ত ও অনুবাদ, এই উভয় বাক্যেই প্রতীতার্থ (যাহার অর্থ পূর্ব্বে বুঝা গিয়াছে) শব্দ অভ্যস্ত হয়, প্রতীতার্থ শব্দের অভ্যাস (পুনরুক্তি) বশতঃ উভয় (পুনরুক্ত ও অনুবাদ) অসাধু।

টিপ্পনী। পুনরুক্ত হইতে অনুবাদের বিশেষ ভাষ্যকার বলিয়াছেন, কিন্তু ঐ বিশেষ না বুঝিলে যে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা হয়, মহর্ষি এই সূত্রে তাহার উল্লেখপূর্ব্বক পরবর্ত্তী সিদ্ধান্ত-সূত্রের দ্বারা পুনরুক্ত হইতে অনুবাদের ভেদ সমর্থন করিয়াছেন। এইটি পূর্ব্বপক্ষসূত্র। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, যে শব্দের প্রতিপাদ্য অর্থ পূর্ব্বপ্রতীত, সেই প্রতীতার্থ শব্দের অভ্যাস পুনরুক্ত ও অনুবাদ, এই উভয়ের সাম্য। অর্থাৎ পুনরুক্তেও প্রতীতার্থ শব্দের অভ্যাস বা পুনরাবৃত্তি হয়, অনুবাদেও প্রতীতার্থ শব্দের অভ্যাস হয়। সুতরাং পুনরুক্ত ও অনুবাদ, উভয়ই সমান। তাহা হইলে পুনরুক্ত অসাধু এবং অনুবাদ সাধু, ইহা বলা যায় না। ঐ উভয়ই সমান বলিয়া, ঐ উভয়কেই অসাধু বলিতে হয়। যেমন "পচতু পচতু" এই বাক্য বলিলে দ্বিতীয় "পচতু" শব্দের প্রতিপাদ্য অর্থ প্রথম "পচতু" শব্দের দ্বারাই প্রতীত হইয়াছে। সুতরাং দ্বিতীয় "পচতু" শব্দের প্রয়োগ— প্রতীত শব্দের অভ্যাস। উহা পুনরুক্ত স্থলেও যেমন, অনুবাদ স্থলেও তদ্রূপ। সুতরাং পুনরুক্ত অসাধু হইলে অনুবাদও অসাধু হইবে। পুনরুক্ত হইতে অনুবাদের বিশেষ না থাকায় পুনরুক্ত হইলে তাহা দোষ, কিন্তু অনুবাদ হইলে তাহা দোষ নহে, এই সিদ্ধান্ত বলা যায় না। সুতরাং বেদে যে পুনরুক্ত-দোষ নাই, ইহাও সমর্থন করা যায় না। ৬৬ ॥

সূত্র। শীঘ্রতরগমনোপদেশবদভ্যাসান্না-
বিশেষঃ ॥ ৬৭ ॥ ১২৮ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) শীঘ্রতর গমনের উপদেশের ন্যায় অভ্যাসবশতঃ অর্থাৎ "শীঘ্র গমন কর" বলিয়া ও "শীঘ্রতর গমন কর" এইরূপ বাক্য যেমন সার্থক, তদ্রূপ অনুবাদরূপ অভ্যাসও সার্থক বলিয়া (পুনরুক্ত ও অনুবাদের) অবিশেষ নাই, অর্থাৎ ঐ উভয়ের ভেদ আছে।

ভাষ্য। নানুবাদপুনরুক্তয়োরবিশেষঃ। কস্মাৎ ? অর্থবতোঽভ্যাসস্যানুবাদভাবাৎ। সমানেঽভ্যাসে পুনরুক্তমনর্থকং। অর্থবানভ্যাসোঽনুবাদঃ। শীঘ্রতরগমনোপদেশবৎ শীঘ্রং শীঘ্রং গম্যতামিতি ক্রিয়াতিশয়োঽভ্যাসেনৈবোচ্যতে। উদাহরণার্থঞ্চেদম্। এবমন্যেঽপ্যভ্যাসাঃ। পচতি পচতীতি ক্রিয়ানুপরমঃ। গ্রামো গ্রামো রমণীয় ইতি ব্যাপ্তিঃ। পরিপরি ত্রিগর্ত্তেভ্যো বৃষ্টো দেব ইতি বর্জ্জনম্। অধ্যধিকুড্যং নিষণ্ণমিতি সামীপ্যম্। তিক্ততিক্তমিতি প্রকারঃ[১]। এবমনুবাদস্য স্তুতি-নিন্দা-শেষ-বিধিষ্বধিকারার্থতা বিহিতানন্তরার্থতা চেতি।

অনুবাদ। অনুবাদ ও পুনরুক্তের অবিশেষ নাই, অর্থাৎ ঐ উভয়ের বিশেষ বা ভেদ আছে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) সপ্রয়োজন অভ্যাসের অনুবাদত্ববশতঃ। সমান অভ্যাসে অর্থাৎ নির্ব্বিশেষে অভ্যাস স্থলে পুনরুক্ত অনর্থক। অর্থবান্ অর্থাৎ সার্থক অভ্যাস অনুবাদ। শীঘ্রতর গমনের উপদেশের ন্যায় অর্থাৎ "শীঘ্রতর গমন কর" এই বাক্যের ন্যায় "শীঘ্র শীঘ্র গমন কর" এই স্থলে অর্থাৎ ঐ বাক্যে অভ্যাসের দ্বারাই (শীঘ্র শব্দের দ্বিরুক্তির দ্বারাই) ক্রিয়াতিশয় (গমন-ক্রিয়ার শীঘ্রত্বের আধিক্য) উক্ত হয়। ইহা উদাহরণার্থ, অর্থাৎ একটা দৃষ্টান্ত প্রদর্শনের জন্যই ঐ স্থলটি বলা হইয়াছে। এইরূপ অন্যও বহু অভ্যাস আছে। (কএকটি

১। প্রচলিত ভাষ্যপুস্তকে "তিক্তং তিক্তং" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু "প্রকারে গুণবচনস্য" এই সূত্রের দ্বারা প্রকার অর্থাৎ সাদৃশ্য অর্থে দ্বির্বচন হইলে সেই প্রয়োগ কর্ম্মধারয়বৎ হইবে, ইহা ভট্টোজিদীক্ষিত প্রভৃতি ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সুতরাং "তিক্ততিক্তং" এইরূপ পাঠই গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু মেঘদূতে কালিদাস "ক্ষীণঃ ক্ষীণঃ" "মন্দং মন্দং" এইরূপ প্রয়োগও করিয়াছেন। সিদ্ধান্ত-কৌমুদীর তত্ত্ব-বোধিনী ব্যাখ্যাকার "নবং নবং" এই প্রয়োগে বীপ্সার্থে দ্বির্বচন বলিয়াছেন এবং কালিদাসের মেঘদূতের প্রয়োগ উল্লেখপূর্ব্বক কথঞ্চিৎ অন্যরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু কালিদাসের ঐরূপ প্রয়োগের প্রকৃতার্থ কি, তাহা সুধীগণের চিন্তনীয়।

উদাহরণ বলিতেছেন)। "পাক করিতেছে, পাক করিতেছে" এই স্থলে ক্রিয়ার অনিবৃত্তি (পাকের অবিচ্ছেদ)। "গ্রাম গ্রাম (প্রত্যেক গ্রাম) রমণীয়" এই স্থলে ব্যাপ্তি (গ্রামমাত্রের সহিত রমণীয়তার সম্বন্ধ)। "ত্রিগর্ত্তকে অর্থাৎ ত্রিগর্ত্ত নামক দেশবিশেষকে[1] (পরি পরি) বর্জ্জন করিয়া দেব বর্ষণ করিয়াছেন" এই স্থলে বর্জ্জন। "অধ্যধিকুড্য" অর্থাৎ কুড্যের (ভিত্তির) সমীপে নিষণ্ণ, এই স্থলে সামীপ্য। "তিক্ত তিক্ত" অর্থাৎ তিক্তসদৃশ, এই স্থলে প্রকার (সাদৃশ্য) [অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বাক্যগুলিতে যথাক্রমে ক্রিয়ার অনিবৃত্তি ব্যাপ্তি, বর্জ্জন, সামীপ্য ও সাদৃশ্য শব্দের অভ্যাস বা দ্বিরুক্তির দ্বারাই উক্ত বা দ্যোতিত হয়।]

এইরূপ স্তুতি, নিন্দা ও শেষবিধি অর্থাৎ বিধিশেষবাক্যে অনুবাদের অধিকারার্থতা, এবং বিহিতের অনন্তরার্থতা আছে। [অর্থাৎ স্তুতি, নিন্দা অথবা বিধিশেষবাক্য প্রকাশ করিতে বিহিতকে অধিকার করিতে হয়—সেই বিহিতাধিকার এবং কোন কোন স্থলে বিহিতের আনন্তর্য্য বিধান, ইহাও অনুবাদের প্রয়োজন]।

টিপ্পনী। পুনরুক্ত হইতে অনুবাদের বিশেষ বুঝাইতে মহর্ষি শীঘ্রতর গমনের উপদেশকে অর্থাৎ "শীঘ্রতর গমন কর" এই বাক্যকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, যেমন শীঘ্র গমন কর, এই কথা বলিয়া, পরেই আবার শীঘ্রতর গমন কর, এই বাক্য বলিলে পুনরুক্ত হয় না। কারণ, "শীঘ্রতর" শব্দে যে "তরপ্" প্রত্যয় আছে, তদ্দ্বারা গমন-ক্রিয়ার অতিশয় বোধ জন্মে, ঐ বিশেষ বোধের জন্যই পরে "শীঘ্রতর গমন কর" এই বাক্য বলা হয়—তদ্রূপ "শীঘ্র শীঘ্র গমন কর" এই বাক্যে শীঘ্র শব্দের অভ্যাস বা দ্বিরুক্তিবশতঃ ক্রিয়াতিশয়-বোধ জন্মে, ঐ বিশেষ বোধের জন্যই ঐ বাক্যে শীঘ্র শব্দের দ্বিরুক্তি করা হয়। একবার মাত্র শীঘ্র শব্দের উচ্চারণে ঐ বিশেষ বোধ জন্মে না। পূর্ব্বোক্তরূপ অভ্যাসই অনুবাদ, উহা বিশেষ বোধের হেতু বলিয়া সার্থক। অনুবাদের সার্থকত্ব সাধনের প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়া[2] উদ্দ্যোতকর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন "শীঘ্র" শব্দের পরে আবার "শীঘ্রতর" শব্দের প্রয়োগ করিলে বোধবিশেষের হেতু বলিয়া ঐ শীঘ্রতর শব্দ পুনরুক্ত-দোষ লাভ করে না, তদ্রূপ অনুবাদরূপ অভ্যাসও বোধবিশেষের হেতু বলিয়া পুনরুক্ত-দোষ লাভ করিবে না। "শীঘ্র শীঘ্র গমন কর" এই বাক্যে শীঘ্র শব্দের দ্বিরুক্তিবশতঃ ঐ ক্রিয়াতিশয়রূপ বিশেষের বোধ জন্মে। ঐ স্থলে শীঘ্রত্ব গমনক্রিয়ার বিশেষণ। ঐ শীঘ্রত্বের অতিশয়কেই ভাষ্যকার প্রভৃতি ঐ স্থলে ক্রিয়াতিশয় বলিয়া উল্লেখ

১। জালন্ধর দেশের নাম ত্রিগর্ত্ত। ঐ দেশের বিবরণ বৃহৎসংহিতা, ১৪শ অধ্যায়ে দ্রষ্টব্য।

২। অত্র প্রয়োগঃ—অর্থবাননুবাদলক্ষণোঽভ্যাসঃ প্রত্যয়বিশেষহেতুত্বাৎ শীঘ্রতরগমনোপদেশবদিতি। যথা শীঘ্রশব্দাৎ শীঘ্রতরশব্দঃ প্রযুজ্যমানঃ প্রত্যয়বিশেষহেতুত্বান্ন পুনরুক্তদোষং লভতে, তথাঽনুবাদ-লক্ষণোঽপ্যভ্যাসঃ প্রত্যয়বিশেষহেতুত্বান্ন পুনরুক্তদোষং লপ্স্যত ইতি"। "পুনরুক্তে তু ন কশ্চিদ্বিশেষো গম্যত ইতি মহান্ বিশেষঃ পুনরুক্তানুবাদয়োঃ"।—ন্যায়বার্ত্তিক।

করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, ক্রিয়াবিশেষণের অতিশয়ও ক্রিয়াতিশয়। 'শীঘ্রতর গমন কর' এই বাক্যে যেমন "তরপ্" প্রত্যয়ের দ্বারা ঐ ক্রিয়াতিশয় বুঝা যায়, তদ্রূপ "শীঘ্র শীঘ্র গমন কর" এই বাক্যে উহা শীঘ্র শব্দের অভ্যাস বা দ্বিরুক্তির দ্বারাই বুঝা যায়। ভাষ্যকার এই কথা বলিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা একটা উদাহরণপ্রদর্শনের জন্যই বলা হইয়াছে। আরও বহুবিধ অভ্যাস আছে। ক্রিয়াতিশয়ের ন্যায় ক্রিয়ার অনিবৃত্তি, ব্যাপ্তি, বর্জ্জন, সামীপ্য ও সাদৃশ্য প্রভৃতি অর্থবিশেষও অভ্যাস বা দ্বিরুক্তির দ্বারাই বুঝা যায়। ঐরূপ কোন বিশেষ বোধের হেতু বলিয়া, সেই সকল অভ্যাসও অনুবাদ, তাহা সার্থক বলিয়া পুনরুক্ত নহে। উদ্দ্যোতকর "পচতু পচতু" এই বাক্যকে গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন যে, প্রথম "পচতু" শব্দের দ্বারা পাক কর্ত্তব্য, এইরূপ বোধ জন্মে। দ্বিতীয় "পচতু" শব্দের দ্বারা আমারই পাক করিতে হইবে, এইরূপ অবধারণ বোধ জন্মে। অথবা সতত পাক কর্ত্তব্য, এইরূপে পাকক্রিয়ার অবিচ্ছেদবিষয়ে বোধ জন্মে। অথবা পাক করিতে আমাকেই অধিকার করিতেছেন, এইরূপে অন্বেষণ বোধ জন্মে। অথবা শীঘ্র পাক কর্ত্তব্য, এইরূপে পাক-ক্রিয়ার শীঘ্রত্ব বোধ জন্মে। পূর্ব্বোক্তরূপ কোন বিশেষ বোধের হেতু বলিয়াই পূর্ব্বোক্ত বাক্যে দ্বিতীয় 'পচতু' শব্দ সার্থক। সুতরাং উহা পুনরুক্ত নহে—উহা অনুবাদ। পুনরুক্ত স্থলে ঐরূপ কোন বিশেষের বোধ হয় না; সুতরাং পুনরুক্ত ও অনুবাদের মহান্ বিশেষ বা ভেদ অবশ্য স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার "পচতি পচতি" এই বাক্যের উল্লেখ করিয়া, ঐ স্থলে কেবল ক্রিয়ার অনিবৃত্তিকেই ঐ অনুবাদবোধ্য বিশেষ বলিয়াছেন। পাক-ক্রিয়ার নিবৃত্তি নাই অর্থাৎ সতত পাক করিতেছে, ইহা ঐ বাক্যে "পচতি" শব্দের অভ্যাস বা দ্বিরুক্তির দ্বারাই বুঝা যায়। ভাষ্যকার ঐ স্থলে একটি মাত্র বিশেষ বলিলেও উদ্দ্যোতকরের কথিত অন্যান্য বিশেষগুলিও ভিন্ন ভিন্ন স্থলে বক্তার তাৎপর্য্যানুসারে বুঝা যায়, তাহা উদ্দ্যোতকরের ন্যায় সকলেরই সম্মত। কোন দেশের সকল গ্রামই রমণীয়, ইহা বলিতে "গ্রামো গ্রামো রমণীয়ঃ" এই বাক্য বলা হয়। ঐ বাক্যে "গ্রাম" শব্দের অভ্যাস বা দ্বিরুক্তির দ্বারাই ব্যাপ্তি অর্থাৎ গ্রামমাত্রের সহিত রমণীয়তার সম্বন্ধ বুঝা যায়। "পরি পরি ত্রিগর্ত্তেভ্যঃ" ইত্যাদি বাক্যে "পরি" শব্দের অভ্যাস বা দ্বিরুক্তির দ্বারাই বর্জ্জন অর্থ বুঝা যায়। একটি মাত্র "পরি" শব্দের প্রয়োগ করিলে তাহা বুঝা যায় না। "অধ্যধিকুড্যং" ইত্যাদি বাক্যে "অধি" শব্দের অভ্যাস বা দ্বিরুক্তির দ্বারাই সামীপ্য অর্থ বুঝা যায়। একটি মাত্র "অধি" শব্দের প্রয়োগে তাহা বুঝা যায় না। "তিক্ততিক্তং" এই বাক্যে তিক্ত শব্দের অভ্যাস বা দ্বিরুক্তির দ্বারাই সাদৃশ্য অর্থ বুঝা যায়। অর্থাৎ ঐ বাক্যের দ্বারা তিক্ত সদৃশ বা ঈষৎ তিক্ত, এইরূপ অর্থ বোধ হয়। একটি মাত্র তিক্ত শব্দের প্রয়োগে ঐরূপ অর্থ বোধ হয় না। পূর্ব্বোক্তরূপ বিভিন্ন অর্থবিশেষের প্রকাশ হইলে ব্যাকরণ-শাস্ত্রে ঐ সকল স্থলে দ্বির্ব্বচনের বিধান হইয়াছে। ঐ দ্বির্ব্বচনের দ্বারাই ঐ সকল স্থলে ঐরূপ অর্থবিশেষ প্রকটিত হয়। অন্যথা তাহা হইতে পারে না[১]।

১। "নিত্যবীপ্সয়োঃ"—পাণিনি সূত্র ৮।১।৪, আভীক্ষ্ণ্যে বীপ্সায়াঞ্চ দ্যোত্যে দ্বির্ব্বচনং স্যাৎ। আভীক্ষ্ণ্যং

ভাষ্যকার লৌকিক বাক্যে অনুবাদের সার্থকত্ব বা প্রয়োজন দেখাইয়া উপসংহারে বেদবাক্যে অনুবাদের প্রয়োজন বলিয়াছেন। বেদবাক্যে অনুবাদের এই প্রয়োজন ভাষ্যকার পূর্ব্বেও বলিয়াছেন। এখানে আবার তাহাই উল্লেখ করিয়া লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদেও যে অনুবাদ আছে, উহা সপ্রয়োজন বলিয়া পুনরুক্ত নহে, এই মূল বক্তব্যটি প্রকাশ করিয়াছেন। বেদে যে বিহিতকে অধিকার করিয়া স্তুতি বা নিন্দা প্রকাশ করা হইয়াছে, এবং কোন স্থলে বিধিশেষ বলা হইয়াছে, এবং কোন স্থলে বিহিতের আনন্তর্য্য বিধান করা হইয়াছে, ইহা অর্থাৎ বেদবাক্যে ঐ সকল অনুবাদের প্রয়োজন ও উদাহরণ পূর্ব্বেই (৬৫ সূত্রভাষ্যে) বলা হইয়াছে। মীমাংসকগণ "অগ্নির্হিমস্য ভেষজম্" ইত্যাদি বাক্যকে যে অনুবাদ বলিয়াছেন, ন্যায়সূত্রকার মহর্ষি গোতম বেদবিভাগ বলিতে সে অনুবাদকে গ্রহণ করেন নাই। কারণ, মহর্ষি গোতম লৌকিক বাক্যের সহিত বেদবাক্যের সাম্য দেখাইতে বেদবাক্যের সর্ব্বপ্রকার বিভাগ বলা আবশ্যক মনে করেন নাই। বেদের যে সকল বাক্য বিধি বা বিধিসমভিব্যাহৃত, অর্থাৎ বিধির সহিত যাহাদিগের একবাক্যতা আছে, সেই সকল বাক্যেরই তিনি বিভাগ বলিয়াছেন। সুতরাং মীমাংসকদিগের কথিত গুণবাদ, অনুবাদ ও ভূতার্থবাদকে তিনি উল্লেখ করেন নাই এবং এই জন্যই তিনি বেদের নিষেধ-বাক্যকেও গ্রহণ করেন নাই। কারণ, তাহা বিধি বা বিধি-সমভিব্যাহৃত বাক্য নহে। সমগ্র বেদের বিভাগ বলিতে মীমাংসকগণ বলিয়াছেন—বেদ পঞ্চবিধ। (১) বিধি, (২) মন্ত্র, (৩) নামধেয়, (৪) নিষেধ ও (৫) অর্থবাদ। এই অর্থবাদ ত্রিবিধ,—(১) গুণবাদ, (২) অনুবাদ, (৩) ভূতার্থবাদ। মহর্ষি গোতমোক্ত বিধি-সমভিব্যাহৃত অনুবাদও মীমাংসকসম্মত অর্থবাদরূপ অনুবাদের লক্ষণাক্রান্ত। গুণবাদ এবং অন্যরূপ অনুবাদ এবং বেদান্তবাক্য প্রভৃতি ভূতার্থবাদ—বিধি-সমভিব্যাহৃত বাক্য নহে, অর্থাৎ সাক্ষাৎ সম্বন্ধে বিধির সহিত তাহাদিগের একবাক্যতা নাই। ৬৭।

ভাষ্য। কিং পুনঃ প্রতিষেধহেতূদ্ধারাদেব শব্দস্য প্রামাণ্যং সিধ্যতি ? ন, অতশ্চ—

অনুবাদ। (প্রশ্ন) প্রতিষেধ হেতুগুলির উদ্ধার প্রযুক্তই কি বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় ? (উত্তর) না, এই হেতুবশতঃও অর্থাৎ পরবর্ত্তি-সূত্রোক্ত সাধক হেতুবশতঃও (বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়)।

তিঙন্তেষ্বব্যয়সংজ্ঞককৃৎসু চ। পচতি পচতি ভুক্ত্বা ভুক্ত্বা। বীপ্সায়াং বৃক্ষং বৃক্ষং সিঞ্চতি, গ্রামো গ্রামো রমণীয়ঃ।—সিদ্ধান্ত-কৌমুদী। "পরের্বর্জনে। সূত্র ৮।১।৫ পরি পরি বঙ্গেভ্যো বৃষ্টো দেবঃ বঙ্গান্ পরিহৃত্য ইত্যর্থঃ।—সিদ্ধান্ত-কৌমুদী। উপর্য্যধ্যধসঃ সামীপ্যে। সূত্র ৮।১।৭ অধ্যধিসুখং সুখস্যোপরিষ্টাৎ সমীপকালে দুঃখমিত্যর্থঃ।—সিদ্ধান্ত-কৌমুদী। প্রকারে গুণবচনস্য। সূত্র ৮।১।১২ সাদৃশ্যে দ্যোত্যে গুণবচনস্য দ্বে স্তস্তচ্চ কর্ম্মধারয়বৎ। পটু পট্বী, পটু পটুঃ, পটুসদৃশঃ ঈষৎ পটুরিতি যাবৎ।—সিদ্ধান্ত-কৌমুদী।

সূত্র। মন্ত্রায়ুর্ব্বেদপ্রামাণ্যবচ্চ তৎপ্রামাণ্যমাপ্ত-প্রামাণ্যাৎ ॥ ৬৮ ॥ ১২৯॥

অনুবাদ। মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্যের ন্যায় আপ্ত ব্যক্তির অর্থাৎ বেদবক্তা আপ্ত ব্যক্তির প্রামাণ্যবশতঃ তাহার (বেদরূপ শব্দের) প্রামাণ্য।

বিবৃতি। বেদ প্রমাণ—কারণ, বেদ আপ্তবাক্য। যিনি তত্ত্ব দর্শন করিয়াছেন এবং দয়াবশতঃ ঐ তত্ত্বখ্যাপনে ইচ্ছুক হইয়া তাহার উপদেশ করেন, অপরের হিতসাধন ও অহিত নিবৃত্তির জন্য যথাদৃষ্ট তত্ত্ব প্রকাশ করেন, তাঁহাকে বলে আপ্ত, তাঁহার বাক্য আপ্তবাক্য। বেদে বহু বহু অলৌকিক তত্ত্ব বর্ণিত আছে, যাহা সাধারণ ব্যক্তির জ্ঞানের গোচরই নহে। ঐ সকল তত্ত্ব বলিতে গেলে তাহার দর্শন আবশ্যক; সুতরাং যিনি ঐ সকল তত্ত্ব বলিয়াছেন, তিনি অলৌকিক তত্ত্বদর্শী, সন্দেহ নাই এবং তিনি যে জীবের প্রতি দয়াবশতঃ তাঁহার যথাদৃষ্ট তত্ত্বের বর্ণন করিয়াছেন, তাহাতেও সন্দেহ নাই এবং যিনি ঐ সকল অলৌকিক তত্ত্বদর্শী, তিনি যে সর্ব্বজ্ঞ, তাহাতেও সন্দেহ নাই। কারণ, সর্ব্বজ্ঞ ব্যতীত বেদবর্ণিত ঐ সকল তত্ত্ব আর কেহ বলিতে সক্ষমই নহেন এবং যিনি ঐ সকল তত্ত্বদর্শী, তিনি জীবের মঙ্গল বিধানে—জীবের দুঃখমোচনে অবশ্যই ইচ্ছুক হইবেন এবং তজ্জন্য তাঁহার যথাদৃষ্ট তত্ত্বের উপদেশ করিবেন, তিনি ভ্রান্ত বা প্রতারক হইতেই পারেন না। পূর্ব্বোক্ত তত্ত্বদর্শিতা ও জীবে দয়া প্রভৃতিই সেই আপ্ত ব্যক্তির প্রামাণ্য, উহাই তাঁহার আপ্তত্ব; সুতরাং তাঁহার বাক্য বেদ—পূর্ব্বোক্তরূপ আপ্তপ্রামাণ্যবশতঃ প্রমাণ; যেমন—মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ। বিষ, ভূত ও বজ্রের নিবর্ত্তক যে সকল মন্ত্র আছে, তাহার দ্বারা বিষাদি নিবৃত্তি হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। যিনি ঐ সকল মন্ত্রের সাফল্য স্বীকার করিবেন না, তাঁহাকে উহার ফল দেখাইয়াই তাহা স্বীকার করান যাইবে এবং আয়ুর্ব্বেদের সত্যার্থতা কেহই অস্বীকার করেন না। তাহা হইলে মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ যে প্রমাণ, ইহা নির্ব্বিবাদ। মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রমাণ্যের হেতু কি, তাহা বলিতে হইলে ইহাই বলিতে হইবে যে, উহা আপ্তবাক্য, উহার বক্তা আপ্ত ব্যক্তির পূর্ব্বোক্তরূপ প্রামাণ্যবশতঃই উহা প্রমাণ। যিনি মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের বক্তা, তিনি যে ঐ সকল তত্ত্ব দর্শন করিয়া, জীবের প্রতি করুণাবশতঃ তাহা প্রকাশ করিয়াছেন, তাহাতে সন্দেহ থাকিতে পারে না; সুতরাং ঐ সকল তত্ত্বদর্শিতা ও দয়া প্রভৃতি তাঁহার আপ্তত্ব বা প্রামাণ্য, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। সেই আপ্ত-প্রামাণ্যবশতঃ যেমন মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ প্রমাণ, তদ্রূপ আপ্তপ্রামাণ্যবশতঃ অদৃষ্টার্থক বেদও প্রমাণ। যে হেতুতে মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ প্রমাণ, সেই হেতু অন্যত্র থাকিলে তাহাও প্রমাণই হইবে, তাহা অপ্রমাণ হইতে পারে না,—সে হেতু আপ্তবাক্যত্ব। লৌকিক বাক্যের মধ্যেও যাহা আপ্তবাক্য, তাহা প্রমাণ, সেই বাক্যবক্তা আপ্ত ব্যক্তির প্রামাণ্যবশতঃই তাহার প্রামাণ্য, ইহা স্বীকার না করিলে লোকব্যবহার চলিতে পারে না। কোন ব্যক্তিরই কোন কথার সত্যার্থতা কেহই স্বীকার

না করিলে লোকযাত্রার উচ্ছেদ হয়,—বস্তুতঃ লৌকিক বাক্যের মধ্যেও আপ্তবাক্যগুলিকে সেই আপ্তের প্রামাণ্যবশতঃ সকলেই প্রমাণরূপে গ্রহণ করিতেছেন; সুতরাং আপ্ত ব্যক্তির প্রামাণ্যবশতঃ যে আপ্তবাক্যের প্রামাণ্য, ইহা স্বীকার্য্য। মন্ত্র, আয়ুর্ব্বেদ এবং দৃষ্টার্থক অন্যান্য বেদ ও বহু বহু লৌকিক বাক্য ইহার উদাহরণ। সেই দৃষ্টান্তে অদৃষ্টার্থক বেদ-বাক্যও আপ্তপ্রামাণ্যবশতঃ প্রমাণ। ঐ সকল বেদবাক্য যে আপ্তবাক্য, তাহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। কারণ, যিনি পূর্ব্বোক্তরূপ আপ্তলক্ষণ-সম্পন্ন নহেন, তিনি বেদে ঐ সকল অলৌকিক তত্ত্বের বর্ণন করিতে সক্ষমই নহেন।

টিপ্পনী। মহর্ষি বেদের প্রামাণ্য পরীক্ষা করিতে প্রথমে বেদের অপ্রামাণ্যরূপ পূর্ব্বপক্ষের সমর্থনপূর্ব্বক তাহার নিরাস করিয়াছেন। তাহার পরে বেদে বাক্যবিভাগের উল্লেখ করিয়া বেদের প্রামাণ্যসম্ভাবনার হেতু বলিয়াছেন। কিন্তু কেবল ইহাতেই বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতে পারে না। বেদের প্রামাণ্যসাধক প্রমাণ বলা আবশ্যক। এ জন্য মহর্ষি শেষে এই সূত্রের দ্বারা বেদপ্রামাণ্যের সাধক বলিয়াছেন। ভাষ্যকার "কিং পুনঃ" ইত্যাদি ভাষ্যসন্দর্ভের দ্বারা প্রশ্নপূর্ব্বক "অতশ্চ" এই কথার দ্বারা মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের "অতশ্চ" এই কথার সহিত সূত্রোক্ত "আপ্তপ্রামাণ্যাৎ" এই কথার যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। অর্থাৎ বেদের অপ্রামাণ্য সাধনে গৃহীত হেতুগুলির উদ্ধারবশতঃ এবং আপ্তপ্রামাণ্যবশতঃ বেদ প্রমাণ। উদ্দ্যোতকর প্রথমে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত অর্থবিভাগবত্ত্ব-রূপ হেতুর সমুচ্চয়ের জন্য সূত্রে "চ" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অর্থবিভাগবত্ত্ব-বশতঃ এবং আপ্তপ্রামাণ্যবশতঃ বেদ প্রমাণ। উদ্দ্যোতকর সূত্রোক্ত হেতুবাক্যের ফলিতার্থরূপে পুরুষবিশেষাভিহিতত্বকে হেতু গ্রহণ করিয়া, সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ-বাক্যগুলি পুরুষবিশেষের উক্ত বলিয়া প্রমাণ, সেইরূপ বেদবাক্যগুলি প্রমাণ, ইহাতে পুরুষ-বিশেষাভিহিতত্ব—হেতু। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, বেদপ্রামাণ্য বিষয়ে প্রমাণ কি? এতদুত্তরেই উদ্দ্যোতকর প্রথমে অর্থবিভাগবত্ত্বকে বেদপ্রামাণ্য সম্ভাবনার প্রমাণ বলিয়াছেন; ঐ অর্থবিভাগবত্ত্ব কিন্তু বেদপ্রামাণ্য বিষয়ে প্রমাণ বা সাধন নহে। কারণ, বুদ্ধাদি-প্রণীত শাস্ত্রেও পূর্ব্বোক্তরূপ অর্থবিভাগ আছে; কিন্তু তাহা অপ্রমাণ বলিয়া অর্থবিভাগ প্রামাণ্যের ব্যভিচারী, সুতরাং উহা বেদপ্রামাণ্যে প্রমাণ নহে। বেদপ্রামাণ্যে যাহা প্রমাণ, অর্থাৎ যে হেতু বেদপ্রামাণ্যের সাধক, তাহা মহর্ষির এই সূত্রেই উক্ত হইয়াছে। এই সূত্রোক্ত হেতুই বস্তুতঃ বেদপ্রামাণ্যসাধনে হেতু। সূত্রকার "চ" শব্দের দ্বারা উদ্দ্যোতকরের কথিত যে অর্থবিভাগবত্ত্বরূপ হেতুর সমুচ্চয় করিয়াছেন, তাহা বেদপ্রামাণ্য সম্ভাবনার হেতু। বেদপ্রামাণ্য সাধন করিতে মহর্ষি পূর্ব্বে ঐ প্রামাণ্য সম্ভাবনারই হেতু বলিয়াছেন। কারণ, সম্ভাবিত পক্ষই হেতুর দ্বারা সিদ্ধ করা যায়। যাহা অসম্ভাবিত, তাহা কোন হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হইতে পারে না[১]। উদ্দ্যোতকর যে পুরুষবিশেষাভিহিতত্বকে বেদপ্রামাণ্যের সাধকরূপে

১। তাৎপর্য্যটীকাকার এই কথা সমর্থন করিতে এখানে একটি কারিকা উদ্ধৃত করিয়াছেন,—"সম্ভাবিতঃ প্রতি-

উল্লেখ করিয়াছেন, তাহার ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, পুরুষ বেদকর্ত্তা ভগবান্, তাঁহার বিশেষ বলিতে তত্ত্বদর্শিতা, ভূতদয়া এবং যথাদৃষ্ট তত্ত্বখ্যাপনেচ্ছা এবং ইন্দ্রিয়াদির পটুতা। এই সকল বিশেষের দ্বারাই পুরুষ পুরুষান্তর হইতে বিশিষ্ট হইয়া থাকেন। ফলকথা—বেদকর্ত্তা পুরুষ যে স্বয়ং ঈশ্বর, ইহাই উদ্দ্যোতকরের অভিমত বলিয়া তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন। কিন্তু উদ্দ্যোতকর ইহা স্পষ্ট করিয়া বলেন নাই। তিনি বলিয়াছেন—বেদ, পুরুষবিশেষাভিহিত। পরে ইহার আলোচনা পাওয়া যাইবে।

ভাষ্য। কিং পুনরায়ুর্ব্বেদস্য প্রামাণ্যম্ ?—যত্তদায়ুর্ব্বেদেনোপদিশ্যতে ইদং কৃত্বেষ্টমধিগচ্ছতীদং বর্জ্জয়িত্বাঽনিষ্টং জহাতি, তস্যানুষ্ঠীয়মানস্য তথাভাবঃ সত্যার্থতাঽবিপর্য্যয়ঃ। মন্ত্রপদানাঞ্চ বিষভূতাশনিপ্রতিষেধার্থানাং প্রয়োগেঽর্থস্য তথাভাব এতৎপ্রামাণ্যম্। কিং কৃতমেতৎ ? আপ্তপ্রামাণ্যকৃতম্। কিং পুনরাপ্তানাং প্রামাণ্যম্ ? সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মতা-ভূতদয়া যথা ভূতার্থচিখ্যাপয়িষেতি। আপ্তাঃ খলু সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মাণ ইদং হাতব্যমিদমস্য হানিহেতুরিদমস্যাধিগন্তব্যমিদমস্যাধিগমহেতুরিতি ভূতান্যনুকম্পন্তে। তেষাং খলু বৈ প্রাণভৃতাং স্বয়মনববুধ্যমানানাং নান্যদুপদেশাদববোধকারণমস্তি। ন চানববোধে সমীহা বর্জ্জনং বা, নবাঽকৃত্বা স্বস্তিভাবো নাপ্যস্যান্য উপকারকোঽপ্যস্তি। হন্ত বয়মেভ্যো যথাদর্শনং যথাভূতমুপদিশামস্ত ইমে শ্রুত্বা প্রতিপদ্যমানা হেয়ং হাস্যন্ত্যধিগন্তব্যমেবাধিগমিষ্যন্তীতি। এবমাপ্তোপদেশ এতেন ত্রিবিধেনাপ্তপ্রামাণ্যেন পরিগৃহীতোঽনুষ্ঠীয়মানোঽর্থস্য সাধকো ভবতি এবমাপ্তোপদেশঃ প্রমাণং, এবমাপ্তাঃ প্রমাণম্।

দৃষ্টার্থেনাপ্তোপদেশেনায়ুর্ব্বেদেনাদৃষ্টার্থো বেদভাগোঽনুমাতব্যঃ প্রমাণ-

---

জ্ঞাবাং পক্ষঃ সাধ্যেত হেতুনা। ন তস্য হেতুভিস্ত্রাণমুৎপততন্নেব যো হতঃ॥" "পক্ষ" বলিতে এখানে প্রতিজ্ঞাবাক্য-বোধ্য সাধ্যধর্ম্মবিশিষ্ট ধর্ম্মী। উহা অসম্ভাবিত হইলে কোন হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হইতে পারে না। যেমন "আমার জননী বন্ধ্যা" এইরূপ প্রতিজ্ঞা হয় না। উহা কোন হেতুর দ্বারাই সিদ্ধ হয় না। তাৎপর্য্যটীকাকার তাঁহার ভামতী গ্রন্থেও ব্রহ্মবিষয়ে প্রমাণের ব্যাখ্যা করিতে প্রথমে ভাষ্যকার শঙ্করও যে ব্রহ্মস্বরূপের সম্ভাবনাই বলিয়াছেন, ইহা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সেখানে "যথাহুর্নৈয়ায়িকাঃ" এই কথা বলিয়া পূর্ব্বোক্ত কারিকাটি (২য় সূত্রভাষ্য ভামতীতে) উদ্ধৃত করিয়াছেন। আরও কোন কোন গ্রন্থে ঐ কারিকাটি উদ্ধৃত দেখা যায়। কিন্তু ঐটি কাহার রচিত কারিকা, ইহা বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি বলেন নাই।

মিতি। অস্যাপি চৈকদেশো "গ্রামকামো যজেতে"ত্যেবমাদির্দৃষ্টার্থ-স্তেনানুমাতব্যমিতি।

লোকে চ ভূয়ানুপদেশাশ্রয়ো ব্যবহারঃ। লৌকিকস্যাপ্যুপদেষ্টু-রুপদেষ্টব্যার্থজ্ঞানেন পরানুজিঘৃক্ষয়া যথাভূতার্থচিখ্যাপয়িষয়া চ প্রামাণ্যং, তৎপরিগ্রহাদাপ্তোপদেশঃ প্রমাণমিতি। দ্রষ্টৃপ্রবক্তৃসামান্যাচ্চানুমানং, —য এবাপ্তা বেদার্থানাং দ্রষ্টারঃ প্রবক্তারশ্চ, ত এবায়ুর্ব্বেদপ্রভৃতীনাং, ইত্যায়ুর্ব্বেদপ্রামাণ্যবদ্‌বেদপ্রামাণ্যমনুমাতব্যমিতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্য কি? (উত্তর) সেই আয়ুর্ব্বেদ কর্ত্তৃক যাহা উপদিষ্ট হইয়াছে, "ইহা করিয়া ইষ্ট লাভ করে, ইহা বর্জ্জন করিয়া অনিষ্ট ত্যাগ করে," অনুষ্ঠীয়মান তাহার অর্থাৎ আয়ুর্ব্বেদোক্ত সেই কর্ত্তব্যের করণ ও অকর্ত্তব্যের অকরণ বা বর্জ্জনের তথাভাব—কি না সত্যার্থতা, অবিপর্য্যয়। (অর্থাৎ আয়ুর্ব্বেদের ঐ সকল উপদেশের সত্যার্থতা বা বিপর্য্যয় না হওয়াই তাহার প্রামাণ্য) এবং বিষ, ভূত ও বজ্রের নিবারণার্থ অর্থাৎ বিষাদি নিবৃত্তি যাহাদিগের প্রয়োজন, এমন মন্ত্রপদগুলির প্রয়োগে অর্থের তথাভাব অর্থাৎ সত্যার্থতা, ইহাদিগের (মন্ত্রপদগুলির) প্রামাণ্য। (প্রশ্ন) ইহা অর্থাৎ আয়ুর্ব্বেদ ও মন্ত্রের পূর্ব্বোক্ত প্রামাণ্য কি প্রযুক্ত? (উত্তর) আপ্তদিগের প্রামাণ্যপ্রযুক্ত। (প্রশ্ন) আপ্তদিগের প্রামাণ্য কি? (উত্তর) সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মতা অর্থাৎ উপদেষ্টব্য তত্ত্বের সাক্ষাৎকার, জীবে দয়া (ও) যথাভূত পদার্থের খ্যাপনেচ্ছা। যে হেতু সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মা অর্থাৎ যাহারা উপদেষ্টব্য পদার্থের সাক্ষাৎ করিয়াছেন, এমন আপ্তগণ, "ইহা ত্যাজ্য, ইহা ইহার ত্যাগের হেতু, ইহা ইহার প্রাপ্য, ইহা ইহার প্রাপ্তি হেতু, এইরূপ উপদেশের দ্বারা প্রাণিগণকে দয়া করেন। যেহেতু স্বয়ং অনববুধ্যমান অর্থাৎ যাহারা নিজে বুঝিতে পারে না, সেই প্রাণিগণের উপদেশ ভিন্ন (আপ্তদিগের বাক্য ভিন্ন) জ্ঞানের কারণ নাই। জ্ঞান না হইলেও সমীহা ও বর্জ্জন অর্থাৎ কর্ত্তব্যের আচরণ ও অকর্ত্তব্যের ত্যাগ হয় না, না করিয়াও অর্থাৎ কর্ত্তব্যের আচরণ ও অকর্ত্তব্যের ত্যাগ না করিলেও (জীবের) স্বস্তিভাব (মঙ্গলোৎপত্তি) হয় না, এবং ইহার অর্থাৎ স্বস্তিভাবের অন্য (আপ্তোপদেশ ভিন্ন) উপকারকও (সম্পাদকও) নাই। আহা, আমরা ইহাদিগকে যথাদর্শন অর্থাৎ যেরূপ তত্ত্ব দর্শন করিয়াছি, তদনুসারে যথাভূত (যথার্থ) উপদেশ করিব,

ইহারা তাহা শ্রবণ করিয়া বোধ করতঃ ত্যাজ্য ত্যাগ করিবে, প্রাপ্যই প্রাপ্ত হইবে। এইরূপ আপ্তোপদেশ—এই ত্রিবিধ আপ্তপ্রামাণ্যবশতঃ অর্থাৎ আপ্তগণের পূর্ব্বোক্ত তত্ত্বসাক্ষাৎকার, জীবে দয়া এবং যথাভূত পদার্থের খ্যাপনেচ্ছা, এই ত্রিবিধ প্রামাণ্য-বশতঃ পরিগৃহীত হইয়া অনুষ্ঠীয়মান হইয়া অর্থের (প্রয়োজনের) সাধক হয়। এইরূপ আপ্তোপদেশ প্রমাণ, এইরূপ (পূর্ব্বোক্তরূপ) আপ্তগণ প্রমাণ।

দৃষ্টার্থক আপ্তোপদেশ আয়ুর্ব্বেদ দ্বারা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ সর্ব্বসম্মত-প্রামাণ্য আয়ুর্ব্বেদকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, অদৃষ্টার্থক বেদভাগ প্রমাণরূপে অনুমেয় এবং ইহারও একদেশ অর্থাৎ অদৃষ্টার্থক বেদেরও অংশবিশেষ "গ্রামকাম ব্যক্তি যাগ করিবে" ইত্যাদি (বাক্য) দৃষ্টার্থ; তাহার দ্বারা অর্থাৎ তাহাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া (অদৃষ্টার্থক বেদভাগের প্রামাণ্য) অনুমেয়।

লোকেও বহু বহু উপদেশাশ্রিত ব্যবহার আছে। লৌকিক উপদেষ্টার ও উপদেষ্টব্য পদার্থের জ্ঞানবশতঃ পরের প্রতি অনুগ্রহের ইচ্ছাবশতঃ—এবং যথাভূত পদার্থের খ্যাপনেচ্ছাবশতঃ প্রামাণ্য, অর্থাৎ লৌকিক আপ্তদিগেরও পূর্ব্বোক্তরূপ ত্রিবিধ প্রামাণ্য,—সেই প্রামাণ্যের পরিগ্রহবশতঃ আপ্তোপদেশ (লৌকিক আপ্তবাক্য) প্রমাণ।

দ্রষ্টা ও বক্তার সমানতা-প্রযুক্তও অনুমান হয়। বিশদার্থ এই যে, যে সকল আপ্তগণ বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা, তাঁহারাই আয়ুর্ব্বেদপ্রভৃতির দ্রষ্টা ও বক্তা, এই হেতু দ্বারা আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্যের ন্যায় বেদপ্রামাণ্য অনুমেয়।

টিপ্পনী। মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্য অস্বীকার করা যায় না; উহা সর্ব্বসাধারণের জ্ঞাত না হইলেও পরীক্ষকগণ উহা স্বীকার করেন, তাঁহারা উহা জানেন। তাই মহর্ষি উহাকে বেদপ্রামাণ্যের দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। কেবল পরীক্ষকমাত্র-বেদ্য পদার্থও যে বাদী ও প্রতিবাদীর স্বীকৃত প্রমাণসিদ্ধ হইলে দৃষ্টান্ত হইতে পারে, ইহা প্রথমাধ্যায়ে দৃষ্টান্তের ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে। মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্য যে প্রমাণসিদ্ধ, ইহা বুঝাইয়া উহার দৃষ্টান্তত্ব সমর্থন করিতেই ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, আয়ুর্ব্বেদে উপদিষ্ট কর্ত্তব্যের করণ ও অকর্ত্তব্যের বর্জ্জন অনুষ্ঠীয়মান হইলে তাহার ফল ইষ্টলাভ ও অনিষ্টনিবৃত্তি (যাহা আয়ুর্ব্বেদে কথিত) হইয়া থাকে। সুতরাং আয়ুর্ব্বেদে উপদিষ্ট কর্ত্তব্যের 'তথাভাব'ই দেখা যায়,—"তথাভাব" বলিতে সত্যার্থতা। আয়ুর্ব্বেদোক্ত কর্ত্তব্যের অনুষ্ঠান করিলে তাহার আয়ুর্ব্বেদোক্ত প্রয়োজন বা ফল সত্য দেখা যায়, সুতরাং উহা সত্যার্থ। ভাষ্যকার পরে আবার "অবিপর্য্যয়" শব্দের দ্বারা প্রথমোক্ত ঐ সত্যার্থতাই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অর্থাৎ আয়ুর্ব্বেদোক্ত কর্ত্তব্যের, আয়ুর্ব্বেদোক্ত ফলের বিপর্য্যয় হয় না, ইহাই তাহার তথাভাব বা সত্যার্থতা এবং উহাই আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্য। আয়ুর্ব্বেদ প্রমাণ না হইলে

পূর্ব্বোক্তরূপ সত্যার্থতা কখনই দেখা যাইত না। এইরূপ বিষ, ভূত ও বজ্রনিবারণার্থ যে সকল মন্ত্র আছে, তাহার যথাবিধি প্রয়োগ হইলে তাহারও অর্থ কি না—প্রয়োজনের 'তথাভাব'ই দেখা যায়। অর্থাৎ সেই সেই স্থলে মন্ত্রপ্রয়োগের প্রয়োজন বিষাদি নিবৃত্তি সেইরূপই হইয়া থাকে, তাহারও বিপর্য্যয় দেখা যায় না। সুতরাং সেই সকল মন্ত্রেরও প্রামাণ্য অবশ্য স্বীকার্য্য এখন যদি মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্য প্রমাণসিদ্ধ হইল, তাহা হইলে উহা দৃষ্টান্ত হইতে পারে, এবং ঐ প্রামাণ্যের যাহা হেতু, সেই হেতুর দ্বারা ঐ দৃষ্টান্তে বেদেরও প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতে পারে। তাই ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্য কি-প্রযুক্ত ? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন যে, উহা আপ্ত-প্রামাণ্য-প্রযুক্ত। ইহাতে আপ্তের লক্ষণ কি, তাঁহাদিগের প্রামাণ্য কি, ইহা বলা আবশ্যক। আপ্ত-প্রামাণ্য কি, তাহা না বুঝিলে তৎপ্রযুক্ত মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্যের ন্যায় বেদের প্রামাণ্য বুঝা যায় না। এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মতা, ভূতদয়া এবং যথাভূত পদার্থের খ্যাপনেচ্ছা—এই ত্রিবিধ ধর্ম্মই আপ্তপ্রামাণ্য। ভাষ্যকার প্রথমাধ্যায়ে শব্দপ্রমাণের লক্ষণ-সূত্র-ভাষ্যে (৭ম সূত্রভাষ্যে) আপ্ত শব্দের ব্যুৎপত্তি ও আপ্তের লক্ষণ বলিয়াছেন। সেখানে বলিয়াছেন যে, যিনি ধর্ম্ম অর্থাৎ উপদেষ্টব্য পদার্থকে সাক্ষাৎকার করিয়া, সেই যথাদৃষ্ট পদার্থের খ্যাপনেচ্ছা-বশতঃ বাক্যপ্রয়োগে কৃতযত্ন এবং বাক্যপ্রয়োগ বা উপদেশ করিতে সমর্থ, এমন ব্যক্তিকে আপ্ত বলে। তাৎপর্য্যটীকাকার সেখানে ভাষ্যকারের "সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মা" এই কথার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যিনি ধর্ম্মকে অর্থাৎ হিতার্থ ও অহিতনিবৃত্ত্যর্থ পদার্থগুলিকে সাক্ষাৎকার করিয়াছেন, অর্থাৎ কোন সুদৃঢ় প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করিয়াছেন. তিনি সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মা। লৌকিক আপ্তগণ কোন তত্ত্ব প্রত্যক্ষ না করিয়াও অন্য কোন সুদৃঢ় প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করিয়া তাহার উপদেশ করেন, তাহাও আপ্তোপদেশ। ঐ স্থলে সেই লৌকিক ব্যক্তিও আপ্ত হইবেন, তাঁহাকে ঐ স্থলে অনাপ্ত বলা যাইবে না, ইহাই তাৎপর্য্যটীকাকারের ঐরূপ ব্যাখ্যার মূল। ভাষ্যকার প্রথমাধ্যায়ে আপ্তের লক্ষণে প্রয়োজনবশতঃ অন্যান্য বিশেষণ বলিলেও এখানে আপ্ত-প্রামাণ্য কি, ইহাই বলিতে পূর্ব্বোক্তরূপ সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মতা, ভূতদয়া এবং যথাভূত পদার্থের খ্যাপনেচ্ছা, এই তিনটি ধর্ম্মই বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত আপ্তলক্ষণসম্পন্ন ব্যক্তির ঐ তিনটি ধর্ম্ম থাকাতেই তাঁহারা যথার্থ উপদেশ করেন, সুতরাং উহাই তাঁহাদিগের প্রামাণ্য বলা যায়। উদ্দ্যোতকর এখানে পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ বিশেষণবিশিষ্ট ব্যক্তিকেই আপ্ত বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, উদ্দ্যোতকরের "ত্রিবিধেন বিশেষণেন" এই কথা উপলক্ষণ। উহার দ্বারা করণপাটবও বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ বিশেষণবিশিষ্ট হইলেও যদি তাহার শব্দ প্রয়োগের করণ কণ্ঠাদি বা ইন্দ্রিয়াদির পটুতা না থাকে, তবে তিনি আপ্ত হইতে পারেন না। সুতরাং আপ্তের লক্ষণে করণের পটুতাও বিশেষণ বলিতে হইবে। বস্তুতঃ ভাষ্যকারও প্রথমাধ্যায়ে আপ্তের লক্ষণ বলিতে "উপদেষ্টা" এই কথার দ্বারা উপদেশসমর্থ ব্যক্তিকে আপ্ত বলিয়া করণপাটব বিশেষণেরও প্রকাশ করিয়াছেন, এবং সেখানে "প্রযুক্ত" শব্দের দ্বারা আলস্যহীনতা বিশেষণেরও প্রকাশ করিয়াছেন। আপ্তের লক্ষণে ভূতদয়ার উল্লেখ করেন নাই। আপ্তের লক্ষণ বলিতে সেখানে

ভূতদয়ার উল্লেখের কোন প্রয়োজন মনে করেন নাই। এখানে আপ্তের প্রামাণ্য কি? এতদুত্তরে ভাষ্যকার তিনটি ধর্মের উল্লেখ করিয়া, পরে উহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মা আপ্তগন জীবের ত্যাজ্য ও ত্যাগের হেতু, এবং প্রাপ্য ও প্রাপ্তির হেতু উপদেশ করিয়া জীবকে কৃপা করেন। কারণ, অজ্ঞ জীব নিজে তাহাদিগের ত্যাজ্য ও গ্রাহ্য প্রভৃতি বুঝিতে পারে না। তাহাদিগের কর্ত্তব্য ও অকর্ত্তব্য বুঝিবার পক্ষে আপ্তগণের উপদেশ ভিন্ন আর কোন উপায় নাই। কর্ত্তব্য না বুঝিলে জীব তাহা করিতে পারে না; অকর্ত্তব্য না বুঝিলেও তাহা বর্জ্জন করিতে পারে না। কর্ত্তব্যের অনুষ্ঠান ও অকর্ত্তব্যের বর্জ্জন না করিয়া যথেচ্ছাচারী হইলে মঙ্গল নাই, তাহাতে জীবের দুঃখনিবৃত্তি অসম্ভব। আপ্তোপদেশ ব্যতীত জীবের মঙ্গলের আর কোন উপায়ও নাই। এই জন্য জীবের দুঃখমোচনে ব্যগ্র আপ্তগণ দয়ার্দ্র হইয়া মনে করেন যে, আমরা জীবের দুঃখনিবৃত্তি ও সুখের জন্য ইহাদিগকে আমাদিগের দর্শন বা জ্ঞানানুসারে যথাভূত তত্ত্বের উপদেশ করিব; ইহারা তাহা শুনিয়া ও বুঝিয়া, তদনুসারে ত্যাজ্য ত্যাগ করিবে, গ্রাহ্য গ্রহণ করিবে, অর্থাৎ কর্ত্তব্যের অনুষ্ঠান ও অকর্ত্তব্যের বর্জ্জন করিবে, তাহাতে ইহারা সুখী ও দুঃখমুক্ত হইবে।

ভাষ্যকার "আপ্তাঃ খলু" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত কথাগুলি বলিয়া, সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মতা বা তত্ত্বদর্শিতা এবং ভূতদয়া ও যথাভূত পদার্থের খ্যাপনেচ্ছা, এই ত্রিবিধ আপ্তপ্রামাণ্যের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের মূল তাৎপর্য্য এই যে, আয়ুর্ব্বেদাদির যাঁহারা বক্তা, তাঁহারা নিশ্চয়ই সেই উপদিষ্ট তত্ত্বের সাক্ষাৎকার করিয়াছেন। কারণ, ঐ সকল তত্ত্বের সাক্ষাৎকার ব্যতীত তাহার ঐরূপ উপদেশ করা যায় না। সুতরাং আয়ুর্ব্বেদাদির বক্তাকে তত্ত্বদর্শী বলিতে হইবে, এবং দয়াবান্ ও যথাদৃষ্ট তত্ত্ব খ্যাপনে ইচ্ছুকও বলিতে হইবে। তাঁহারা অজ্ঞ বা ভ্রান্ত হইলে তাঁহাদিগের বাক্য আয়ুর্ব্বেদাদি কখনই পূর্ব্বোক্তরূপ প্রমাণ হইত না। তাঁহারা নির্দ্দয় বা প্রতারক হইলেও তাহা হইত না। তাঁহারা জীবের প্রতি দয়াবশতঃ যথাদৃষ্ট তত্ত্ব খ্যাপনে ইচ্ছুক না হইলেও আয়ুর্ব্বেদাদি বলিতেন না। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ আপ্তপ্রামাণ্য অবশ্য স্বীকার্য্য। ঐ আপ্তপ্রামাণ্যবশতঃই আপ্তোপদেশ আয়ুর্ব্বেদাদি গৃহীত হইয়া থাকে এবং উহা অনুষ্ঠীয়মান হইয়া ফলসাধক হয়। অর্থাৎ আয়ুর্ব্বেদাদির বক্তা আপ্তগণের পূর্ব্বোক্তরূপ প্রামাণ্যবশতঃই আয়ুর্ব্বেদাদিকে গ্রহণপূর্ব্বক তাহার বিধিনিষেধের প্রতিপালন করিয়া যথোক্ত ফল লাভ করে। এইরূপে আপ্তোপদেশ প্রমাণ এবং পূর্ব্বোক্তরূপে আপ্তগণও প্রমাণ। পূর্ব্বোক্ত তত্ত্বদর্শিতা প্রভৃতি ত্রিবিধ গুণই আপ্তদিগের প্রামাণ্য। তৎপ্রযুক্তই তাঁহাদিগের উপদেশ প্রমাণ।

ভাষ্যকার সূত্রকারোক্ত মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্য সমর্থন করিয়া, উহা আপ্তপ্রামাণ্য-প্রযুক্ত, ইহা বলিয়া, ঐ আপ্তপ্রামাণ্যের স্বরূপ বর্ণন ও সমর্থনপূর্ব্বক শেষে প্রকৃত কথা বলিয়াছেন যে, দৃষ্টার্থক আপ্তোপদেশ যে আয়ুর্ব্বেদ, তদ্দ্বারা অর্থাৎ তাহাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, অদৃষ্টার্থক বেদভাগকে অর্থাৎ "স্বর্গকামোঽশ্বমেধেন যজেত" ইত্যাদি বেদভাগকে প্রমাণ বলিয়া অনুমান করা যায়। অদৃষ্টার্থক বেদের মধ্যেও "গ্রামকামো যজেত" ইত্যাদি যে দৃষ্টার্থক বেদ আছে, তাহাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়াও অদৃষ্টার্থক বেদের প্রামাণ্য অনুমান করা যায়। কারণ, গ্রাম

কামনায় ঐ বেদের বিধি অনুসারে "সাংগ্রহণী" যাগ করিলে গ্রাম লাভ হয়, ইহা বহু স্থলে দেখা গিয়াছে; সুতরাং ঐ সকল দৃষ্টার্থক বেদের প্রামাণ্য অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঐ দৃষ্টান্তে বেদের অন্য অংশকেও প্রমাণ বলিয়া অনুমান-প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা যায়। বেদের অংশ-বিশেষ প্রমাণ হইলে অন্য অংশ অপ্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, প্রামাণ্যের যাহা প্রযোজক, তাহা ঐ উভয় অংশেই এক। ভাষ্যকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, লোকেও উপদেশাশ্রিত ব্যবহার বহু বহু চলিতেছে। বহু বহু লৌকিক বাক্যের প্রামাণ্যবশতঃ তদনুসারে ব্যবহার চলিতেছে। সেই লৌকিক বাক্যবক্তারাও আপ্ত, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাঁহাদিগেরও পূর্ব্বোক্তরূপ ত্রিবিধ প্রামাণ্য থাকায় তাঁহাদিগের বাক্য প্রমাণ। ফল কথা, মহর্ষি, মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্যকে বেদপ্রামাণ্যের দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিলেও অদৃষ্টার্থক বেদের অংশ-বিশেষ দৃষ্টার্থক বেদভাগ এবং বহু বহু লৌকিক বাক্যের প্রামাণ্যকেও বেদের প্রামাণ্যের দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা যায় এবং তাহাও সূত্রকার মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহাই ভাষ্যকার শেষে জানাই-য়াছেন এবং অনুমানে মন্ত্র, আয়ুর্ব্বেদ, দৃষ্টার্থক বেদ ও লৌকিক আপ্তবাক্যকেই দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিতে হইবে, সূত্রকারের তাহাই বিবক্ষিত, ইহাও ভাষ্যকার জানাইয়াছেন[১]। ভাষ্যকার শেষে অন্য রূপ হেতুর দ্বারাও যে আয়ুর্ব্বেদাদি দৃষ্টান্ত অবলম্বনে বেদের প্রামাণ্যের অনুমান করা যায় এবং তাহাও সূত্রকারের বিবক্ষিত আছে, ইহা জানাইতে বলিয়াছেন যে, যে সকল আপ্তগণ বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা, তাঁহারাই যখন আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতির দ্রষ্টা ও বক্তা, তখন আয়ুর্ব্বেদাদি প্রমাণ হইলে, বেদও প্রমাণ হইবে। বেদ ও আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতির দ্রষ্টা ও বক্তা সমান হইলে, আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতি প্রমাণ হইবে, কিন্তু বেদ প্রমাণ হইবে না, ইহা কখনই হইতে পারে না। আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতির বক্তার আপ্তত্ব নিশ্চয় হওয়ায় বেদের বক্তাও যে আপ্ত, ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। কারণ, বেদ ও আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতির দ্রষ্টা ও বক্তা অভিন্ন।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং তন্মতানুবর্ত্তী নব্যগণ মহর্ষির সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, বিষাদিনাশক মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ-ভাগ বেদেরই অন্তর্গত। মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্য যখন নিশ্চিত, তখন তদ্দৃষ্টান্তে বেদমাত্রকেই প্রমাণ বলিয়া অনুমান দ্বারা নিশ্চয় করা যায়। কারণ, বেদের অংশবিশেষ প্রমাণ বলিয়া নিশ্চিত হইলে অন্যান্য অংশও প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। অবশ্য কোন গ্রন্থের অংশবিশেষ প্রমাণ হইলেও গ্রন্থকারের ভ্রমপ্রমাদাদিবশতঃ তাহার অংশবিশেষ অপ্রমাণও হইতে পারে ও হইয়া থাকে, কিন্তু মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদরূপ বেদভাগের প্রামাণ্য নিশ্চয়ের ফলে উহার বক্তা যে অলৌকিকার্থদর্শী কোন সর্ব্বজ্ঞ অভ্রান্ত পুরুষ, অর্থাৎ স্বয়ং ঈশ্বর, ইহা নিশ্চয় করা যায়। সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর ব্যতীত মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের কর্ত্তা আর কেহ হইতেই পারেন না। সুতরাং বেদের অন্যান্য অংশও যে মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের দৃষ্টান্তে প্রমাণ হইবে, এ বিষয়ে সংশয়

১। অত্র প্রয়োগঃ—প্রমাণং বেদবাক্যানি বক্তৃবিশেষাভিহিতত্বাৎ মন্ত্রায়ুর্ব্বেদবাক্যবদিতি। এককর্তৃকত্বেন বা মন্ত্রায়ুর্ব্বেদবাক্যানি পক্ষীকৃত্য অলৌকিকবিষয়-প্রতিপাদকত্বেন বৈধর্ম্ম্যহেতুর্ব্বক্তব্যঃ।—ন্যায়বার্ত্তিক। মন্ত্রায়ুর্ব্বেদ-বাক্যানি সর্ব্বজ্ঞপূর্ব্বকাণি, মহাজন-পরিগ্রহে সতি অলৌকিকার্থপ্রতিপাদকত্বাৎ ইত্যাদি।—তাৎপর্য্যটীকা।

হইতে পারে না। বেদের অংশবিশেষ মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ যদি ঈশ্বর-প্রণীত বলিয়া স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে সমগ্র বেদই ঈশ্বর-প্রণীত, ইহা স্বীকার্য্য। অদৃষ্টার্থ বেদভাগ ঈশ্বর-প্রণীত নহে, উহা অপরের প্রণীত, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। সুতরাং বেদকর্ত্তা ঈশ্বরের ভ্রম-প্রমাদাদি না থাকায় তাঁহার কৃত বেদের কোন অংশই অপ্রমাণ হইতে পারে না। মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদরূপ বেদভাগকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া বেদমাত্রে প্রামাণ্য অনুমেয়। বৃত্তিকার প্রভৃতি পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যাখ্যা করিলেও ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণের ব্যাখ্যার দ্বারা মহর্ষি গোতম যে এই সূত্রে বেদের অন্তর্গত মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের প্রামাণ্যকেই দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, বেদমাত্রের প্রামাণ্য সাধন করিয়াছেন, তাহা নিঃসংশয়ে বুঝা যায় না। পরন্তু ভাষ্যকার বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তাকেই আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতির দ্রষ্টা ও বক্তা বলায় তিনি যে এখানে সূত্রোক্ত মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদকে মূল বেদ হইতে পৃথক্ বলিয়াছেন, ইহা বুঝিতে পারা যায়। একই বেদব্যাস বহুবিধ বিভিন্ন শাস্ত্রের বক্তা হইয়াছেন। সুতরাং দ্রষ্টা বা বক্তা অভিন্ন হইলেই যে শাস্ত্র এক হইবে, ইহা বলা যায় না। ভাষ্যকার চতুর্থাধ্যায়ের ৬২ সূত্র-ভাষ্যে মন্ত্র, ব্রাহ্মণ, ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্ম্ম-শাস্ত্রের বক্তা ও দ্রষ্টাকেও অভিন্ন বলিয়াছেন। পরন্তু ভাষ্যকার "অদৃষ্টার্থক বেদভাগ" বলিয়া এখানে আয়ুর্ব্বেদকে দৃষ্টার্থক বেদরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যায় না। কারণ, অদৃষ্টার্থক বেদভাগের অন্তর্গত দৃষ্টার্থক বেদের ন্যায় অথর্ব্ববেদের অন্তর্গত আরও বহু বহু দৃষ্টার্থক বেদ আছে। ভাষ্যকার "তত্রাপি চৈকদেশঃ" এই কথার দ্বারা তাহাকেও দৃষ্টান্তরূপে সূচনা করিয়াছেন। "চ" শব্দের দ্বারা অন্যান্য সমস্ত দৃষ্টার্থক বেদেরও সমুচ্চয় করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। পরন্তু মহর্ষি চরক ও সুশ্রুত যাহাকে আয়ুর্ব্বেদ বলিয়াছেন, তাহা যে মূল বেদেরই অংশবিশেষ, ইহা বুঝা যায় না। চরকসংহিতায় আয়ুর্ব্বেদজ্ঞগণ চতুর্ব্বেদের মধ্যে কোন্ বেদের উল্লেখ করিবেন, এই প্রশ্নোত্তরে অথর্ব্ব বেদের উল্লেখ করা হইয়াছে। কারণ[1], অথর্ব্ববেদ দান, স্বস্ত্যয়ন, বলি, মঙ্গল, হোম, নিয়ম, প্রায়শ্চিত্ত, উপবাস ও মন্ত্রাদির পরিগ্রহবশতঃ চিকিৎসা বলিয়াছেন। ইহার দ্বারা ঐ আয়ুর্ব্বেদ অথর্ব্ববেদমূলক শাস্ত্রান্তর, ইহা বুঝা যায়। অথর্ব্ববেদে আয়ুর্ব্বেদের মূল তত্ত্ব থাকিলেও চরকোক্ত আয়ুর্ব্বেদ যে মূল বেদেরই অংশবিশেষ, ইহা বুঝা যায় না। তাহা হইলে চরক, আয়ুর্ব্বেদের শাশ্বতত্ব সমর্থন করিতে অন্যরূপ নানা হেতুর উল্লেখ করিবেন কেন? পরন্তু সুশ্রুত, আয়ুর্ব্বেদকে অথর্ব্ববেদের উপাঙ্গ বলিয়া উল্লেখপূর্ব্বক আয়ুর্ব্বেদের উৎপত্তি বর্ণনায় বলিয়াছেন যে[2], "স্বয়ম্ভু প্রজা সৃষ্টির পূর্ব্বেই সহস্র অধ্যায় ও শত সহস্র শ্লোক করিয়া-ছিলেন। পরে মনুষ্যগণের অল্প মেধা ও অল্প আয়ু দেখিয়া পুনর্ব্বার অষ্ট প্রকারে প্রণয়ন করেন।" সুশ্রুতের কথায় বুঝা যায়, স্বয়ম্ভূকৃত সেই সহস্র অধ্যায়, শত সহস্র শ্লোকই আয়ুর্ব্বেদ শব্দের

১। বেদো হি অথর্ব্বা দান-স্বস্ত্যয়ন-বলি-মঙ্গল-হোম-নিয়ম-প্রায়শ্চিত্তোপবাসমন্ত্রাদিপরিগ্রহাচ্চিকিৎসাং প্রাহ।—চরকসংহিতা, সূত্রস্থান, ৩০ অঃ।

২। ইহ খল্বায়ুর্ব্বেদো নাম যদুপাঙ্গমথর্ব্ববেদস্যানুৎপাদ্যৈব প্রজাঃ শ্লোকশতসহস্রমধ্যায়সহস্রঞ্চ কৃতবান্ স্বয়ম্ভূঃ। ততোঽল্পায়ুষ্ট্বমল্পমেধস্ত্বঞ্চালোক্য নরাণাং ভূয়োঽষ্টধা প্রণীতবান্।—সুশ্রুতসংহিতা, ১ম অঃ।

বাচ্য, উহা অথর্ব্ববেদের উপাঙ্গ অর্থাৎ অঙ্গসদৃশ। সুশ্রুতোক্ত ঐ আয়ুর্ব্বেদ মূল অথর্ব্ববেদেরই অংশবিশেষ হইলে, সুশ্রুত তাহাকে অথর্ব্ব বেদের উপাঙ্গ বলিবেন কেন? বেদের অংশবিশেষকে কুত্রাপি বেদের উপাঙ্গ বলা হয় নাই। বেদ ভিন্ন শাস্ত্রবিশেষকেই বেদের উপাঙ্গ বলা হইয়াছে—যেমন ন্যায়াদি শাস্ত্র এবং অঙ্গসদৃশ অর্থেই ঐ "উপাঙ্গ" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। সাদৃশ্য অর্থে "উপ" শব্দের প্রয়োগ চিরসিদ্ধ। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও প্রথমাধ্যায়ে উপমান-প্রমাণের ব্যাখ্যায় "উপ" শব্দের সাদৃশ্য অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পরন্তু সুশ্রুত, আয়ুর্ব্বেদ শব্দের[1] "যদ্দ্বারা আয়ু লাভ করা যায়, অথবা যাহাতে আয়ু বিদ্যমান আছে" এইরূপ যৌগিক অর্থ ব্যাখ্যা করায় "আয়ুর্ব্বেদ" শব্দের অন্তর্গত বেদ শব্দটি শ্রুতিবোধক নহে, ইহাও স্বীকার্য্য। চরকসংহিতাতেও "আয়ুর্ব্বেদ" শব্দের ব্যুৎপত্তি ও আয়ুর্ব্বেদের উৎপত্তি বর্ণিত আছে। প্রথমে "ত্রিসূত্র" ছিল, ইহাও চরক বলিয়াছেন। ঋষিগণ ইন্দ্রের নিকট যাইয়া ব্যাধির উপশমের উপায় জিজ্ঞাসা করিলে, ইন্দ্র তাঁহাদিগকে আয়ুর্ব্বেদের বার্ত্তা বলিয়াছিলেন, ইহা চরকসংহিতার প্রথমাধ্যায়ে বর্ণিত আছে। মূলকথা, চরক ও সুশ্রুত-বর্ণিত আয়ুর্ব্বেদ মূল অথর্ব্ব বেদের অংশ নহে, ইহা চরকাদির কথার দ্বারাই স্পষ্ট বুঝা যায়। মহর্ষি গোতম ঐ আয়ুর্ব্বেদের মূল অথর্ব্ব-বেদাংশকে এখানে "আয়ুর্ব্বেদ" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও মনে হয় না। কারণ, স্মৃতির মূল শ্রুতিতে যেমন স্মৃতি শব্দের প্রয়োগ হয় না, তদ্রূপ আয়ুর্ব্বেদের মূল বেদেও আয়ুর্ব্বেদ শব্দের প্রয়োগ সমুচিত নহে। পরন্তু আয়ুর্ব্বেদের মূল অথর্ব্ববেদাংশকে "আয়ুর্ব্বেদ" বলা গেলে আয়ুর্ব্বেদের বেদত্ব বিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যগণের বিবাদও হইতে পারে না। পূর্ব্বাচার্য্য জয়ন্ত ভট্ট "ন্যায়মঞ্জরী" গ্রন্থে অথর্ব্ব-বেদের বেদত্ব সমর্থন করিতে যাহা বলিয়াছেন, তাহাতে তিনি আয়ুর্ব্বেদের বেদত্ব স্বীকার করিতেন না, ইহা স্পষ্ট জানা যায় (ন্যায়মঞ্জরী, ২৫৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশ শব্দচিন্তামণির তাৎপর্য্যবাদ গ্রন্থে আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতিকে বেদের লক্ষণের লক্ষ্যরূপে গ্রহণ করেন নাই। সেখানে টীকাকার মথুরানাথ, দৃষ্টার্থক আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতির বেদত্ব সর্ব্বসম্মত নহে, ইহা বলিয়া, গঙ্গেশের বেদলক্ষণের দোষ পরিহার করিয়াছেন (তাৎপর্য্য-মাথুরী, ৩৪৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। চরণব্যূহকার শৌনক আয়ুর্ব্বেদকে ঋগ্বেদের উপবেদ বলিয়া শল্যশাস্ত্রকে অথর্ব্ববেদের উপবেদ বলিয়াছেন। সুশ্রুতের সহিত শৌনকের আংশিক মতভেদ থাকিলেও তাঁহার মতেও আয়ুর্ব্বেদ যে মূল বেদ নহে, ইহা বুঝা যায়। পরন্তু বিষ্ণুপুরাণে যে অষ্টাদশ বিদ্যার পরিগণনা আছে, তাহাতে বেদচতুষ্টয় হইতে আয়ুর্ব্বেদের পৃথক্ উল্লেখ[2] থাকায় বিষ্ণুপুরাণে আয়ুর্ব্বেদ যে মূল বেদচতুষ্টয় হইতে ভিন্নই কথিত হইয়াছে, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্য ধর্ম্মস্থান চতুর্দ্দশ বিদ্যারই উল্লেখ করায় আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতি বিষ্ণুপুরাণোক্ত চারিটি বিদ্যার উল্লেখ করেন নাই। কারণ, আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতি বিদ্যাস্থান হইলেও ধর্ম্মস্থান নহে। মূল কথা, আয়ুর্ব্বেদ মূল বেদ না হইলেও তাহার প্রামাণ্য যেমন সর্ব্বসম্মত—কারণ, তাহার বক্তা আপ্ত, তাহার প্রামাণ্য আছে,

১। আয়ুরস্মিন্ বিদ্যতেঽনেন বা, আয়ুর্বিন্দতীত্যায়ুর্ব্বেদঃ।—সুশ্রুতসংহিতা, ১ম অঃ।

২। প্রথম খণ্ডের ভূমিকার তৃতীয় পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

তদ্রূপ সর্ব্বশাস্ত্রের মূল বেদও প্রমাণ—কারণ, তাহার বক্তা আপ্ত, তাহার প্রামাণ্য আছে, ইহাই ভাষ্যকারের মতে সূত্রকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝা যায়।

ন্যায়সূত্রকার মহর্ষি গোতম বেদপ্রামাণ্য সমর্থন করিতে "আপ্তপ্রামাণ্যাৎ" এই কথা বলায় বেদ আপ্ত পুরুষের বাক্য, ইহা তাঁহার মত বুঝা যায় এবং তিনি শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদ খণ্ডন করায় এবং শব্দের নিত্যত্ব মত খণ্ডন করিয়া অনিত্যত্ব মতের সংস্থাপন করায় মীমাংসক-সম্মত বেদের অপৌরুষেয়ত্ব মত তাঁহার সম্মত নহে, ইহা বুঝা যায়। কিন্তু সূত্রে "আপ্তপ্রামাণ্যাৎ" এই স্থলে আপ্ত শব্দের দ্বারা তিনি কাহাকে লক্ষ্য করিয়াছেন, ইহা সুস্পষ্ট বুঝা যায় না। উদ্দ্যোতকর সূত্রার্থের বর্ণনায় বেদকে পুরুষবিশেষাভিহিত বলিয়াছেন। সেই পুরুষবিশেষ আপ্ত। উদ্দ্যোতকরের কথার দ্বারা তাঁহার মতে ঐ আপ্ত পুরুষ যে স্বয়ং ঈশ্বর, তাহা বুঝা যায় না। তিনি স্পষ্ট করিয়া বেদকর্ত্তাকে ঈশ্বর বলেন নাই। ভাষ্যকারও তাহা বলেন নাই। তিনি বলিয়াছেন, আপ্তগণ বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা। কোন এক ব্যক্তিই যে সকল বেদের বক্তা, ইহাও ভাষ্যকারের মত বুঝা যায় না। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের অভিপ্রায় বর্ণন করিতে বেদকে পুরুষবিশেষ ঈশ্বরের প্রণীত বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, জগৎকর্ত্তা ভগবান্ পরম-কারুণিক ও সর্ব্বজ্ঞ। ইষ্টলাভ ও অনিষ্টনিবৃত্তির উপায় বিষয়ে অজ্ঞ এবং বিবিধ দুঃখানলে নিয়ত দহ্যমান জীবের দুঃখমোচনের জন্য তিনি অবশ্যই উপদেশ করিয়াছেন। করুণাময় ভগবান্ জীবের পিতা, তিনি জীব সৃষ্টি করিয়া কর্ম্মফলানুসারে দুঃখভোগী জীবের দুঃখমোচনের জন্য উপদেশ না করিয়াই থাকিতে পারেন না। সুতরাং তিনি যে সৃষ্টির পরেই জীবগণকে হিতপ্রাপ্তি ও অহিত-নিবৃত্তির উপায় উপদেশ করিয়াছেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। বেদই ভগবানের সেই উপদেশ-বাক্য। শাক্য প্রভৃতি কাহারও শাস্ত্র ভগবানের বাক্য নহে। কারণ, শাক্য প্রভৃতি জগৎকর্ত্তা নহেন, তাঁহাদিগের সর্ব্বজ্ঞতাও সন্দিগ্ধ। ঋষি মহর্ষি প্রভৃতি মহাজনগণ শাক্য প্রভৃতির শাস্ত্রকে ঈশ্বর-বাক্য বলিয়াও গ্রহণ করেন নাই। বর্ণাশ্রমাচার-ব্যবস্থাপক বেদই সকল শাস্ত্রের আদি এবং সর্ব্বাগ্রে তাহাই ঋষি মহর্ষি মহাজনদিগের পরিগৃহীত। মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের ন্যায় মহাজন-পরিগৃহীত বর্ণাশ্রমাচারব্যবস্থাপক বেদ আপ্তের উক্ত বলিয়া অর্থাৎ ঈশ্বর-প্রণীত বলিয়া প্রমাণ। মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ যে প্রমাণ, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। তাহাতে বৈদিক, শান্তিক ও পৌষ্টিক কর্ম্মের অনুমোদন থাকায় এবং আয়ুর্ব্বেদ, রসায়নাদি ক্রিয়ারম্ভে বেদবিহিত চান্দ্রায়ণাদি প্রায়শ্চিত্তের উপদেশ করায় আপ্তপ্রণীত আয়ুর্ব্বেদও বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং যাহা সর্ব্বসম্মত প্রমাণ, সেই আয়ুর্ব্বেদের দ্বারাও বেদের প্রামাণ্য ও মহাজনপরিগ্রহ নিশ্চয় করা যায়। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র যোগভাষ্যের টীকাতেও যোগভাষ্যকারের মত ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ ঈশ্বর-প্রণীত, সর্ব্বজ্ঞ ব্যতীত আর কোন ব্যক্তিই ঐরূপ অব্যর্থফল মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ প্রণয়ন করিতে পারে না। সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বরই মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ প্রণয়ন করিয়াছেন; সুতরাং উহার প্রামাণ্য নিশ্চিত। এইরূপ অভ্যুদয় ও নিঃশ্রেয়সের উপদেশক বেদসমূহও ঈশ্বরের প্রণীত, ঈশ্বর ব্যতীত আর কেহ উহা প্রণয়ন করিতে পারে না, ঈশ্বরের বুদ্ধিসত্ত্বপ্রকর্ষ বা সর্ব্বজ্ঞতাই শাস্ত্রের মূল। ঈশ্বরের সর্ব্বজ্ঞতাবশতঃ যেমন

মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদ প্রমাণ, তদ্রূপ ঐ দৃষ্টান্তে ঈশ্বর-প্রণীত বলিয়া বেদমাত্রই প্রমাণ বলিয়া নিশ্চয় করা যায়। বাচস্পতি মিশ্রের যোগভাষ্যের টীকার কথার তাঁহার মতে আয়ুর্ব্বেদও, বেদ, ইহা মনে করা গেলেও তাৎপর্য্যটীকায় তিনি যখন বলিয়াছেন যে, রসায়নাদি ক্রিয়ারম্ভে আয়ুর্ব্বেদ, বেদবিহিত চান্দ্রায়ণাদি প্রায়শ্চিত্তের উপদেশ করায় আয়ুর্ব্বেদও বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন, তখন তাঁহার এই কথার দ্বারা আয়ুর্ব্বেদ বেদভিন্ন শাস্ত্রান্তর, ইহাই তাঁহার মত বুঝা যায়। সে যাহা হউক, প্রকৃত কথা, বাচস্পতি মিশ্র, ন্যায়মত ব্যাখ্যার ন্যায় পাতঞ্জল মত ব্যাখ্যাতেও বেদ ঈশ্বর-প্রণীত এবং তৎপ্রযুক্তই তাহার প্রামাণ্য, এই মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। (সমাধিপাদ, ২৪ সূত্র-ভাষ্যটীকা দ্রষ্টব্য)। বাচস্পতি মিশ্রের ন্যায় উদয়নাচার্য্য, জয়ন্তভট্ট ও গঙ্গেশ প্রভৃতি পরবর্ত্তী সমস্ত ন্যায়াচার্য্যও বহু বিচারপূর্ব্বক ঐ মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, বিশ্বসৃষ্টিসমর্থ, অণিমাদি সর্ব্বৈশ্বর্য্যসম্পন্ন, সর্ব্বজ্ঞ পুরুষ ব্যতীত আর কেহ বহু বহু অলৌকিকার্থপ্রতিপাদক, সকল জ্ঞানবিজ্ঞানের আকর বেদ রচনা করিতে পারেন না। যাঁহাদিগের সর্ব্ববিষয়ক নিত্য জ্ঞান নাই, তাঁহাদিগের অলৌকিক তত্ত্বের উপদেশে বিশ্বাস হয় না—তাঁহাদিগের বাক্যের নিরপেক্ষ প্রামাণ্য সন্দিগ্ধ[১]। যদি কপিলাদি মহর্ষিকে বিশ্বসৃষ্টিসমর্থ ও সর্ব্বৈশ্বর্য্যসম্পন্ন, সর্ব্বজ্ঞ বলিয়া তাঁহাদিগকেই বেদকর্ত্তা বলিতে হয়, তাহা হইলে ঐরূপ একমাত্র পুরুষই লাঘবতঃ স্বীকার করা উচিত; ঐরূপ বহু পুরুষ স্বীকার নিষ্প্রয়োজন, তাহাতে দোষও আছে। সুতরাং সর্ব্ববিষয়ক যথার্থ নিত্যজ্ঞানসম্পন্ন একই পুরুষ বেদকর্ত্তা; তিনিই ঈশ্বর। উদয়নাচার্য্য এই ভাবে বেদকর্তৃত্বরূপে ঈশ্বরের সাধন করিয়াছেন। বেদ যখন নিত্য হইতে পারে না—কারণ, শব্দের নিত্যত্ব অসম্ভব, তখন বেদকর্ত্তা কোন পুরুষ অবশ্য স্বীকার্য্য। বিশ্বনির্ম্মাণে সমর্থ, সর্ব্বৈশ্বর্য্য-সম্পন্ন, সর্ব্বজ্ঞ পুরুষ ভিন্ন আর কেহ বেদ রচনা করিতে পারেন না, সুতরাং ঐরূপ পুরুষকেই বেদকর্ত্তা বলিতে হইবে। সেই বেদকর্ত্তা পুরুষই ঈশ্বর, ইহাই উদয়নাচার্য্যের কথিত ঈশ্বর-সাধক অন্যতম যুক্তি। তাঁহার মতে মহর্ষি গোতম "আপ্তপ্রামাণ্যাৎ" এই বাক্যে "আপ্ত" শব্দের দ্বারা ঈশ্বরকেই গ্রহণ করিয়াছেন। সেই আপ্ত ঈশ্বরের প্রামাণ্য বুঝিতে হইবে—সর্ব্বদা সর্ব্ববিষয়ক প্রমা। প্রমা-জ্ঞানের করণস্বরূপ প্রমাণত্ব ঈশ্বরে নাই। ঈশ্বরের প্রমাজ্ঞান নিত্য, তাহার করণ থাকিতে পারে না। সর্ব্বদা সর্ব্ববিষয়ক প্রমাবান্, এই অর্থেই ঈশ্বরকে "প্রমাণ" বলা হইয়াছে, ইহাও উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন[২]। এইরূপ প্রমাতা পুরুষকে অনেক স্থলে প্রমার কর্ত্তা অর্থাৎ প্রমাণ বা প্রমাণ-পুরুষ বলা হইয়াছে এবং প্রমাজ্ঞানের কারণ-মাত্র অর্থেও প্রদীপাদিকে প্রমাণ বলা হইয়াছে।

সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর ভিন্ন অন্য কোন পুরুষ হইতে যে সর্ব্বজ্ঞকল্প, সর্ব্বগুণান্বিত বেদের সম্ভব

১। প্রমায়াঃ পরতন্ত্রত্বাৎ সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ। তদন্যস্মিন্ননাশ্বাসান্ন বিধান্তরসম্ভবঃ।—কুসুমাঞ্জলি, ২য় স্তবক, ১ম কারিকা।

২। মিতিঃ সম্যক্ পরিচ্ছিত্তিস্তদ্বত্তা চ প্রমাতৃতা।
তদযোগব্যবচ্ছেদঃ প্রামাণ্যং গৌতমে মতে।—কুসুমাঞ্জলি, ৪র্থ স্তবক, ৫ কারিকা।

হইতে পারে না, ইহা আচার্য্য শঙ্করও শারীরক ভাষ্যে (৩য় সূত্র-ভাষ্যে) যুক্তির দ্বারা বুঝাইয়াছেন। বেদাদি শাস্ত্র সেই ভগবানেরই নিঃশ্বাস, ইহা বৃহদারণ্যক উপনিষদে কথিত আছে (২।৪।১০)। আচার্য্য শঙ্কর বলিয়াছেন যে, ঈষৎ প্রযত্নের দ্বারা লীলার ন্যায় সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর হইতে পুরুষের নিশ্বাসের ন্যায় বেদের উৎপত্তি হইয়াছে। শঙ্কর প্রভৃতির মতে সৃষ্টির প্রথমে বেদ, ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়া, প্রলয়কালে ব্রহ্মেই লয় প্রাপ্ত হয়। পুনর্ব্বার কল্পান্তরে ঈশ্বর, হিরণ্যগর্ভকে পূর্ব্ব-কল্পীয় বেদের উপদেশ করেন। হিরণ্যগর্ভ মরীচি প্রভৃতিকে উপদেশ করেন। এইরূপে সম্প্রদায়ক্রমে পুনর্ব্বার বেদের প্রচার হয়। বেদ ঈশ্বর হইতে নিঃশ্বাসের ন্যায় অর্থাৎ অপ্রযত্নে বা ঈষৎ প্রযত্নের দ্বারা সমুদ্ভূত হইলেও বেদে ঈশ্বরের স্বাতন্ত্র্য নাই। অর্থাৎ ঈশ্বর গত কল্পে যেরূপ বেদবাক্য রচনা করিয়াছেন, কল্পান্তরেও সেইরূপই বেদবাক্য রচনা করিয়াছেন ও করিবেন; সর্ব্বকালেই অগ্নিহোত্র যাগে স্বর্গ হইয়াছে ও হইবে, এবং ব্রহ্মহত্যায় নরক হইয়াছে ও হইবে; কোন কালেই ইহার বিপরীত হইবে না। বেদবক্তা পুরুষের স্বাতন্ত্র্য থাকিলে তিনি বেদবাক্যের আনুপূর্ব্বীর যেমন অন্যথা করিতে পারেন, তদ্রূপ বেদার্থেরও অন্যথা করিতে পারেন। কল্পান্তরে বেদের বাক্য ও প্রতিপাদ্য অন্যরূপ হইতে পারে। কোন কল্পে ব্রহ্মহত্যাদির ফল স্বর্গ ও অগ্নিহোত্রাদির ফল নরক হইতে পারে। কিন্তু তাহা হয় না, ইহাই তত্ত্বদর্শী ঋষিদিগের অনুভূত সিদ্ধান্ত। সুতরাং সর্ব্বজ্ঞ পুরুষ ঈশ্বর বেদবক্তা হইলেও বেদে তাঁহার স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহা বুঝা যায়। যে পুরুষের যে বাক্য রচনায় স্বাতন্ত্র্য আছে, যিনি বাক্য বা তাহার প্রতিপাদ্য পদার্থের অন্যথা করিয়া বাক্য রচনা করিতে পারেন, তাঁহার বাক্যকেই পৌরুষেয় বলা হয়। আর যাঁহার পূর্ব্বোক্তরূপ স্বাতন্ত্র্য নাই, তাঁহার বাক্য পুরুষ-নির্ম্মিত হইলেও তাহাকে পৌরুষেয় বলা হয় না। পূর্ব্বোক্ত অর্থে বেদ স্বতন্ত্র পুরুষ-নির্ম্মিত না হওয়ায় অপৌরুষেয় ও নিত্য বলিয়া কথিত হইয়াছে। শঙ্কর প্রভৃতি এইরূপ বলিলেও পুরুষ-নির্ম্মিত হইলে তাহা অপৌরুষেয় হইতে পারে না, বেদের পৌরুষেয়ত্ববাদী ন্যায়াচার্য্যগণ এই মতই সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, বেদ যে ঈশ্বর হইতেই উদ্ভূত, ইহা উপনিষদনুসারে আচার্য্য শঙ্করও সমর্থন করিয়াছেন।

বৈশেষিক সূত্রকার মহর্ষি কণাদ বৈশেষিক দর্শনের তৃতীয় সূত্র ও চরম সূত্র বলিয়াছেন,—"তদ্বচনাদাম্নায়স্য প্রামাণ্যং"। বৈশেষিকের উপস্কারকার শঙ্কর মিশ্র প্রথমে কল্পান্তরে ঐ সূত্রস্থ "তৎ" শব্দের দ্বারা অন্যরূপ অর্থের ব্যাখ্যা করিলেও শেষ সূত্রের ব্যাখ্যায় "তৎ" শব্দের দ্বারা ঈশ্বরকেই গ্রহণ করিয়া, কণাদের মতে বেদ যে ঈশ্বরের প্রণীত, ইহা সমর্থনপূর্ব্বক প্রকাশ করিয়াছেন। ফলকথা, শঙ্কর মিশ্রের যে উহাই সিদ্ধান্ত, ইহা তাঁহার শেষ ব্যাখ্যার দ্বারা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। কিন্তু প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদ আর্ষ জ্ঞানের ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন, "আম্নায়বিধাতৃণামৃষীণাং[১]।" ন্যায়কন্দলীকার প্রাচীন শ্রীধরভট্ট উহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, "আম্নায়ো বেদস্তস্য বিধাতারঃ কর্ত্তারো যে ঋষয়ঃ।" শ্রীধর ভট্টের ব্যাখ্যানুসারে প্রশস্ত-পাদের মতে এবং শ্রীধরের মতেও ঋষিরাই বেদকর্ত্তা, ইহা বুঝা যায়। শ্রীধরভট্ট কণাদের "তদ-

১। কন্দলী সহিত প্রশস্তপাদ ভাষ্য। (কাশী সংস্করণ ২৫৮ পৃষ্ঠা ও ২১৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

বচনাদাম্নায়স্ত প্রামাণ্যং" এই সূত্রের ব্যাখ্যাতেও "তৎ" শব্দের দ্বারা ঈশ্বরবিশিষ্ট বক্তাই কণাদের অভিপ্রেত, ইহা বলিয়াছেন। সেখানেও তিনি ঈশ্বরকেই বেদবক্তা বলিয়া প্রকাশ করেন নাই। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও আপ্তগণকে বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা বলিয়া ঋষিদিগকেই বেদবক্তা বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকার প্রথমাধ্যায়ে (অষ্টম সূত্র-ভাষ্যে) মহর্ষি গোতমোক্ত দৃষ্টার্থক ও অদৃষ্টার্থক, এই দ্বিবিধ শব্দের ব্যাখ্যা করিয়া বলিয়াছেন যে, এইরূপ ঋষিবাক্য ও লৌকিক বাক্যের বিভাগ। এবং তৎপূর্ব্বসূত্রভাষ্যে আপ্তের লক্ষণ বলিয়া, বলিয়াছেন যে, ইহা ঋষি, আর্য্য ও ম্লেচ্ছদিগের সমান লক্ষণ। ভাষ্যকার এখানে ঈশ্বরের পৃথক্ উল্লেখ করেন নাই। ঋষিবাক্যের ন্যায় ঈশ্বরবাক্যেরও পৃথক্ উল্লেখ করেন নাই। এবং প্রথমাধ্যায়ে (৩৯ সূত্র-ভাষ্যে) প্রতিজ্ঞার মূলে আগম আছে, প্রতিজ্ঞা-বাক্য নিজেই আগম নহে, ইহা বুঝাইতে হেতু বলিয়াছেন যে, ঋষি ভিন্ন ব্যক্তির স্বাতন্ত্র্য নাই। সুতরাং তিনি বেদবাক্যকেও ঋষিবাক্য বলিতেন, ইহা বুঝা যায়।

এখন কথা এই যে, তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এবং উদয়ন প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণ বেদ ঈশ্বর-প্রণীত, ইহা সুস্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন এবং তাঁহারা উহা বিশেষরূপে সমর্থন করিতেছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন তাহা কেন করেন নাই, প্রশস্তপাদ ও শ্রীধর ভট্টই বা তাহা কেন করেন নাই, ইহা বিশেষ চিন্তনীয়। ঋগ্বেদের পুরুষসূক্ত মন্ত্রেও পাইতেছি,—"তস্মাদ্‌যজ্ঞাৎ সর্ব্বহুতঃ ঋচঃ সামানি জজ্ঞিরে। ছন্দাংসি জজ্ঞিরে তস্মাদ্‌যজুস্তস্মাদজায়ত॥" সায়ণ প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারে পুরুষসূক্ত মন্ত্রে পূর্ব্বোক্ত সহস্রশীর্ষা পুরুষ ঈশ্বর হইতেই ঋক্ প্রভৃতি বেদের উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। এইরূপ বেদে আরও বহু স্থানে ঈশ্বর হইতেই যে বেদের উৎপত্তি হইয়াছে, ইহা পাওয়া যায়। ঈশ্বরই বেদকর্ত্তা, ইহা শ্রুতি ও যুক্তিসিদ্ধ বলিয়াই উদয়ন প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণ ঐ মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্যায়নের কথার দ্বারা তাঁহার মতে ঈশ্বরই যে বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা, তাহা বুঝা যায় না। তিনি বলিয়াছেন, যে সকল আপ্ত ব্যক্তি বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা, তাঁহারাই আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতির দ্রষ্টা ও বক্তা এবং চতুর্থাধ্যায়ে তাঁহাদিগকেই ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্ম্মশাস্ত্রেরও দ্রষ্টা ও বক্তা বলিয়াছেন। বাৎস্যায়নের কথার দ্বারা আপ্ত ঋষিগণ ঈশ্বরানুগ্রহে বেদার্থের দর্শন করিয়া, স্বরচিত বাক্যের দ্বারা তাহা বলিয়াছেন; তাঁহাদিগের ঐ বাক্যই বেদ, ইহা বুঝা যাইতে পারে। ঐ সমস্ত ঋষিগণই বেদার্থ দর্শন করিয়া, তদনুসারে পরে স্মৃতি পুরাণাদিও রচনা করিয়াছেন, ইহাও বুঝাইতে পারে। তাঁহারা প্রথমে বেদবাক্য বলিয়াছেন। পরে ঐ বেদার্থেরই বিশদ ব্যাখ্যার জন্য স্মৃতি-পুরাণাদি শাস্ত্রান্তর বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে যাঁহারাই বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা, তাঁহারাই স্মৃতি-পুরাণাদিরও বক্তা, এই কথাও বলা যাইতে পারে এবং ঈশ্বরানুগ্রহে ও ঈশ্বরেচ্ছায় বেদার্থ দর্শন করিয়া ঋষিগণই বেদ রচনা করিয়াছেন, ইহা প্রশস্তপাদ ও শ্রীধরেরও মত বুঝা যাইতে পারে। ঈশ্বরই প্রথমে হিরণ্যগর্ভকে মনের দ্বারা বেদ উপদেশ করেন, তিনিই সর্ব্বাগ্রে বেদার্থের প্রকাশক বা উপদেশক, এই তাৎপর্য্যেই পুরুষসূক্ত মন্ত্রাদিতে ঈশ্বর হইতে বেদের উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে, ইহাও বলা যাইতে পারে।

ঋষিগণ ঈশ্বর-প্রেরিত না হইয়াই নিজ বুদ্ধি অনুসারে বেদ রচনা করিয়াছেন, ইহা কিন্তু বাৎস্যায়ন প্রভৃতি বলেন নাই। বাৎস্যায়ন বেদবক্তা আপ্তদিগকে বেদার্থের দ্রষ্টা বলায়, তাঁহারা ঈশ্বরেচ্ছায় ঈশ্বরানুগ্রহেই সর্ব্বজ্ঞ, সকল-গুরু ঈশ্বর হইতেই বেদ লাভ করিয়া অর্থাৎ বেদার্থ দর্শন করিয়া, তাহা বাক্যের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাও বাৎস্যায়নের কথায় বুঝিতে পারি। সুতরাং এ পক্ষেও বাৎস্যায়নের মতে যে, বেদের সহিত ঈশ্বরের কোনই সম্বন্ধ নাই, ইহা বুঝিবার কারণ নাই। ঈশ্বর বেদার্থের প্রদর্শক বা প্রকাশক হইলেও, যাঁহারা তাহা গ্রহণ করিয়া বেদ-বাক্য বলিয়াছেন, বেদবাক্যের দ্বারা ঈশ্বর-প্রকাশিত বেদার্থের বর্ণন করিয়াছেন, তাঁহাদিগের ভ্রম-প্রমাদাদি থাকিলে ঐ বাক্যের প্রামাণ্য হইতে পারে না। তাঁহারা ঈশ্বর-প্রদর্শিত বেদার্থ বিস্মৃত হইলে বা প্রতারক হইয়া অন্যথা বর্ণন করিলে, তাঁহাদিগের ঐ বাক্য প্রমাণ হইতে পারে না। এ জন্য বাৎস্যায়ন ঐ বেদার্থদ্রষ্টাদিগেরই আপ্তত্ব সমর্থন করিয়া, তাঁহাদিগের প্রামাণ্যবশতঃ বেদের প্রামাণ্য সমর্থন করিতে পারেন। মহর্ষি গোতমও ঐ জন্য "ঈশ্বর-প্রামাণ্যাৎ" এইরূপ কথা না বলিয়া "আপ্তপ্রামাণ্যাৎ" এইরূপ কথা বলিতে পারেন। গোতম বা বাৎস্যায়নের ঐ কথার দ্বারা ঈশ্বর-নিরপেক্ষ আপ্ত ঋষিগণ স্ববুদ্ধির দ্বারা বেদ রচনা করিয়াছেন, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই। ঈশ্বর যে প্রথমে আদিকবি হিরণ্যগর্ভকে মনের দ্বারাই বেদ উপদেশ করেন, ইহা শ্রীমদ্‌ভাগবতের প্রথম শ্লোকেও আমরা দেখিতে পাই[১]। ঈশ্বর যাঁহাদিগকে বেদার্থ দর্শন করাইয়াছেন, যাঁহারা বেদার্থের দ্রষ্টা, তাঁহাদিগকে ঋষি বলা যায়। সুতরাং ঐ অর্থে হিরণ্যগর্ভকেও ঋষি বলা যায়। প্রশস্তপাদও ঐ অর্থে "ঋষি" শব্দের প্রয়োগ করিয়া, বেদার্থদর্শী ঋষিবিশেষদিগকে বেদকর্ত্তা বলিতে পারেন। তাঁহারা ঈশ্বর-প্রেরিত না হইয়া, ঈশ্বর হইতে বেদার্থের কোন উপদেশ না পাইয়া, স্ববুদ্ধির দ্বারাই বেদ রচনা করিয়াছেন, ইহাই প্রশস্তপাদের কথায় বুঝিবার কারণ নাই। মূল কথা, বিচার্য্য বিষয়ে বাৎস্যায়ন প্রভৃতির পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বুঝিলে, ঈশ্বর প্রথমে মনের দ্বারাই হিরণ্যগর্ভকে বেদ উপদেশ করেন, তিনি বেদবাক্যের উচ্চারণপূর্ব্বক হিরণ্যগর্ভকে বেদের উপদেশ করেন নাই, হিরণ্যগর্ভ অন্য ঋষিকে বেদের উপদেশ করিয়াছেন, এইরূপে মূল ঈশ্বর হইতেই সেই সেই আপ্ত ঋষি বেদলাভ বা বেদার্থ দর্শন করিয়া বেদ রচনা করিয়াছেন, তাঁহাদিগের সেই বাক্যই বেদ, ঈশ্বর স্বয়ং বেদবাক্য রচনা করেন নাই, ইহাই বাৎস্যায়ন প্রভৃতির মত বুঝিতে হয়। এই পক্ষে বেদবক্তা ঋষিদিগের প্রতি অবিশ্বাস বা তাঁহাদিগের ভ্রম শঙ্কারও কোন কারণ নাই। কারণ, সর্ব্বজ্ঞ, সকল-গুরু, অভ্রান্ত ঈশ্বরই তাঁহাদিগকে বেদার্থ দর্শন করাইয়াছেন, তাঁহারা ঈশ্বরপ্রকাশিত তত্ত্বেরই বর্ণন করিয়াছেন, ঈশ্বরই তাঁহাদিগকে মনের দ্বারা বেদার্থের উপদেশ করিয়া, তাঁহাদিগের দ্বারা বেদবাক্য রচনা করাইয়াছেন।

১। "তেনে ব্রহ্ম হৃদা য আদিকবয়ে"। আদিকবয়ে ব্রহ্মণেঽপি ব্রহ্ম বেদং যস্তেনে প্রকাশিতবান্। "যো ব্রহ্মাণং বিদধাতি পূর্ব্বং যো বৈ বেদাংশ্চ প্রহিণোতি তস্মৈ। তং হ দেবমাত্মবুদ্ধিপ্রকাশং মুমুক্ষুর্বৈ শরণমহং প্রপদ্যে" ইতি শ্রুতেঃ। ননু ব্রহ্মণোঽন্যতো বেদাধ্যয়নমপ্রসিদ্ধং, সত্যং, তত্তু হৃদা মনসৈব তেনে বিস্তৃতবান্। —শ্রীধরস্বামিটীকা।

সুতরাং বেদ বস্তুতঃ ঈশ্বরের উচ্চারিত বাক্য না হইলেও উহা পূর্ব্বোক্ত কারণে ঈশ্বর-বাক্য-তুল্য। ঈশ্বর মনের দ্বারা উপদেশ করিয়া, কাহারও দ্বারা কোন তত্ত্ব প্রকাশ করিলে, সেই তত্ত্বপ্রকাশক বাক্য অন্যের কথিত হইলেও উহাও ঈশ্বরবাক্যবৎ প্রমাণ হইবে, সন্দেহ নাই এবং ঐ বাক্যেরও পূর্ব্বোক্ত কারণে ঈশ্বর-বাক্য বলিয়া কীর্ত্তন বা ব্যবহার হইতে পারে, সন্দেহ নাই। মূলকথা, ঋষিগণই বেদবাক্যের রচয়িতা, এই মতই যাঁহারা যুক্তিসংগত মনে করেন, সুশ্রুতসংহিতার "ঋষিবচনং বেদঃ" এই কথার দ্বারা এবং বাৎস্যায়ন প্রভৃতি অনেক প্রাচীন গ্রন্থকারের কথার দ্বারা এখন যাঁহারা ঐ মত সমর্থন করেন, তাঁহাদিগের কথা স্বীকার করিয়াই, ঐ পক্ষে পূর্ব্বোক্তরূপ সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যা করা যায়। কিন্তু বেদের পৌরুষেয়ত্ব মত সমর্থন করিতে বাচস্পতি মিশ্র, উদয়নাচার্য্য, জয়ন্ত ভট্ট, গঙ্গেশ প্রভৃতি পূর্ব্বাচার্য্যগণ ও পরবর্ত্তী নৈয়ায়িকগণ ঈশ্বরকেই বেদের কর্ত্তা বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। ইঁহাদিগের মতে যে ভাবেই হউক, ঈশ্বরই সমস্ত বেদবাক্যের রচয়িতা। বেদে যিনি যে মন্ত্রের ঋষি বলিয়া কথিত হইয়াছেন, তিনিই সেই মন্ত্রের রচয়িতা নহেন, তিনি সেই মন্ত্রের দ্রষ্টা। ঈশ্বর-প্রণীত মন্ত্রাদিরূপ বেদবাক্যকেই ঋষিগণ দর্শন করিয়া, তাহার প্রকাশ করিয়াছেন। পুরুষসূক্ত মন্ত্রাদিতে ঈশ্বর হইতেই বেদের উৎপত্তি বর্ণিত হওয়ায় ঈশ্বরকেই বেদকর্ত্তা বলিয়া বুঝা যায় এবং ঈশ্বর ভিন্ন আর কাহারও নিত্য-সিদ্ধ সর্ব্বজ্ঞতা না থাকায় আর কেহ বেদ রচনা করিতে পারেন না, অন্য কাহারও বাক্যের নিরপেক্ষ প্রামাণ্য বিশ্বাস করা যায় না। বেদের পৌরুষেয়ত্ববাদী বহু আচার্য্য এই সমস্ত যুক্তির দ্বারা ঈশ্বরকেই বেদকর্ত্তা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন ইহা না বলিলেও ঈশ্বর বেদকর্ত্তা নহেন, ঈশ্বর ভিন্ন ঋষিগণই বেদবক্তা, ইহাও বলেন নাই। তিনি যে আপ্তদিগকে বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা বলিয়াছেন, তাঁহারাই বেদের প্রথম বক্তা বা কর্ত্তা কি না, ইহাও তিনি বলেন নাই। ঈশ্বরই বেদের প্রথম বক্তা অর্থাৎ কর্ত্তা, আপ্ত ঋষিগণ ঐ বেদার্থের দর্শন করিয়া,জীবের কল্যাণের নিমিত্ত সেই ঈশ্বরকৃত বেদ প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বলা যাইতে পারে। তবে ঈশ্বর নিজেই বেদের কর্ত্তা হইলে, ভাষ্যকার ঈশ্বরের প্রামাণ্য-প্রযুক্ত বেদের প্রামাণ্য ব্যাখ্যা না করিয়া, আপ্তদিগের প্রামাণ্য ব্যাখ্যা করিয়া, তৎপ্রযুক্তই বেদের প্রামাণ্য সমর্থন করিয়াছেন কেন ? এক ঈশ্বরকে বেদের কর্ত্তা না বলিয়া, বহু আপ্ত ব্যক্তিকে বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা বলিয়া স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন কেন ? ইহা অবশ্যই জিজ্ঞাস্য হইবে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, ভাষ্যকার যে সকল আপ্ত পুরুষকে গ্রহণ করিয়া, তাঁহাদিগকে বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা বলিয়াছেন, তাঁহারা সকলেই বিভিন্ন শরীরধারী ঈশ্বর। ঈশ্বরের বহুবিধ অবতার শাস্ত্রে বর্ণিত দেখা যায়। শাস্ত্রবক্তা মহর্ষিগণ ভগবানের আবেশ-অবতার, ইহাও পুরাণে বর্ণিত আছে। পুরুষসূক্ত মন্ত্রে যে ঈশ্বর হইতেই বেদের উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে, ইহা সমর্থন করিতে সায়ণাচার্য্য ঐ মন্ত্র ব্যাখ্যায় যাহা বলিয়াছেন[১], তাহাও অবশ্য

১। "সহস্রশীর্ষা পুরুষ" ইত্যুক্তাৎ পরমেশ্বরাৎ "যজ্ঞাৎ"যজনীয়াৎ পূজনীয়াৎ "সর্ব্বহুতঃ" সর্ব্বৈর্হূয়মানাৎ। যদ্যপি ইন্দ্রাদয়স্তত্র হূয়ন্তে তথাপি পরমেশ্বরস্যৈব ইন্দ্রাদিরূপেণাবস্থানাদবিরোধঃ। তথাচ মন্ত্রবর্ণঃ, ইন্দ্রং মিত্রং মাহুরথো বরুণমগ্নিমদিব্যঃ সসুপর্ণো গরুত্মান্। একং সদ্বিপ্রা বহুধা বদন্ত্যগ্নিং যমং মাতরিশ্বানমাহুরিতি।—সায়ণভাষ্য।

গ্রহণ করিতে হইবে। সায়ণাচার্য্য ঋগ্‌বেদসংহিতার উপোদ্‌ঘাত ভাষ্যে বেদের অপৌরুষেয়ত্বের ব্যাখ্যা করিতে ইহাও বলিয়াছেন যে, কর্ম্মফলরূপ শরীরধারী কোন জীব বেদকর্ত্তা নহে, এই অর্থেও বেদকে অপৌরুষেয় বলা যায় না। কারণ, জীববিশেষ যে অগ্নি, বায়ু ও আদিত্য, তাঁহারা বেদত্রয়ের উৎপাদন করিয়াছেন, ইহা বেদই বলিয়াছেন। সায়ণাচার্য্য এই কথা বলিয়া পরেই আবার বলিয়াছেন যে, ঈশ্বরের অগ্নি প্রভৃতির প্রেরকত্ববশতঃ বেদকর্ত্তৃত্ব বুঝিতে হইবে[১]। সায়ণের কথায় বুঝা যায়, ঈশ্বরই অগ্নি, বায়ু ও আদিত্যকে বেদের উৎপাদনে প্রেরিত বা প্রবৃত্ত করিয়া, তাঁহাদিগের দ্বারা বেদত্রয়ের উৎপাদন করিয়াছেন, ঐ ভাবে ঈশ্বর বেদকর্ত্তা। তাহা হইলে বলিতে পারি যে, ঈশ্বরই অগ্নি প্রভৃতি জীব-শরীরে অধিষ্ঠিত হইয়া বেদ রচনা করিয়াছেন। নচেৎ বেদে ঈশ্বর হইতে যে বেদের উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে, তাহা কিরূপে সঙ্গত হইবে? তাহা হইলে ইহাও বলিতে পারি যে, ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন ঐ অগ্নি প্রভৃতি আপ্তদিগকেই বেদকর্ত্তা বলিয়া গ্রহণ করিয়া, আপ্তগণ বেদবক্তা, এইরূপ কথা বলিয়াছেন। ভাষ্যকারোক্ত আপ্তগণ ঈশ্বর-প্রেরিত বা ঈশ্বরেরই অবতারবিশেষ, ইহা বুঝিবার কোন বাধক নাই। পরন্তু যে উদয়নাচার্য্য ঈশ্বর ভিন্ন আর কাহারও বেদকর্তৃত্ব স্বীকার করেন নাই, একমাত্র ঈশ্বরই বেদকর্ত্তা, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন, তিনিও বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর "কঠ" প্রভৃতি বিভিন্ন শরীরে অধিষ্ঠিত হইয়া, বেদের "কাঠক", "কালাপক" প্রভৃতি শাখা রচনা করিয়াছেন। নচেৎ বেদ-শাখার "কাঠক", "কালাপক" প্রভৃতি নাম হইতে পারে না[২]। বেদের অপৌরুষেয়ত্ববাদী মীমাংসক সম্প্রদায় বলিয়াছেন যে, "কঠ" প্রভৃতি নামক বেদাধ্যায়ীর সেই সেই শাখার অধ্যয়নাদি প্রযুক্তই তাহার "কাঠক" প্রভৃতি নাম হইয়াছে। উদয়নাচার্য্য ইহার প্রতিবাদ করিয়াছেন যে, তাহা হইলে অধ্যেতৃবর্গের অনন্তত্বনিবন্ধন তাঁহাদিগের অধীত সেই সেই শাখার আরও বিভিন্নরূপ অসংখ্য নাম হইত। যাঁহারা সেই সেই শাখার প্রকৃষ্ট অধ্যয়নাদি করিয়াছিলেন, তাঁহাদিগের নামানুসারেই ঐ সকল শাখার "কাঠক" প্রভৃতি নাম হইয়াছে, ইহাও মীমাংসকগণ বলিতে পারেন না। কারণ, অনাদি সংসারে ঐ সকল শাখার প্রকৃষ্ট অধ্যেতা বা প্রকৃষ্ট বক্তা কয় জন? ইহার নিয়ামক নাই। সুতরাং ঐরূপ ব্যক্তিও অসংখ্য, ইহা বলা যাইতে পারে। সৃষ্টির প্রথমে যে সকল ব্যক্তি অগ্রে ঐ সকল শাখার অধ্যয়নাদি করিয়াছিলেন, তাঁহাদিগের নামানুসারেই ঐ সকল বেদশাখার "কাঠক" প্রভৃতি নাম হইয়াছে, ইহাও মীমাংসকগণ বলিতে পারেন না। কারণ, তাঁহারা প্রলয় স্বীকার না করায় তাঁহাদিগের মতে প্রলয়ের পরে সৃষ্টি না থাকায় সৃষ্টির প্রথম কাল অসম্ভব।

১। কর্ম্মফলরূপশরীরধারিজীবনির্ম্মিতত্বাভাবমাত্রেণাপৌরুষেয়ত্বং বিবক্ষিতমিতি চেন্ন, জীববিশেষৈরগ্নিবায়্বাদিত্যৈ-র্বেদানামুৎপাদিতত্বাৎ "ঋগ্বেদ এবাগ্নেরজায়ত, যজুর্বেদো বায়োঃ সামবেদ আদিত্যা"দিতি শ্রুতেঃ। ঈশ্বরস্যাগ্ন্যাদি-প্রেরকত্বেন নির্ম্মাতৃত্বং দ্রষ্টব্যং।—সায়ণভাষ্য।

২। "সমাখ্যাপি ন শাখানামাদ্যপ্রবচনাদৃতে"। তস্মাদাদ্যপ্রবক্তৃবচননিমিত্ত এবায়ং সমাখ্যাবিশেষসম্বন্ধ ইত্যেব সাধ্বিতি।—কুসুমাঞ্জলি। ৫। ১৭।

তস্মাদিতি। কঠাদিশরীরমধিষ্ঠায় সর্গাদাবীশ্বরেণ যা শাখা কৃতা সা তৎসমাখ্যেতি পরিশেষ ইত্যর্থঃ।—প্রকাশটীকা।

উদয়নাচার্য্য এই ভাবে মীমাংসক মতের প্রতিবাদ করিয়া, ন্যায়কুসুমাঞ্জলির শেষে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, ঈশ্বরই সৃষ্টির প্রথমে "কঠ" প্রভৃতি নামক শরীরে অধিষ্ঠান করিয়া, বেদের সেই সেই শাখা রচনা করায়, তাহাদিগের কাঠক প্রভৃতি নাম হইয়াছে। অন্যথা কোনরূপেই বেদশাখার ঐ সকল নাম হইতে পারে না। তাহা হইলে উদয়নের সিদ্ধান্তানুসারেও বলিতে পারি যে, ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন "কঠ" প্রভৃতি শরীরের ভেদ অবলম্বন করিয়া, আপ্তগণ বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা, এই কথা বলিতে পারেন। অর্থাৎ ঈশ্বরই প্রথমে হিরণ্যগর্ভরূপে ও কঠাদিরূপে বিভিন্ন শরীরে অধিষ্ঠিত হইয়াই বেদ রচনা করিয়াছেন। তিনি একই শরীরে অধিষ্ঠিত হইয়া সকল বেদ রচনা করেন নাই। কিন্তু বহু শরীরে অধিষ্ঠিত হইয়া বেদ রচনা করায়, সেই সেই শরীর-ভেদ অবলম্বন করিয়াই বাৎস্যায়ন আপ্তগণকে বেদবক্তা বলিয়াছেন, বস্তুতঃ ঐ সমস্ত বেদবক্তা আপ্তগণ ঈশ্বর হইতে অভিন্ন। বেদে যখন অগ্নি, বায়ু ও আদিত্যকে বেদের জনক বলা হইয়াছে এবং উদয়নাচার্য্যও যখন কঠাদি-শরীরধারী ঈশ্বরকে বেদকর্ত্তা বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন, তখন এই ভাবে ভাষ্যকার বাৎস্যায়নের তাৎপর্য্য বর্ণন করা যাইতে পারে। বেদের প্রামাণ্যসাধনে বেদবক্তা ঈশ্বরের প্রামাণ্যকেই হেতু না বলিয়া, আপ্তদিগের প্রামাণ্যকে হেতু বলার কারণ এই যে, বাৎস্যায়ন ও উদ্দ্যোতকর বেদের প্রামাণ্য সাধনে লৌকিক আপ্তবাক্যকেও দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে সূত্রকার মহর্ষিরও মন্ত্র ও আয়ুর্ব্বেদের ন্যায় লৌকিক আপ্তবাক্যেরও দৃষ্টান্তত্ব অভিমত আছে। সুতরাং ঈশ্বরপ্রণীতত্ব ঐ অনুমানে হেতু হইতে পারে না। লৌকিক আপ্তবাক্যরূপ দৃষ্টান্তে ঈশ্বর-প্রণীতত্ব না থাকায় মহর্ষি "আপ্তপ্রামাণ্যাৎ" এই কথার দ্বারা আপ্তবাক্যমাত্রগত আপ্তবাক্যত্ব বা পুরুষবিশেষের উক্তত্ব-কেই বেদপক্ষে প্রামাণ্যের অনুমানে হেতুরূপে সূচনা করিয়াছেন। তাই উদ্দ্যোতকরও "পুরুষ-বিশেষাভিহিতত্বং হেতুঃ" এই কথার দ্বারা ঐ হেতুই মহর্ষির অভিমতরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। অন্যান্য আপ্তবাক্যের প্রামাণ্যবিষয়ে বিবাদ করিলেও লৌকিক আপ্তবাক্যের প্রামাণ্য কেহ অস্বীকার করিতে পারিবে না, তাহা করিলে লোকব্যবহারেরই উচ্ছেদ হয়। তাই ভাষ্যকার শেষে লৌকিক আপ্তবাক্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করা আবশ্যক বুঝিয়া, তাহাও করিয়াছেন। লৌকিক আপ্তবাক্য যেমন আপ্তপ্রামাণ্য-প্রযুক্ত প্রমাণ, তদ্রূপ বেদও আপ্তপ্রামাণ্য-প্রযুক্ত প্রমাণ। বেদপক্ষে ঐ "আপ্ত-প্রামাণ্য" শব্দের দ্বারা আপ্ত ঈশ্বরের প্রামাণ্যই গ্রহণ করিতে হইবে, এবং ঈশ্বররূপ আপ্ত পুরুষের উক্তত্বই তাহাতে পুরুষবিশেষের উক্তত্ব বলিয়া বুঝিতে হইবে। মূলকথা, ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন ও বার্ত্তিককার উদ্দ্যোতকরের কথায় তাঁহাদিগের মতে ঈশ্বরই বেদকর্ত্তা, এই সিদ্ধান্ত স্পষ্ট প্রকটিত না থাকিলেও বেদের পৌরুষেয়ত্ববাদী উদয়ন প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণের সিদ্ধান্তানুসারে পূর্ব্বোক্তরূপে বাৎস্যায়ন ও উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। বাচস্পতি মিশ্রও বাৎস্যায়ন ও উদ্দ্যোতকরের অন্য কোনরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করেন নাই। ভাষ্য ও বার্ত্তিকের দ্বারা অন্যরূপ তাৎপর্য্য বুঝা গেলেও তিনি তাহার কোনই আলোচনা করেন নাই। ফলকথা, সায়ণাচার্য্যের উদ্ধৃত শ্রুতিতে যখন অগ্নি, বায়ু ও আদিত্য হইতে বেদত্রয়ের উৎপত্তির কথা পাওয়া যাইতেছে, এবং সায়ণ উহা স্বীকারপূর্ব্বক কে অগ্নিঈশ প্রভৃতির প্রেরক বলিয়াই বেদকর্ত্তা বলিয়াছেন, তখন ঈশ্বর-প্রেরিত ঐ অগ্নি প্রভৃতি

আপ্তগণকেও ভাষ্যকার বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তা বলিতে পারেন। অগ্নি প্রভৃতি ঈশ্বর-প্রেরিত হইয়া বেদত্রয় উৎপাদন করিয়াছেন, অথবা ঈশ্বরই অগ্নি প্রভৃতি এবং উদয়নোক্ত কঠ প্রভৃতির শরীরে অধিষ্ঠান করিয়া বেদ নির্মাণ করিয়াছেন, ইহাও ভাষ্যকারের অভিমত বুঝা যাইতে পারে। সুধীগণ উভয় পক্ষেরই পর্য্যালোচনা করিয়া ভাষ্যকারের মত নির্ণয় করিবেন॥

ভাষ্য। নিত্যত্বাদ্‌বেদবাক্যানাং প্রমাণত্বে তৎপ্রামাণ্যমাপ্তপ্রামাণ্যাদিত্যযুক্তং। শব্দস্য বাচকত্বাদর্থপ্রতিপত্তৌ প্রমাণত্বং ন নিত্যত্বাৎ। নিত্যত্বে হি সর্ব্বস্য সর্ব্বেণ বচনাৎ শব্দার্থব্যবস্থানুপপত্তিঃ। নানিত্যত্বে বাচকত্বমিতি চেৎ? ন, লৌকিকেষ্বদর্শনাৎ। তেঽপি নিত্যা ইতি চেন্ন, অনাপ্তোপদেশাদর্থবিসংবাদোঽনুপপন্নঃ, নিত্যত্বাদ্ধি শব্দঃ প্রমাণমিতি। অনিত্যঃ স ইতি চেৎ? অবিশেষবচনং, অনাপ্তোপদেশো লৌকিকো ন নিত্য ইতি কারণং বাচ্যমিতি। যথানিয়োগঞ্চার্থস্য প্রত্যায়নান্নামধেয়শব্দানাং লোকে প্রামাণ্যং, নিত্যত্বাৎ প্রামাণ্যানুপপত্তিঃ। যত্রার্থে নামধেয়শব্দো নিযুজ্যতে লোকে তস্য নিয়োগসামর্থ্যাৎ প্রত্যায়কো ভবতি ন নিত্যত্বাৎ। মন্বন্তরযুগান্তরেষু চাতীতানাগতেষু সম্প্রদায়াভ্যাসপ্রয়োগাবিচ্ছেদো বেদানাং নিত্যত্বং। আপ্তপ্রামাণ্যাচ্চ প্রামাণ্যং, লৌকিকেষু শব্দেষু চৈতৎ সমানমিতি।

ইতি বাৎস্যায়নীয়ে ন্যায়ভাষ্যে দ্বিতীয়াধ্যায়স্যাদ্যমাহ্নিকং॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) নিত্যত্ব প্রযুক্ত বেদবাক্যের প্রামাণ্য হইলে আপ্তপ্রামাণ্য-প্রযুক্ত তাহার প্রামাণ্য, ইহা অযুক্ত। (উত্তর) শব্দের বাচকত্ববশতঃ অর্থের বোধ হওয়ায় প্রামাণ্য—নিত্যত্ব-প্রযুক্ত নহে। যেহেতু নিত্যত্ব হইলে সমস্ত শব্দের দ্বারা সমস্ত অর্থের বচন হওয়ায় শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থার অর্থাৎ শব্দবিশেষের দ্বারা অর্থবিশেষেরই বোধ হয়, এই নিয়মের উপপত্তি হয় না। (পূর্ব্বপক্ষ) অনিত্যত্ব হইলে বাচকত্বের অভাব, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, অর্থাৎ অনিত্য হইলেই অবাচক হইবে, ইহা বলা যায় না, যেহেতু লৌকিক শব্দগুলিতে দেখা যায় না, অর্থাৎ লৌকিক শব্দগুলি অনিত্য হইয়াও অর্থবিশেষের বাচক, তাহাতে অবাচকত্বের দর্শন (জ্ঞান) নাই। (পূর্ব্বপক্ষ) তাহারাও অর্থাৎ লৌকিক শব্দগুলিও নিত্য, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, (তাহা বলিলে) অনাপ্ত ব্যক্তির বাক্য হইতে অর্থবিসংবাদ (অযথার্থ বোধ) উপপন্ন হয় না, যেহেতু নিত্যত্ববশতঃ

শব্দ প্রমাণ [অর্থাৎ লৌকিক শব্দও যদি নিত্য হয় এবং নিত্যত্ববশতঃই যদি প্রমাণ হয়, তাহা হইলে অনাপ্ত ব্যক্তির কথিত শব্দও নিত্য বলিয়া প্রমাণ হওয়ায় তাহা হইতে যথার্থ বোধই মানিতে হয়, তাহা হইতে যে অযথার্থ বোধ হয়, তাহার উপপত্তি হইতে পারে না] (পূর্ব্বপক্ষ) তাহা অর্থাৎ অনাপ্ত ব্যক্তির উপদেশ বা বাক্য অনিত্য, ইহা যদি বল? (উত্তর) বিশেষবচন হয় নাই অর্থাৎ অনাপ্তোক্ত লৌকিক শব্দ অনিত্য, ইহার বিশেষ হেতু বলা হয় নাই। বিশদার্থ এই যে, লৌকিক অনাপ্তের উপদেশ (শব্দ) নিত্য নহে, ইহার কারণ (বিশেষ হেতু) বলিতে হইবে। যথানিয়োগই অর্থাৎ সংকেতানুসারেই অর্থবোধকত্ববশতঃ লোকে সংজ্ঞা-শব্দগুলির প্রামাণ্য, নিত্যত্ব প্রযুক্ত প্রামাণ্যের উপপত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, লোকে সংজ্ঞাশব্দ যে অর্থে নিযুক্ত অর্থাৎ সংকেতিত আছে, নিয়োগ-সামর্থ্য অর্থাৎ ঐ সংকেতের সামর্থ্যবশতঃ (শব্দ) সেই অর্থের বোধক হয়, নিত্যত্ব-বশতঃ নহে, অর্থাৎ শব্দ নিত্য বলিয়াই অর্থবিশেষের বোধক হয় না। অতীত ও ভবিষ্যৎ মন্বন্তর ও যুগান্তরসমূহে সম্প্রদায়, অভ্যাস ও প্রয়োগের অবিচ্ছেদ বেদের নিত্যত্ব, আপ্তপ্রামাণ্য-প্রযুক্তই (বেদের) প্রামাণ্য, ইহা অর্থাৎ আপ্তপ্রামাণ্য-প্রযুক্ত প্রামাণ্য লৌকিক শব্দসমূহেও সমান।

বাৎস্যায়ন-প্রণীত ন্যায়ভাষ্যে দ্বিতীয়াধ্যায়ের প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার মহর্ষি-সূত্রানুসারে আপ্ত-প্রামাণ্য-প্রযুক্ত বেদ-প্রামাণ্যের সমর্থন করিয়া, মহর্ষি গোতম-সম্মত বেদের পৌরুষেয়ত্ব ব্যবস্থাপন করিয়াছেন। কিন্তু মীমাংসক-সম্প্রদায় বেদকে অপৌরুষেয় বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের কথা এই যে, বেদ নিত্য, বেদ কোন পুরুষের প্রণীত হইলে, ঐ পুরুষের ভ্রম-প্রমাদাদি দোষের আশঙ্কাবশতঃ বেদেরও অপ্রামাণ্য শঙ্কা হয়। যাহাতে ভ্রম-প্রমাদাদি দোষের কোন শঙ্কাই হয় না, এমন পুরুষ নাই। সুতরাং বেদ কোন পুরুষ-প্রণীত নহে, উহা নিত্য; তাহা হইলে আর বেদের অপ্রামাণ্যের কোন শঙ্কাই হইতে পারে না। যাহা নিত্য, যাহা কোন পুরুষ-প্রণীত নহে, এমন বাক্য অপ্রমাণ হইতেই পারে না, এখন যদি নিত্যত্বপ্রযুক্ত বা অপৌরুষেয়ত্বপ্রযুক্তই বেদ-প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হয়, পুরুষ-বিশেষ-প্রণীতত্বরূপ পৌরুষেয়ত্বপ্রযুক্ত বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ না হয়, তাহা হইলে মহর্ষি গোতম যে আপ্ত-প্রামাণ্য-প্রযুক্ত বেদপ্রামাণ্য বলিয়াছেন, ইহা অযুক্ত। ভাষ্যকার এখানে এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, শব্দবিশেষ অর্থবিশেষের বাচক বলিয়াই তাহা হইতে অর্থ-বিশেষের যথার্থ বোধ হওয়ায় তাহা প্রমাণ হয়। শব্দ নিত্য বলিয়াই যে প্রমাণ, তাহা নহে। কারণ, শব্দকে নিত্য বলিলে শব্দ ও অর্থের নিত্য সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে সকল শব্দের সহিত সকল অর্থের নিত্য-সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে সকল শব্দই সকল

অর্থের বাচক হওয়ায় শব্দবিশেষের দ্বারা যে অর্থবিশেষেরই বোধ হয়, এই নিয়মের উপপত্তি হয় না। যদি বল, শব্দ অনিত্য হইলে তাহা কোন অর্থের বাচক হইতে পারে না। যাহা যাহা অনিত্য, সে সমস্তই অবাচক, এইরূপ নিয়ম বলিব। ভাষ্যকার এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ঐরূপ নিয়ম হইতে পারে না। কারণ, লৌকিক শব্দ অনিত্য হইলেও তাহার বাচকত্ব সর্ব্বসম্মত। অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীও লৌকিক শব্দকে অনিত্য বলিবেন, কিন্তু তাহাতে অবাচকত্ব না থাকায় পূর্ব্বোক্ত নিয়মে ব্যভিচারবশতঃ ঐ নিয়ম বলিতে পারিবেন না। পূর্ব্বপক্ষবাদী লৌকিক শব্দকেও যদি নিত্য বলেন, তাহা হইলে অনাপ্ত ব্যক্তির কথিত লৌকিক শব্দও তাঁহার মতে নিত্য হওয়ায় নিত্যত্ববশতঃ তাহাকেও প্রমাণ বলিতে হইবে, উহাকে আর তিনি অপ্রমাণ বলিতে পারিবেন না। কিন্তু ঐরূপ অনাপ্তবাক্য হইতে যথার্থ শাব্দ বোধ না হওয়ায় উহা যে অপ্রমাণ, ইহা সর্ব্বসম্মত। পূর্ব্বপক্ষবাদী তাঁহার মতে নিত্য অনাপ্তবাক্য হইতে যে অযথার্থ বোধ হয়, তাহা উপপন্ন করিতে পারিবেন না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, লৌকিক শব্দের মধ্যে অনাপ্তের কথিত শব্দগুলি অনিত্য, এই জন্যই তাহার প্রামাণ্য নাই, তাহা হইতে যথার্থ বোধ হয় না। ভাষ্যকার এতদুত্তরে বলিয়াছেন যে, অনাপ্তের কথিত শব্দ অনিত্য, ইহার বিশেষ অর্থাৎ বিশেষক হেতু কিছু বলা হয় নাই, তাহা না বলিলে উহা স্বীকার করা যায় না, সুতরাং তাহা বলা আবশ্যক। তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী ঐ বিশেষ হেতু কিছু বলিতে পারিবেন না—কারণ, উহা নাই। লৌকিক আপ্তবাক্য যদি নিত্য হয়, তাহা হইলে লৌকিক অনাপ্তবাক্যও অনিত্য হইতে পারে না, সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐ কথা গ্রাহ্য নহে। তাহা হইলে অনিত্য হইলেই অবাচক হইবে, এইরূপ নিয়মে ব্যভিচারবশতঃ ঐ নিয়মও গ্রাহ্য নহে। সুতরাং শব্দের বাচকত্ব আছে বলিয়াই যে, তাহা নিত্যই বলিতে হইবে, অনিত্য হইলে বাচক হইতে পারে না, ইহাও বলা গেল না।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, ঘটপটাদি সংজ্ঞা-শব্দগুলির যে অর্থে সঙ্কেত আছে, ঐ সঙ্কেতানুসারেই তৎপ্রযুক্ত ঐ সকল শব্দ ঘটপটাদি পদার্থ-বিষয়ক যথার্থ বোধ জন্মাইয়া থাকে, সুতরাং ঐ সকল শব্দ প্রমাণ। প্রমেয়বিষয়ে যথার্থ অনুভূতির সাধন হওয়াতেই উহাদিগের প্রামাণ্য, নিত্যত্বনিবন্ধন উহাদিগের প্রামাণ্য উপপন্ন হয় না। মহর্ষি পূর্ব্বে শব্দপ্রামাণ্য পরীক্ষা করিতে শব্দ ও অর্থের স্বাভাবিক সম্বন্ধবাদ খণ্ডন করিয়া, শব্দার্থবোধ যে সঙ্কেত-প্রযুক্ত, এই নিজমত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার সেখানেই বিচার দ্বারা মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। এখানে সেই সমর্থিত সিদ্ধান্তেরই অনুবাদ করিয়া নিত্যত্ববশতঃই যে শব্দের প্রামাণ্য নহে, তাহা হইতেই পারে না, ইহা বলিয়া প্রথমোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। বস্তুতঃ মহর্ষি গোতম এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকে মীমাংসকসম্মত শব্দের নিত্যত্বপক্ষ খণ্ডন করিয়া, অনিত্যত্ব পক্ষের সমর্থন করায় বেদে নিত্যত্ব হেতুই নাই, বেদ অপৌরুষেয় হইতেই পারে না। ন্যায়াচার্য্য উদয়ন প্রভৃতি বহু বিচার দ্বারা শব্দের অনিত্যত্ব সমর্থন করিয়া বেদের পৌরুষেয়ত্ব ব্যবস্থাপন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরও এখানে বেদের নিত্যত্ব বা অপৌরুষেয়ত্ব অসিদ্ধ বলিয়া তৎপ্রযুক্ত বেদের প্রামাণ্য বলা যায় না, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর এখানে আরও বলিয়াছেন

যে, কেহ কেহ প্রমাণপদার্থ নিত্য হইতে পারে না, নিত্য কোন প্রমাণ নাই, এই কথা বলিয়া বেদকে অনিত্য বলেন, কিন্তু ইহা সদুত্তর নহে। কারণ, প্রমাণ শব্দটি যথার্থ জ্ঞানের কারণ মাত্রকেই বুঝা যায়। সুতরাং মন এবং আত্মাও প্রমাণ, প্রদীপকেও প্রমাণ বলা হয়। মন ও আত্মা নিত্য পদার্থ হইলেও যখন তাহাকে প্রমাণ বলা হয়, তখন নিত্য কোন প্রমাণ নাই, ইহা বলা যায় না। উদ্দ্যোতকর এই কথা বলিয়া পরমত খণ্ডনপূর্ব্বক নিজ মত বলিয়াছেন যে, লৌকিক বাক্যে যেমন অর্থবিভাগ বা বাক্যবিভাগ থাকায় তাহা অনিত্য, তদ্রূপ বেদবাক্যেও অর্থবিভাগ থাকায় তাহাও অনিত্য। অর্থবিভাগ থাকিলেও বেদবাক্য নিত্য হইবে, লৌকিক বাক্য অনিত্য হইবে, ইহার বিশেষ হেতু নাই। উদ্দ্যোতকর এইরূপে লৌকিক বাক্যকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া অর্থবিভাগবত্ত্ব হেতুর দ্বারা এবং পরে অন্যান্য বহু হেতুর দ্বারা বেদের অনিত্যত্ব সমর্থন করিয়া, নিত্যত্ব-প্রযুক্তই যে বেদের প্রামাণ্য, এই পূর্ব্বপক্ষের নিরাসের দ্বারা আপ্ত-প্রামাণ্য-প্রযুক্তই বেদের প্রামাণ্য, এই গৌতম সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ বর্ণকে নিত্য বলিয়া কেহ সিদ্ধান্ত করিলেও বর্ণসমূহরূপ পদ ও পদসমূহরূপ বাক্যকে কেহ নিত্য বলিতে পারেন না। সুতরাং বেদবাক্য নিত্য, ইহা সিদ্ধান্ত হইতেই পারে না। শ্রীমদ্‌বাচস্পতি মিশ্র "ভামতী" গ্রন্থে বলিয়াছেন যে, যাঁহারা বর্ণকে নিত্য বলিয়া প্রতিজ্ঞা করিয়াছেন, তাঁহারা পদ ও বাক্যের অনিত্যত্ব অবশ্য স্বীকার করিবেন[1] বাচস্পতি মিশ্র ইহা অন্যরূপ যুক্তির দ্বারা প্রতিপন্ন করিলেও ন্যায়াচার্য্যগণ বর্ণের অনিত্যত্ব সমর্থন করিয়াই বর্ণসমূহরূপ পদ ও পদসমূহরূপ বাক্যের অনিত্যত্ব সমর্থন করিয়াছেন। বর্ণ অনিত্য হইলে পদ ও বাক্য নিত্য হইতে পারে না, ইহা তাঁহাদিগের যুক্তি। বাচস্পতি মিশ্র দেখাইয়াছেন যে, বর্ণ নিত্য হইলেও পদ ও বাক্য নিত্য হইতে পারে না। দ্বিতীয় আহ্নিকে শব্দের অনিত্যত্ব-পরীক্ষা-প্রকরণে সকল কথা ব্যক্ত হইবে।

পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে প্রতিবাদ হইতে পারে যে, বেদ নিত্য, এইরূপ কথা লোকপ্রসিদ্ধ আছে। শাস্ত্রেও অনেক স্থানে বেদ নিত্য, এইরূপ কথা পাওয়া যায়। শব্দের নিত্যত্ব-বোধক শ্রুতিও আছে। পূর্ব্বমীমাংসাসূত্রকার মহর্ষি জৈমিনিও শেষে ঐ শ্রুতির কথা বলিয়া, তাঁহার স্বপক্ষসাধক যুক্তিকেই প্রবল বলিয়া প্রতিপন্ন করিয়াছেন। সুতরাং বেদের অনিত্যত্ব মত শাস্ত্রবিরুদ্ধ ও লোকবিরুদ্ধ বলিয়া উহা গ্রহণ করা যায় না। ভাষ্যকার এই জন্যই শেষে বলিয়াছেন যে, অতীত ও ভবিষ্যৎ মন্বন্তর এবং যুগান্তরে সম্প্রদায়, অভ্যাস ও প্রয়োগের বিচ্ছেদ না হওয়াই বেদের নিত্যত্ব। "সম্প্রদায়" শব্দটি বেদ ও অন্যান্য অর্থেও প্রযুক্ত হইয়াছে। এখানে যাহাদিগকে বেদাদি শাস্ত্র সম্প্রদান করা হয়, এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে শিষ্যপরম্পরা অর্থেই "সম্প্রদায়" শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে বুঝা যায়। এবং "অভ্যাস" শব্দের দ্বারা বেদাভ্যাস ও "প্রয়োগ" শব্দের দ্বারা বেদপ্রতিপাদিত কার্য্যের অনুষ্ঠানই ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বুঝা যায়। সম্প্রদায়ের অভ্যাস ও প্রয়োগ, এইরূপ অর্থও ভাষ্য-কারের বিবক্ষিত বুঝা যাইতে পারে। সত্য, ত্রেতা, দ্বাপর, কলি, এই চারি যুগে এক দিব্য যুগ

১। যেহপি তাবৎ বর্ণানাং নিত্যত্বমাশ্রিতং, তৈরপি পদবাক্যাদীনামনিত্যত্বমভ্যুপেয়ং ইত্যাদি। (বেদান্তদর্শন—৩য় সূত্র-ভাষ্য, ভামতী) দ্রষ্টব্য।

হয়। ভাষ্যে "যুগ" শব্দের দ্বারা এই দিব্য যুগই অভিপ্রেত। উদ্দ্যোতকর "মন্বন্তরচতুর্যুগান্তরেষু" এইরূপ কথাই লিখিয়াছেন। চতুর্যুগের নাম দিব্য যুগ। একসপ্ততি (৭১) দিব্য যুগে এক মন্বন্তর হয়। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, অতীত ও ভবিষ্যৎ মন্বন্তরে অর্থাৎ চতুর্দ্দশ মন্বন্তরের মধ্যে এক মন্বন্তরের পরে যখন অন্য মন্বন্তরকাল উপস্থিত হইয়াছে এবং আবার যখন ঐরূপ উপস্থিত হইবে এবং এক দিব্য যুগের পরে যখন অন্য দিব্য যুগ উপস্থিত হইয়াছে এবং আবার যখন ঐরূপ উপস্থিত হইবে, তখনও পূর্ব্ববৎ বেদের সম্প্রদায় এবং তাহাদিগের বেদাভ্যাস ও বৈদিক কর্ম্মানুষ্ঠান ছিল ও থাকিবে। তখন যে সম্প্রদায় লোপ ও বেদাভ্যাসাদির বিলোপ হইয়াছিল এবং ঐরূপ সময় উপস্থিত হইলে পরেও ঐরূপ সম্প্রদায় বিলোপাদি হইবে, তাহা নহে। অতীত ও ভবিষ্যৎ সমস্ত মন্বন্তর ও যুগান্তরের প্রারম্ভে বেদ-সম্প্রদায়াদির বিচ্ছেদ হয় না, তখনও বেদের অধ্যাপক ও শিষ্য এবং তাঁহাদিগের বেদাভ্যাস ও বৈদিক কর্ম্মানুষ্ঠান অব্যাহত থাকে—এই জন্যই লোকে বেদ নিত্য, এইরূপ প্রয়োগ হয়। শাস্ত্রেও অনেক স্থানে ঐ তাৎপর্য্যেই বেদকে নিত্য বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ বেদ যে উৎপত্তি-বিনাশ-শূন্য নিত্য, তাহা নহে। সুতরাং বুঝা যায় যে, শাস্ত্রও বেদকে ঐরূপ নিত্য বলেন নাই। শাস্ত্রে যে আছে, "বেদের কেহ কর্ত্তা নাই, বেদ স্বয়ম্ভু, ঈশ্বর হইতে ঋষি পর্য্যন্ত বেদের স্মর্ত্তা—কর্ত্তা নহেন", ইত্যাদি বাক্যেরও ঐরূপ কোন তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। ঐ সকল বাক্য বেদের স্তুতি, ইহাই বুঝিতে হইবে। কারণ, যে অর্থ অসম্ভব, তাহা শাস্ত্রার্থ হইতে পারে না, শাস্ত্র কিছুতেই তাহা বলিতে পারেন না, ইহাই ভাষ্যকার প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণের কথা। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, যেমন পর্ব্বত ও নদী অনিত্য হইলেও পর্ব্বত নিত্য, নদী নিত্য, এইরূপ প্রয়োগ হয়, তদ্রূপ বেদ অনিত্য হইলেও পূর্ব্বোক্ত সম্প্রদায়াদির অবিচ্ছেদ তাৎপর্য্যেই বেদ নিত্য, এইরূপ প্রয়োগ হয়। উদ্দ্যোতকর শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, বেদের যেরূপ নিত্যত্ব বলা হইল, তাহা মন্বাদি-বাক্যেও আছে, অর্থাৎ বেদের ন্যায় মন্বাদি স্মৃতিরও মন্বন্তর ও যুগান্তরে সম্প্রদায়াদির বিচ্ছেদ হয় না।

বেদের অপৌরুষেয়ত্ববাদী মীমাংসকসম্প্রদায় প্রলয় অস্বীকার করিয়া বলিয়াছেন যে, অনাদি কাল হইতে অধ্যাপক ও অধ্যেতৃগণ অপৌরুষেয় বেদের অভ্যাসাদি করিতেছেন। কোন কালেই বেদের সম্প্রদায়াদির বিচ্ছেদ হয় নাই ও হইবে না; বেদশূন্য কোন কাল নাই, সুতরাং প্রবাহরূপেও বেদের নিত্যতা অবশ্য স্বীকার্য্য। বেদশূন্য কাল না থাকা বা কোন কালেই বেদের অভাব না থাকাকে তাঁহারা বলিয়াছেন—প্রবাহরূপে বেদের নিত্যতা। ন্যায়াচার্য্য উদয়ন ও গঙ্গেশ প্রমাণ দ্বারা প্রলয় সমর্থন করিয়া মীমাংসক-সম্প্রদায়ের ঐ মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। তাৎপর্য্য-টীকাকার বাচস্পতি মিশ্রও এখানে বলিয়াছেন যে, মহাপ্রলয়ে ঈশ্বর বেদ প্রণয়ন করিয়া সৃষ্টির প্রথমে সম্প্রদায় প্রবর্ত্তন করেন[১]। অর্থাৎ মন্বন্তর ও যুগান্তরে বেদের সম্প্রদায়াদির বিচ্ছেদ না হইলেও মহাপ্রলয়ে উহার বিচ্ছেদ অবশ্যম্ভাবী। পুনঃ সৃষ্টির প্রারম্ভে ঈশ্বরই আবার স্বপ্রণীত বেদের সম্প্রদায়

১। "মন্বন্তরেতি। মহাপ্রলয়ে ত্বীশ্বরেণ বেদান্ প্রণীয় সৃষ্ট্যাদৌ সম্প্রদায়ঃ প্রবর্ত্তিত এবেতি ভাবঃ।"—তাৎপর্য্যটীকা।

প্রবর্ত্তন করেন। ঈশ্বর ভিন্ন উহা আর কেহ করিতে পারেন না, এ জন্যও ঈশ্বর অবশ্য স্বীকার্য্য। যে মহাপ্রলয়ের পরে আর সৃষ্টি হইবে না, এমন মহাপ্রলয় বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি স্বীকার করেন নাই। মূলকথা, প্রলয় প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া সর্ব্বকালেই বেদের সম্প্রদায়াদির বিচ্ছেদ হয় না, এই মত ন্যায়াচার্য্যগণ খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার উপসংহারে মূলসিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, আপ্ত-প্রামাণ্যপ্রযুক্তই বেদের প্রামাণ্য ইহা লৌকিক বাক্যে সমান। অর্থাৎ লৌকিক বাক্যের প্রামাণ্য যখন অবশ্য স্বীকার্য্য, তখন তদ্দৃষ্টান্তে বেদপ্রামাণ্যও অবশ্যস্বীকার্য্য। লৌকিক বাক্য নিত্য, নিত্যত্বপ্রযুক্তই তাহার প্রামাণ্য, ইহা বলা যাইবে না, কোন সম্প্রদায়ই তাহা বলেন নাই ও বলিতে পারেন না। লৌকিক বাক্যের বক্তা আপ্ত হইলে তাঁহার প্রামাণ্যপ্রযুক্তই ঐ বাক্যের প্রামাণ্য, ইহাই সকলের স্বীকার্য্য। সুতরাং বেদবাক্যের প্রামাণ্য ও বেদ-বক্তা আপ্ত ব্যক্তির প্রামাণ্যপ্রযুক্ত, ইহাই স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার পরে লৌকিক বাক্যের দৃষ্টান্তত্ব সূচনা করিয়া বেদের প্রামাণ্যসাধনে উহাকেই চরম দৃষ্টান্তরূপে প্রকাশ করিয়াছেন।

বৈশেষিক সূত্রকার মহর্ষি কণাদও "বুদ্ধিপূর্ব্বা বাক্যকৃতির্ব্বেদে" (৬।১) এই সূত্রের দ্বারা লৌকিক আপ্তবাক্যের দৃষ্টান্তত্ব সূচনা করিয়া বেদের পৌরুষেয়ত্বই সমর্থন করিয়াছেন। কণাদের কথা এই যে, বেদবাক্য-রচনা বুদ্ধিপূর্ব্বক। বেদবাক্যের বক্তা, ঐ বাক্যার্থ বোধপূর্ব্বকই বেদ-বাক্য বলিয়াছেন। কারণ, যে ব্যক্তি যে বিষয়ে অভ্রান্ত ও অপ্রতারক, তাঁহার বাক্যই তদ্বিষয়ে প্রমাণ হয়, ইহা লৌকিক আপ্তবাক্য স্থলে দেখা যায়, এবং ঐ লৌকিকবাক্যের বক্তা ঐ বাক্যার্থ বোধপূর্ব্বকই সেই বাক্য বলেন। সুতরাং লৌকিক আপ্তবাক্যের দৃষ্টান্তে বেদবাক্যেরও অবশ্য কেহ বক্তা আছেন, তিনি ঐ বাক্যার্থবোধপূর্ব্বকই ঐ বাক্য বলিয়াছেন, ইহা স্বীকার্য্য। মহর্ষি গোতমের ন্যায় মহর্ষি কণাদও—বেদকর্ত্তা, আপ্ত পুরুষ, ঈশ্বর, ইহা স্পষ্ট না বলিলেও তাঁহার মতেও নিত্যজ্ঞানসম্পন্ন জগৎস্রষ্টা ঈশ্বরই বেদের স্রষ্টা, ইহাই সিদ্ধান্ত বুঝিতে হইবে। কারণ, ঋগ্বেদের পুরুষসূক্ত মন্ত্রাদিতে ঈশ্বর হইতেই বেদের উৎপত্তি বর্ণিত আছে। বেদাদি সকল বিদ্যাই সেই সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর হইতে উদ্ভূত, ইহা উপনিষদেও বর্ণিত আছে। ঈশ্বরই বিভিন্ন মূর্ত্তিতে বেদাদি-বিদ্যা বলিয়াছেন। পাতঞ্জলদর্শনের ব্যাসভাষ্য ও বাচস্পতি মিশ্রের টীকার দ্বারাও এই সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। (২৫-সূত্র ভাষ্যটীকা দ্রষ্টব্য)। বেদান্তসূত্রে বেদব্যাসও ঈশ্বরকেই "শাস্ত্রযোনি" বলিয়াছেন। সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর ভিন্ন আর কেহই সকল জ্ঞানের আকর বেদ নির্ম্মাণ করিতে পারেন না, ইত্যাদি প্রকার যুক্তির দ্বারা ভাষ্যকার শঙ্করও উপনিষৎ ও ব্রহ্মসূত্রের ঐ সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। পরন্তু, বেদকর্ত্তা পুরুষের স্বাতন্ত্র্যবিষয়ে বিবাদ করিলেও বেদ যে, কোন পুরুষের প্রণীতই নহে, ইহা বলা যায় না। বেদ স্বতন্ত্র পুরুষের প্রণীত নহে, এই অর্থে কেহ বেদকে অপৌরুষেয় বলিলেও তাহাতে বেদ যে, কোন পুরুষের প্রণীতই নহে, ইহা বলা হয় না। (বেদান্তদর্শন, তৃতীয় সূত্রভাষ্য—ভামতী দ্রষ্টব্য)। বস্তুতঃ সকল জ্ঞান-বিজ্ঞানের আকর বেদই পৃথিবীর আদিগ্রন্থ, উহার পূর্ব্বে আর কোন শাস্ত্র বা গ্রন্থ ছিল না, ইহা কাহারও অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং বেদকর্ত্তা যে শাস্ত্রাদির অধ্যয়নাদির দ্বারা জ্ঞান লাভ করিয়া, বেদ রচনা

করিয়াছেন, ইহাও কেহ বলিতে পারেন না। কিন্তু বেদে যে সকল দুর্জ্ঞেয় তত্ত্বের, অতীন্দ্রিয় তত্ত্বের বর্ণন দেখা যায়, তাহা অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী সর্ব্বজ্ঞ পুরুষ ভিন্ন আর কেহই বর্ণন করিতে পারেন না। সুতরাং মন্ত্রও আয়ুর্ব্বেদের ন্যায় নিত্যজ্ঞানসম্পন্ন সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বরই জীবের মঙ্গলের জন্য বেদ রচনা করিয়াছেন ইহাই স্বীকার্য্য। বেদার্থবোধের পূর্ব্বে আর কোন ব্যক্তিই বেদপ্রতিপাদিত ঐ সকল অতীন্দ্রিয় তত্ত্ব জানিতে পারেন না, এবং ঈশ্বর ব্যতীত আর কাহাকেও সর্ব্ববিষয়ক নিত্য-জ্ঞানসম্পন্ন বলিয়া স্বীকার করা যায় না, তাদৃশ বহু ব্যক্তি স্বীকারের অপেক্ষায় ঐরূপ এক ব্যক্তির স্বীকারই কর্ত্তব্য, তিনিই ঈশ্বর,—তিনিই বেদকর্ত্তা, ইহাই ন্যায়াচার্য্যগণের সমর্থিত সিদ্ধান্ত।

বেদের পৌরুষেয়ত্ব ও অপৌরুষেয়ত্ব বিষয়ে আস্তিক-সম্প্রদায়ের মতভেদ থাকিলেও বেদের প্রামাণ্য বিষয়ে তাঁহাদিগের কোন মতভেদ নাই। বর্ণাশ্রম ধর্ম্মাবলম্বী ঋষি প্রভৃতি মহাজনদিগের পরিগ্রহবশতঃ অর্থাৎ মহাজনগণ—বেদকে প্রমাণরূপ গ্রহণ করিয়া, বেদপ্রতিপাদিত কর্ম্মাদির অনুষ্ঠান করায় বেদের প্রামাণ্য নিশ্চয় করা যায়, ইহাও পূর্ব্বাচার্য্যগণ বলিয়াছেন। বুদ্ধ প্রভৃতির শাস্ত্র বেদ-বিরুদ্ধ এবং উহা ঋষি প্রভৃতি মহাজন-পরিগৃহীত নহে। ঋষিগণ বেদবিরুদ্ধ ঐ মত গ্রহণ করেন নাই, এজন্য পূর্ব্বাচার্য্যগণ উহাকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কিন্তু ন্যায়-মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্ট পূর্ব্বোক্ত প্রকার নিজ মত সমর্থন করিয়া, তদানীন্তন মতান্তররূপে ইহাও বলিয়াছেন যে, ঈশ্বরই সর্ব্বশাস্ত্রের প্রণেতা। ঈশ্বরই অধিকারিবিশেষের জন্য অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন অধিকারিসমূহের বিভিন্নরূপ যোগ্যতা বা অধিকার বুঝিয়া নিজ মহিমার দ্বারা নানা শরীর গ্রহণ করিয়া "অর্হৎ," "কপিল," "সুগত" প্রভৃতি নামে অবতীর্ণ হইয়া, ভিন্ন ভিন্ন প্রকার মোক্ষোপায়ের উপদেশ করিয়াছেন ও চিরকাল ঐরূপই করিবেন। ঈশ্বর বৈদিক মার্গের উপদেশ দ্বারা অসংখ্য জীবকে অনুগ্রহ করিয়াছেন এবং অবৈদিক মার্গের উপদেশ দ্বারা অল্পসংখ্যক জীবকে অনুগ্রহ করিয়াছেন, এই জন্য মহাজনগণ বেদকেই গ্রহণ করিয়াছেন। অধিকারিবিশেষের উদ্ধারের জন্য বুদ্ধ প্রভৃতি শরীরধারী ঈশ্বরের কথিত শাস্ত্র মহাজনগণ গ্রহণ করেন নাই। বেদ এবং বুদ্ধাদি শাস্ত্র বস্তুতঃ এক ঈশ্বরের কথিত হইলেও যেমন অধিকারিবিশেষের জন্য বেদেও পরস্পর-বিরুদ্ধ বাদ কথিত হইয়াছে, তদ্রূপ বুদ্ধাদি-শাস্ত্রেও অধিকারিবিশেষের জন্য বেদবিরুদ্ধ বাদ কথিত হইয়াছে। জয়ন্ত ভট্ট এই মত সমর্থন করিয়া, পরে আর একটি মত বলিয়াছেন যে, অপর সম্প্রদায় বুদ্ধাদি-শাস্ত্রকেও বেদমূলক বলিয়া প্রমাণ বলেন। বুদ্ধাদি শাস্ত্রোক্ত মতও বেদে আছে। কপিল ও বুদ্ধ প্রভৃতি শরীরধারী ঈশ্বরই অধিকারিবিশেষের জন্য নানাবিধ শাস্ত্র বলিয়াছেন, ঐ সমস্ত শাস্ত্রই বেদমূলক, সুতরাং প্রমাণ। জয়ন্ত ভট্ট এই মতেরও আপত্তিনিরাসের দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। প্রাচীন জয়ন্ত ভট্টের এই সকল কথা সুধীগণের বিশেষরূপে চিন্তনীয়। (ন্যায়মঞ্জরী, কাশী সংস্করণ,—২৭৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। বেদাদি শাস্ত্রের প্রামাণ্য সম্বন্ধে অন্যান্য কথা চতুর্থ অধ্যায়ে ১ আহ্নিক, ৬২ সূত্রভাষ্যে দ্রষ্টব্য)।৬৮।

শব্দবিশেষপরীক্ষাপ্রকরণ ও প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত।

—০—

দ্বিতীয় আহ্নিক

ভাষ্য। অযথার্থঃ প্রমাণোদ্দেশ ইতি মত্বাহ—

অনুবাদ। প্রমাণের উদ্দেশ অর্থাৎ প্রমাণের বিভাগরূপ উদ্দেশ যথার্থ হয় নাই, ইহা মনে করিয়া মহর্ষি বলিতেছেন—

সূত্র। ন চতুষ্ট্বমৈতিহ্যার্থাপত্তি-সম্ভবাভাব-প্রামাণ্যাৎ ॥১॥১৩০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) [প্রমাণের] চতুষ্ট্ব নাই, অর্থাৎ প্রমাণ পূর্ব্বোক্ত চারি প্রকারই নহে, যেহেতু ঐতিহ্য, অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাবের প্রামাণ্য আছে।

ভাষ্য। ন চত্বার্য্যেব প্রমাণানি, কিং তর্হি? ঐতিহ্যমর্থাপত্তিঃ সম্ভবোঽভাব ইত্যেতান্যপি প্রমাণানি। "ইতি হোচু"রিত্যনির্দ্দিষ্ট-প্রবক্তৃকং প্রবাদপারম্পর্য্যমৈতিহ্যং। অর্থাদাপত্তিরর্থাপত্তিঃ, আপত্তিঃ প্রাপ্তিঃ প্রসঙ্গঃ। যত্রাঽভিধীয়মানেঽর্থে যোঽন্যোঽর্থঃ প্রসজ্যতে সোঽর্থাপত্তিঃ। যথা মেঘেষসৎস্থ বৃষ্টির্ন ভবতীতি। কিমত্র প্রসজ্যতে? সৎস্থ ভবতীতি। সম্ভবো নামাবিনাভাবিনোঽর্থস্য সত্তাগ্রহণাদন্যস্য সত্তাগ্রহণং। যথা দ্রোণস্য সত্তাগ্রহণাদাঢ়কস্য সত্তাগ্রহণং, আঢ়কস্য সত্তাগ্রহণাৎ প্রস্থস্যেতি। অভাবো বিরোধ্যভূতং ভূতস্য, অবিদ্যমানং বর্ষকর্ম্ম বিদ্যমানস্য বায়ুভ্রসংযোগস্য প্রতিপাদকং। বিধারকে হি বায়ুভ্রসংযোগে গুরুত্বাদপাং পতনকর্ম্ম ন ভবতীতি।

অনুবাদ। প্রমাণ চারিই নহে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি পূর্ব্বোক্ত চারি প্রকারই নহে। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) ঐতিহ্য, অর্থাপত্তি, সম্ভব, অভাব, এইগুলিও প্রমাণ। (বৃদ্ধগণ) প্রবাদ বলিয়া গিয়াছেন, এইরূপে অনির্দ্দিষ্টপ্রবক্তৃক, অর্থাৎ যাহার মূল বক্তা কে, তাহা জানা যায় না, এমন প্রবাদপরম্পরা (১) ঐতিহ্য। অর্থতঃ আপত্তি, অর্থাপত্তি, আপত্তি কি না প্রাপ্তি, প্রসঙ্গ। ফলিতার্থ এই যে, যেখানে অর্থ, অর্থাৎ যে কোন বাক্যার্থ অভিধীয়মান হইলে যে অন্য অর্থ প্রসক্ত হয়, তাহা অর্থাৎ ঐ অন্যার্থের প্রসক্তি বা জ্ঞানবিশেষ (২) অর্থাপত্তি। যেমন মেঘ না হইলে

বৃষ্টি হয় না, (প্রশ্ন) এখানে কি প্রসক্ত হয় ? (উত্তর) হইলে, অর্থাৎ মেঘ হইলে (বৃষ্টি) হয়। (৩) "সম্ভব" বলিতে অবিনাভাববিশিষ্ট অর্থাৎ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পদার্থের সত্তাজ্ঞানপ্রযুক্ত অন্য পদার্থের সত্তাজ্ঞান। যেমন দ্রোণের (পরিমাণবিশেষের) সত্তাজ্ঞানপ্রযুক্ত আঢ়কের (পরিমাণবিশেষের) সত্তাজ্ঞান, আঢ়কের সত্তাজ্ঞান-প্রযুক্ত প্রস্থের (পরিমাণবিশেষের) সত্তাজ্ঞান। বিদ্যমান পদার্থের সম্বন্ধে অবিদ্যমান বিরোধী পদার্থ (৪) অভাব, অর্থাৎ অভাব নামক অষ্টম প্রমাণ। (উদাহরণ) অবিদ্যমান বৃষ্টিকর্ম্ম অর্থাৎ বৃষ্টি না হওয়া বায়ুর সহিত মেঘের সংযোগের প্রতিপাদক (নিশ্চায়ক) হয়। যেহেতু, বিধারক অর্থাৎ মেঘান্তর্গত জলের পতন-প্রতিবন্ধক বায়ু ও মেঘের সংযোগ থাকিলে গুরুত্বপ্রযুক্ত জলের পতনক্রিয়া হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি প্রথমাধ্যায়ের তৃতীয় সূত্রে প্রমাণকে প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ, এই চারি প্রকার বলিয়া শেষে তাহাদিগের প্রত্যেকের লক্ষণ বলিয়াছেন। দ্বিতীয়াধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে সামান্যতঃ প্রমাণ-পরীক্ষার পরে বিশেষ করিয়া ঐ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণচতুষ্টয়ের পরীক্ষার দ্বারা উহাদিগের প্রামাণ্য সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত চতুর্ব্বিধ প্রমাণেরই উদ্দেশ ও লক্ষণ করায় তদনুসারে ঐ চতুর্ব্বিধ প্রমাণের পরীক্ষা করিয়াই প্রমাণ-পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়াছেন। কিন্তু যাঁহারা মহর্ষি গোতম-প্রোক্ত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণচতুষ্টয় ভিন্ন "ঐতিহ্য," "অর্থাপত্তি," "সম্ভব" ও "অভাব" এই চারিটি প্রমাণও স্বীকার করিয়াছেন, তাঁহাদিগের মতে মহর্ষি গোতমের প্রমাণ-বিভাগ যথার্থ হয় নাই। তাঁহাদিগের মত খণ্ডন না করিলে মহর্ষির প্রমাণ-বিভাগ যথার্থ হয় না, তাঁহার প্রমাণ-পরীক্ষাও সমাপ্ত হয় না, এ জন্য মহর্ষি দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রথমেই ন্যায়ের পূর্ব্বপক্ষরূপে পূর্ব্বোক্ত মতবাদীদিগের পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, প্রমাণের চতুষ্ট্ব নাই, অর্থাৎ প্রমাণ যে কেবল প্রত্যক্ষ প্রভৃতি চারি প্রকার, তাহা নহে। কারণ, ঐতিহ্য, অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাব, এই চারিটিও প্রমাণ। সুতরাং প্রমাণ আট প্রকার, উহা চারি প্রকার বলা সংগত হয় নাই। ভাষ্যকার প্রথমে এই পূর্ব্বপক্ষের প্রকাশ করিয়াই, এই পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রার্থ বর্ণনপূর্ব্বক সূত্রোক্ত ঐতিহ্য, অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাব নামক প্রমাণান্তরের স্বরূপবর্ণন ও উদাহরণ প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাষ্যে ঐতিহ্যের উদাহরণ প্রদর্শিত না হইলে ভাষ্যকারের কর্ত্তব্যহানি হয়, এ জন্য মনে হয়, ভাষ্যকার ঐতিহ্যেরও উদাহরণ বলিয়াছিলেন, তাঁহার সে পাঠ বিলুপ্ত হইয়াছে। কিন্তু উদ্দ্যোতকরের বার্ত্তিকেও ঐতিহ্যের উদাহরণ দেখা যায় না। ঐতিহ্যের উদাহরণ সুপ্রসিদ্ধ বলিয়াই ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার তাহা বলেন নাই, ইহাও বুঝা যায়। "ইতিহ" এই শব্দটি অব্যয়, উহার অর্থ পরম্পরাগত বাক্য বা প্রবাদ-পরম্পরা। "ইতিহ" শব্দের উত্তরে স্বার্থে তদ্ধিত-প্রত্যয়ে "ঐতিহ্য" শব্দটি সিদ্ধ হইয়াছে[১]।

১। অনন্তাবসথেতিহভেষজাঞ্ঞ্যঃ।—পাণিনিসূত্র, ৫।৪।২৩। "পারম্পর্য্যোপদেশে স্যাদৈতিহ্যমিতিহাব্যয়ম্।" —অমরকোষ, ব্রহ্মবর্গ।১২। অমরসিংহ "ইতিহ্য" এইরূপ অব্যয়ই বলিয়াছেন, ইহা অনেকের মত। কিন্তু পাণিনিসূত্রে "ইতিহ" শব্দই দেখা যায়।

তার্কিকরক্ষার টীকায় মল্লিনাথও ইহাই বলিয়াছেন[1]। ভাষ্যে "ইতি হোচুঃ" এই কথার দ্বারা ঐতিহ্যের স্বরূপ প্রদর্শন করা হইয়াছে। বৃদ্ধগণ "ইতিহ" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ প্রবাদ বলিয়া গিয়াছেন, তন্মধ্যে প্রথমে কোন্ বৃদ্ধ উহা বলিয়াছেন, ইহা জানা যায় না। মূল বক্তার বিশেষ নির্ণয় নাই, এইরূপে যে প্রবাদপরম্পরা জানা যায়, তাহাই ঐতিহ্য। যেমন "এই বটবৃক্ষে যক্ষ বাস করে, এই গ্রামে প্রত্যেক বটবৃক্ষে কুবের বাস করেন" ইত্যাদি প্রবাদ-বাক্য[2]। পৌরাণিকগণ ঐতিহ্যকে পৃথক্ প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন। ঐতিহ্য নামক প্রবাদ-বাক্যের মূল বক্তার আপ্তত্ব নিশ্চয়ের সম্ভাবনা নাই, সুতরাং উহা শব্দপ্রমাণ হইতে পারে না, উহা শব্দপ্রমাণ হইতে পৃথক্ প্রমাণ, ইহাই তাঁহাদিগের স্বমত সমর্থনের যুক্তি।

অর্থাপত্তি প্রমাণের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার প্রথমে 'অর্থতঃ আপত্তি' অর্থাপত্তি, এই কথা বলিয়া অর্থাপত্তি শব্দের ব্যুৎপত্তি প্রদর্শনপূর্ব্বক ঐ আপত্তি শব্দের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—"প্রাপ্তি," তাহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—"প্রসঙ্গ"। পরে উহার ফলিতার্থ বর্ণন করিয়াছেন যে, যেখানে বাক্যের দ্বারা কোন অর্থবিশেষ বলিলে তদ্‌ভিন্ন কোন অর্থের প্রসঙ্গ হয়, সেখানে ঐ অর্থান্তরপ্রসঙ্গই অর্থাপত্তি। যেখানে কথিত অর্থপ্রযুক্তই ঐ অর্থান্তরের আপত্তি বা প্রসঙ্গ জন্মে, এ জন্য উহার নাম অর্থাপত্তি। অর্থাপত্তির বহু উদাহরণ থাকিলেও ভাষ্যকার উদাহরণ বলিয়াছেন যে, "মেঘ না হইলে বৃষ্টি হয় না" এই কথা বলিলে, মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, ইহা প্রসক্ত হয়, অর্থাৎ ঐ বাক্যার্থ-প্রযুক্ত মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। তাহা হইলে মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, এই যে বোধ, তাহা অর্থাপত্তি নামক বোধ বলা যায়। ভাষ্যকার ঐরূপ প্রমিতিকেই ঐ স্থলে অর্থাপত্তির উদাহরণরূপে প্রদর্শন করিয়া, ঐ প্রমিতির করণই অর্থাপত্তি প্রমাণ, ইহা সূচনা করিয়াছেন। বস্তুতঃ অর্থাপত্তি প্রমাণ ও তজ্জন্য প্রমিতি, এই উভয়ই "অর্থাপত্তি" শব্দের দ্বারা কথিত হইয়াছে। ভাষ্যকার অর্থাপত্তির স্বরূপ বলিতে প্রমিতিরূপ অর্থাপত্তিরই স্বরূপ বলিয়াছেন, তদ্দ্বারাই অর্থাপত্তি-প্রমাণেরও স্বরূপ প্রকটিত হইয়াছে। পরন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতির মতে প্রমিতিও (প্রথম অধ্যায়োক্ত) হানাদি-বুদ্ধিরূপ ফলের প্রতি প্রমাণ হওয়ায় অর্থাপত্তি-প্রমাণের স্বরূপ বলিতে ভাষ্যকার অর্থাপত্তিস্থলীয় প্রমিতিরও স্বরূপ বলিতে পারেন। প্রথম অধ্যায়ে প্রমাণ ব্যাখ্যায় উদ্দ্যোতকর প্রভৃতির কথানুসারে এইরূপ সমাধানও বলা হইয়াছে। মূল কথা, অর্থতঃ যে আপত্তি অর্থাৎ জ্ঞানবিশেষ, তাহাই অর্থাপত্তি-প্রমাণ-জন্য অর্থাপত্তি নামক জ্ঞান। "মেঘ না হইলে বৃষ্টি হয় না," এই কথা বলিলে "মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়" এইরূপ যে জ্ঞান জন্মে, তাহা প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা জন্মে না, ইহা সর্ব্বসম্মত। অনুমান প্রমাণের দ্বারাও ঐ স্থলে ঐ বোধ জন্মে না। কারণ, কোন হেতুতে ব্যাপ্তিজ্ঞানপূর্ব্বক ঐ বোধ জন্মে না। "মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়" এইরূপ বাক্য

১। ইতি হেতি নিপাতসমুদায়ঃ প্রবাদবাচী, ইতিহৈব ঐতিহ্যং প্রবাদঃ। "অনন্তাবসথেতিহ ভেষজাদ্‌ঞ্যঃ" ইতি স্বার্থে ঞ্যঃ। অজ্ঞাননির্দ্দিষ্টেত্যাদি লক্ষণং, ইতি হোচুরিতি স্বরূপপ্রদর্শনং।—তার্কিকরক্ষার মল্লিনাথটীকা।

২। যথা—"বটে বটে বৈশ্রবণশ্চত্বরে চত্বরে শিবঃ।
পর্ব্বতে পর্ব্বতে রামঃ সর্ব্বত্র মধুসূদনঃ।"—ইত্যাদি। তার্কিকরক্ষা, ১১৭ পৃষ্ঠা।

প্রযুক্ত না হওয়ায় ঐ বোধকে শাব্দ বোধও বলা যায় না। কিন্তু মেঘ না হইলে বৃষ্টি হয় না, এইরূপ বাক্য বলিলে ঐ বাক্যার্থপ্রযুক্তই মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, ইহা বুঝা যায়। অর্থতঃই উহার আপত্তি বা প্রাপ্তি হয়। অর্থাৎ ঐ বাক্যার্থ-জ্ঞান-বশতঃই ঐরূপ অর্থ পাওয়া যায় বা বুঝা যায়, ঐ অর্থের প্রসঙ্গ অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মে। ঐ জ্ঞান অর্থাপত্তি নামক জ্ঞান, উহা প্রত্যক্ষাদি জ্ঞান হইতে বিজাতীয়, সুতরাং উহার করণও অর্থাপত্তি নামে পৃথক্ প্রমাণ।

ব্যাপ্তিবিশিষ্ট কোন পদার্থের সত্তা-জ্ঞানপ্রযুক্ত অন্য পদার্থের সত্তাজ্ঞানকে ভাষ্যকার "সম্ভব" বলিয়াছেন। সম্ভব-প্রমাণের উদাহরণ বলিতে ভাষ্যকার যে "দ্রোণ", "আঢ়ক" ও "প্রস্থ" বলিয়াছেন, উহা পরিমাণবিশেষ। ৬৪ মুষ্টি পরিমাণকে এক "পুষ্কল" বলে। চারি পুষ্কলকে এক আঢ়ক বলে। চারি আঢ়ককে এক দ্রোণ বলে। সুতরাং দ্রোণ পরিমাণ থাকিলে সেখানে আঢ়ক অবশ্যই থাকিবে। আঢ়ক ব্যতীত দ্রোণ হয় না, সুতরাং দ্রোণে আঢ়কের অবিনাভাব অর্থাৎ ব্যাপ্তি আছে। তাহা হইলে কোন স্থানে ধান্যাদির দ্রোণ পরিমাণ আছে, ইহা জানিলে সেখানে তাহার আঢ়ক পরিমাণ আছেই, ইহা বুঝা যায়, এবং আঢ়ক পরিমাণ আছে, ইহা জানিলে প্রস্থ পরিমাণ আছে, ইহাও বুঝা যায়; কারণ, যাহাকে "পুষ্কল" বলা হইয়াছে, তাহারই নামান্তর প্রস্থ। চারি পুষ্কল বা প্রস্থকে আঢ়ক বলে[1]। দ্রোণ পরিমাণে আঢ়ক পরিমাণের ব্যাপ্তি থাকিলেও ঐ ব্যাপ্তিজ্ঞান ব্যতীতই দ্রোণসত্তা জ্ঞান হইলে আঢ়কের সত্তাজ্ঞান হইয়া থাকে, সুতরাং উহা অনুমান প্রমাণের দ্বারা হয় না, উহা "সম্ভব" নামক অতিরিক্ত প্রমাণের দ্বারা হয়, ইহাই "সম্ভবে"র প্রমাণান্তরত্ববাদীদিগের কথা। ভাষ্যকার অভাব প্রমাণের স্বরূপ বলিয়াছেন যে, ভূত অর্থাৎ বিদ্যমান পদার্থের সম্বন্ধে অভূত অর্থাৎ অবিদ্যমান বিরোধী পদার্থ 'অভাব'। "ভূত[2]" শব্দটি এখানে অস্ ধাতু হইতে নিষ্পন্ন। বায়ুর সহিত মেঘের সংযোগবিশেষ হইলে উহা মেঘান্তর্গত জলের গুরুত্ব প্রতিবদ্ধ করে, সুতরাং জলের গুরুত্ব-প্রযুক্ত যে পতন, তাহা সেই স্থলে হয় না। মেঘাড়ম্বরের পরে বৃষ্টি না হইলে বুঝা যায়, ঐ মেঘ বায়ু-সঞ্চালিত হইয়াছে। এখানে অবিদ্যমান বৃষ্টি অভূত পদার্থ, উহা বায়ু ও মেঘের সংযোগবিশেষরূপ ভূত

১। অষ্টমুষ্টির্ভবেৎ কুঞ্চিঃ কুঞ্চয়োঽষ্টৌ তু পুষ্কলম্।
পুষ্কলানি চ চত্বারি আঢ়কঃ পরিকীর্তিতঃ।
চতুরাঢ়কো ভবেদ্দ্রোণ ইত্যেতন্মানলক্ষণম্।—মিতাক্ষরাধৃত বচন।
দ্বাত্রিংশৎপলিকং প্রস্থমুক্তং তত্ত্বদর্শিনা।
আঢ়কস্তু চতুঃপ্রস্থৈশ্চতুর্ভির্দ্রোণ আঢ়কৈঃ।—স্মার্ত রঘুনন্দনধৃত বচন। (প্রায়শ্চিত্ততত্ত্বে "চৌরাদ্যাভাববিনির্ণয়ঃ" —এই প্রকরণ দ্রষ্টব্য)

মতান্তরে, ৮ আঢ়কে ১দ্রোণ। "পলং প্রকুঞ্চকং মুষ্টিঃ কুড়বস্তচ্চতুষ্টয়ম্। চত্বারঃ কুড়বাঃ প্রস্থঃ চতুঃপ্রস্থমথাঢ়কম্। অষ্টাঢ়কো ভবেদ্দ্রোণঃ" ইত্যাদি অমরকোষের রঘুনাথ চক্রবর্তিকৃত টীকাধৃত বচন। বৈশ্যবর্গ, ৮৮ শ্লোক দ্রষ্টব্য।

২। বিরোধ্যভূতং ভূতস্য। কণাদসূত্র, ৩।১।১১।
বিরোধিলিঙ্গমুদাহরতি। অভূতং বর্ষং ভূতস্য বায়ভ্রসংযোগস্য লিঙ্গম্।—উপস্কার।

(বিদ্যমান্) পদার্থের নিশ্চয় জন্মায়। অর্থাৎ বৃষ্টির অভাব জায়মান হইলে, তাহা সেখানে বায়ু ও মেঘের সংযোগবিশেষের জ্ঞানে অভাব নামক প্রমাণ হয়। জায়মান বৃষ্টির অভাব বা বৃষ্টির অভাব-জ্ঞানই ঐ স্থলে অভাব প্রমাণ বুঝিতে হইবে। বায়ু ও মেঘের সংযোগ ও বৃষ্টি পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ, সুতরাং অবিদ্যমান বৃষ্টিকে বিরোধী পদার্থ বলা হইয়াছে। বৈশেষিক সূত্রকার মহর্ষি কণাদ ঐরূপ পদার্থকে অনুমানে "বিরোধী" নামে এক প্রকার হেতু বলিয়াছেন। ভাষ্যকার কণাদ-সূত্রের অনুরূপ ভাষার দ্বারাই এখানে অভাব-প্রমাণের স্বরূপ বলিয়াছেন। অন্যান্য কথা পরসূত্রে ব্যক্ত হইবে। ১।

সূত্র। শব্দ ঐতিহ্যানর্থান্তরভাবাদনুমানেঽর্থাপত্তিসম্ভবাভাবানর্থান্তরভাবাচ্চাপ্রতিষেধঃ ॥২॥১৩১॥

অনুবাদ। (উত্তর) ঐতিহ্যের শব্দপ্রমাণে অন্তর্ভাববশতঃ এবং অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাবের অনুমান-প্রমাণে অন্তর্ভাববশতঃ প্রতিষেধ নাই অর্থাৎ প্রমাণের চতুষ্ট্বের প্রতিষেধ (অভাব) নাই (প্রমাণের চতুষ্ট্বই আছে)।

ভাষ্য। সত্যমেতানি প্রমাণানি, ন তু প্রমাণান্তরাণি, প্রমাণান্তরঞ্চ মন্যমানেন প্রতিষেধ উচ্যতে, সোঽয়মনুপপন্নঃ প্রতিষেধঃ। কথং ? "আপ্তোপদেশঃ শব্দ" ইতি। ন চ শব্দলক্ষণমৈতিহ্যাদ্ব্যাবর্ত্ততে, সোঽয়ং ভেদঃ সামান্যাৎ সংগৃহ্যত ইতি। প্রত্যক্ষেণাপ্রত্যক্ষস্য সম্বদ্ধস্য প্রতিপত্তিরনুমানং, তথা চার্থাপত্তিসম্ভবাভাবাঃ। বাক্যার্থসংপ্রত্যয়েনানভিহিতস্যার্থস্য প্রত্যনীকভাবাদ্গ্রহণমর্থাপত্তিরনুমানমেব। অবিনাভাববৃত্ত্যা চ সম্বদ্ধয়োঃ সমুদায়সমুদায়িনোঃ সমুদায়েনেতরস্য গ্রহণং সম্ভবঃ, তদপ্যনুমানমেব। অস্মিন্ সতীদং নোপপদ্যত ইতি বিরোধিত্বে প্রসিদ্ধে কার্য্যানুৎপত্ত্যা কারণস্য প্রতিবন্ধকমনুমীয়তে। সোঽয়ং যথার্থ এব প্রমাণোদ্দেশ ইতি।

অনুবাদ। এইগুলি অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ঐতিহ্য, অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাব—প্রমাণ সত্য, কিন্তু প্রমাণান্তর নহে, প্রমাণান্তরই মনে করিয়া (পূর্ব্বপক্ষবাদী) প্রতিষেধ (প্রমাণের চতুষ্ট্বের প্রতিষেধ) বলিতেছেন, সেই এই প্রতিষেধ উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) "আপ্তের উপদেশ শব্দপ্রমাণ"। শব্দপ্রমাণের (পূর্ব্বোক্ত) লক্ষণ ঐতিহ্য হইতে নিবৃত্ত হয় না, সেই এই ভেদ (ঐতিহ্য) সামান্য

হইতে অর্থাৎ শব্দপ্রমাণের সামান্যলক্ষণ হইতে সংগৃহীত হইয়াছে। প্রত্যক্ষ পদার্থের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ সম্বদ্ধ (ব্যাপকত্বসম্বন্ধবিশিষ্ট) পদার্থের জ্ঞান অনুমান। অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাব সেই প্রকারই, [অর্থাৎ অনুমানস্থলে যেরূপে জ্ঞান জন্মে, অর্থাপত্তি প্রভৃতি স্থলেও সেইরূপ প্রত্যক্ষ পদার্থের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ পদার্থের জ্ঞান জন্মে, সুতরাং অর্থাপত্তি প্রভৃতি প্রমাণত্রয় অনুমান-লক্ষণাক্রান্ত হওয়ায়, উহা অনুমান] বাক্যার্থ জ্ঞানের দ্বারা বিরোধিত্ব প্রযুক্ত অনুক্ত পদার্থের জ্ঞানরূপ অর্থাপত্তি অনুমানই। এবং অবিনাভাব সম্বন্ধে সম্বদ্ধ সমুদায় ও সমুদায়ীর মধ্যে সমুদায়ের দ্বারা অপরটির অর্থাৎ সমুদায়ীর জ্ঞান সম্ভব, তাহাও অনুমানই। ইহা থাকিলে, ইহা উপপন্ন হয় না—এইরূপে বিরোধিত্ব প্রসিদ্ধ (জ্ঞাত) থাকিলে কার্য্যের অনুৎপত্তির দ্বারা কারণের প্রতিবন্ধক অনুমিত হয়। সেই এই, অর্থাৎ বিচার্য্যমাণ প্রমাণোদ্দেশ (প্রথমাধ্যায়োক্ত প্রমাণ বিভাগ) যথার্থই হইয়াছে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তর বলিয়াছেন যে, প্রমাণের চতুষ্ট্বের প্রতিষেধ নাই, অর্থাৎ প্রমাণ যে চারিপ্রকার বলিয়াছি, তাহার অতিরিক্ত কোন প্রমাণ নাই। কারণ, যাহাকে ঐতিহ্য প্রমাণ বলা হইয়াছে, তাহা শব্দপ্রমাণের অন্তর্গত। অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাব অনুমান-প্রমাণের অন্তর্গত। ঐতিহ্য প্রভৃতি যে প্রমাণই নহে, তাহা বলি না, কিন্তু উহা প্রমাণান্তর নহে। ভাষ্যকার মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে শব্দপ্রমাণের যে সামান্য লক্ষণ বলিয়াছেন, তদ্দ্বারা ঐতিহ্যও সংগৃহীত হইয়াছে, ঐ লক্ষণ ঐতিহ্য হইতে নিবৃত্ত নহে, উহা ঐতিহ্যেও আছে। আপ্তের উপদেশ শব্দপ্রমাণ। সুতরাং যে ঐতিহ্য আপ্তের বাক্য, অর্থাৎ যাহার বক্তা আপ্ত, ইহা নিশ্চয় করা গিয়াছে, তাহাই প্রমাণ হইবে[১]; যে ঐতিহ্যের বক্তার আপ্তত্ব নিশ্চয় হইবে না, তাহা প্রমাণই হইবে না। ফলকথা, ঐতিহ্যমাত্রই প্রমাণ নহে; যে ঐতিহ্য প্রমাণ, তাহা শব্দপ্রমাণই হইবে, তাহা অতিরিক্ত প্রমাণ নহে, ইহাই সূত্রকার ও ভাষ্যকার প্রভৃতির সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। ভাষ্যকার শেষে সামান্যতঃ অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাব যে অনুমানই, ইহা সমর্থন করিয়া, পরে আবার বিশেষ করিয়া উহাদিগের অনুমানত্ব বুঝাইয়াছেন। সামান্যতঃ বলিয়াছেন যে, প্রত্যক্ষ পদার্থের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ পদার্থের জ্ঞান, অনুমান। অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাব প্রমাণও ঐরূপ বলিয়া উহাও অনুমানই হইবে। বিশেষ করিয়া বলিয়াছেন যে, কোন বাক্যার্থ বোধ হইলে তদ্দ্বারা বিরোধিত্ববশতঃ অনুক্ত পদার্থের যে বোধ, তাহা অর্থাপত্তি, ইহাও অনুমানই।

ভাষ্যকারের কথার দ্বারা বুঝা যায়, কেহ কোন বাক্য প্রয়োগ করিলে, তাহার অর্থ বুঝিয়া তদ্দ্বারা যে অনুক্ত অর্থান্তরের বোধ, তাহা অর্থাপত্তি, ইহা এক প্রকার শ্রুতার্থাপত্তি। "মেঘ না

১। যৎ খলু অনির্দিষ্টপ্রবক্তৃকং পারম্পর্য্যমৈতিহ্যং তত্র চেদাপ্তঃ কর্ত্তা নাবধারিতঃ, ততস্তৎ প্রমাণমেব ন ভবতীতি। —তাৎপর্য্যটীকা।

হইলে বৃষ্টি হয় না"—এই বাক্য বলিলে, মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, এইরূপ বোধ জন্মে। মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, এই অর্থ পূর্ব্বোক্ত ঐ বাক্যে উক্ত হয় নাই। কিন্তু ঐ অর্থ পূর্ব্বোক্ত বাক্যার্থের বোধ হইলে বুঝা যায়। ঐ স্থলে "মেঘ না হইলে" এইরূপ জ্ঞান "মেঘ হইলে" এইরূপ জ্ঞানের বিরোধী; এবং "বৃষ্টি হয় না" এইরূপ জ্ঞান "বৃষ্টি হয়" এইরূপ জ্ঞানের বিরোধী। মেঘাভাব ও মেঘ, এবং বৃষ্টির অভাব ও বৃষ্টি পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ। তাই বলিয়াছেন, "প্রত্যনীকভাবাৎ"। 'প্রত্যনীক' শব্দের অর্থ বিরোধী। পূর্ব্বোক্ত অর্থাপত্তি স্থলে "মেঘ না হইলে বৃষ্টি হয় না" এই বাক্যার্থ বুঝিলে, যেহেতু মেঘ না হইলে বৃষ্টি হয় না, অতএব মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, অর্থাৎ মেঘ বৃষ্টির কারণ, এইরূপে অনুমানের দ্বারাই ঐ অনুক্ত অর্থের বোধ জন্মে। বৃষ্টি হইলে ঐ বৃষ্টি দেখিয়া মেঘের জ্ঞানকে ভাষ্যকার অর্থাপত্তির উদাহরণরূপে উল্লেখ করেন নাই। কোন বাক্যার্থবোধের দ্বারা অনুক্ত পদার্থের বোধবিশেষকেই তিনি অর্থাপত্তি বলিয়াছেন। অর্থাপত্তির প্রমাণান্তরত্ববাদী মীমাংসক-সম্প্রদায় অর্থাপত্তি বহুপ্রকার বলিয়াছেন এবং বহু প্রকারে স্বমত সমর্থন করিয়াছেন। সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমুদীতে বাচস্পতি মিশ্র এবং ন্যায়কুসুমাঞ্জলির তৃতীয় স্তবকে উদয়নাচার্য্য বহু বিচারপূর্ব্বক মীমাংসক-মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রাচীনমীমাংসক-প্রদর্শিত পূর্ব্বোক্ত অর্থাপত্তির লক্ষণ ও উদাহরণ গ্রহণ করিয়াই অর্থাপত্তির অনুমানত্ব ব্যবস্থাপন করিয়াছেন। বিশেষ জিজ্ঞাসু "সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমুদী" ও "ন্যায়-কুসুমাঞ্জলি" প্রভৃতি গ্রন্থ দেখিবেন। ভাষ্যকার "সম্ভব" প্রমাণের অনুমানত্ব সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, অবিনাভাব সম্বন্ধে সম্বদ্ধ যে সমুদায় ও সমুদায়ী, তাহার মধ্যে সমুদায়ের দ্বারা সমুদায়ীর জ্ঞান "সম্ভব"। এখানে ব্যাপ্তি-সম্বন্ধকেই "অবিনাভাববৃত্তি" বলা হইয়াছে। ব্যাপ্তি অর্থে প্রাচীনগণ "অবিনাভাব" শব্দেরও প্রয়োগ করিতেন। চারি আঢ়কে এক দ্রোণ হয়, সুতরাং আঢ়ক ব্যতীত দ্রোণ হয় না, দ্রোণে আঢ়কের অবিনাভাব সম্বন্ধ (ব্যাপ্তি) আছে। চারি আঢ়ক মিলিত হইলে দ্রোণ হয়, সুতরাং দ্রোণকে সমুদায় বলা যায়, আঢ়ককে সমুদায়ী বলা যায়। দ্রোণরূপ সমুদায়ের দ্বারা অর্থাৎ আঢ়কের ব্যাপ্য দ্রোণের দ্বারা আঢ়করূপ সমুদায়ীর যে জ্ঞান জন্মে, তাহা ব্যাপ্যজ্ঞানপ্রযুক্ত ব্যাপকের জ্ঞান বলিয়া অনুমানই হইবে। দ্রোণ থাকিলেই সেখানে আঢ়ক থাকে, এইরূপে দ্রোণে আঢ়কের ব্যাপ্তিবিষয়ক সংস্কার থাকায় সর্ব্বত্র ঐ সংস্কারমূলক ব্যাপ্তিস্মরণবশতঃ দ্রোণজ্ঞানের দ্বারা আঢ়কের অনুমানই হইয়া থাকে। ঐরূপ স্থলে সর্ব্বত্র ঐরূপে অনুমান স্বীকার করিলে "সম্ভব" নামে অতিরিক্ত প্রমাণস্বীকার অনাবশ্যক। বস্তুতঃ অর্থাপত্তি ও সম্ভব প্রমাণের উদাহরণস্থলে সর্ব্বত্রই প্রমেয় পদার্থটি অপর পদার্থের ব্যাপক হইবেই। ব্যাপ্যব্যাপকভাবশূন্য পদার্থদ্বয় স্থলে অর্থাপত্তি ও সম্ভব-প্রমাণের উদাহরণ হইতেই পারে না। সুতরাং অর্থাপত্তি ও সম্ভবকে অনুমানবিশেষ বলাই সঙ্গত, সর্ব্বত্র ব্যাপ্তি স্মরণপূর্ব্বকই পূর্ব্বোক্তরূপ অর্থাপত্তি ও সম্ভব নামক জ্ঞান জন্মে, ইহাই স্বীকার্য্য। মীমাংসক ভট্ট-সম্প্রদায় ও বৈদান্তিক-সম্প্রদায় অভাবের জ্ঞানে "অনুপলব্ধি" নামক যে ষষ্ঠ প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন, নানা গ্রন্থে তাহাও "অভাব" প্রমাণ নামে কথিত হইয়াছে। ঘটাভাব প্রভৃতি অভাব পদার্থের প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই বোধ হয়, তাহাতে

প্রতিযোগীর অনুপলব্ধি বিশেষ কারণ হইলেও করণ নহে, সুতরাং অনুপলব্ধি প্রমাণ নহে। অন্যান্য অনেক অভাব পদার্থের অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারা বোধ হয়। সুতরাং অভাব জ্ঞানের জন্য "অনুপলব্ধি" নামক প্রমাণ স্বীকার অনাবশ্যক। এইরূপে ন্যায়াচার্য্যগণ বহু বিচারপূর্ব্বক "অনুপলব্ধি"র প্রমাণান্তরত্ব খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষি গোতম যে ঐ অনুপলব্ধিকেই অভাব প্রমাণ বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, তাহা বুঝা যায় না। মহর্ষি অভাব প্রমাণকে অনুমানের অন্তর্গত বলিয়াছেন। ইহা থাকিলে তাহা উপপন্ন হয় না, এইরূপে বিরোধিত্ব জ্ঞান থাকিলে কার্য্যানুৎপত্তির দ্বারা কারণের প্রতিবন্ধক অনুমিত হয়, এই কথার দ্বারা এখানে ভাষ্যকার শেষে অভাব প্রমাণ যে অনুমানের অন্তর্গত, তাহা বুঝাইয়াছেন। ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত উদাহরণে, বায়ুর সহিত মেঘের সংযোগবিশেষ থাকিলে বৃষ্টি উপপন্ন হয় না, এইরূপে বায়ু ও মেঘের সংযোগবিশেষে বৃষ্টির বিরোধিত্ব জ্ঞান আছে। বায়ুর সহিত মেঘের সংযোগবিশেষ হইলে বৃষ্টিরূপ কার্য্য হয় না। ঐ বৃষ্টিরূপ কার্য্যের অনুৎপত্তির দ্বারা মেঘ হইতে জল পতনের কারণবিশেষ যে ঐ জলের গুরুত্ব, তাহার প্রতিবন্ধকের অনুমান হয়। বায়ু ও মেঘের সংযোগবিশেষই সেই প্রতিবন্ধক, তাহাই অনুমেয়। বৃষ্টির অভাবজ্ঞানই ঐ স্থলে অনুমান প্রমাণ[1]। মূলকথা, কার্য্যের অভাবের জ্ঞানের দ্বারা কারণের অভাব অথবা কারণসত্ত্বে তাহার প্রতিবন্ধক নিশ্চয় করা যায়। ঐ নিশ্চয় অভাব নামক প্রমাণান্তরের দ্বারাই জন্মে, ইহা বলিয়া কোন সম্প্রদায় অভাব নামক অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিতেন। অভাব পদার্থ অনুমানের হেতু হইতে পারে না, ভাবপদার্থস্থিত ব্যাপ্তিই অনুমানের অঙ্গ, ইহাই তাঁহাদিগের কথা। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও শেষে এইরূপেই অভাব প্রমাণের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাবপদার্থের ন্যায় অভাব-পদার্থও অনুমানে হেতু হয়, অভাব পদার্থস্থিত ব্যাপ্তি অনুমানের অঙ্গ হয় না, ইহা নিযুক্তিক, এই অভিপ্রায়ে মহর্ষি গোতম পূর্ব্বোক্ত অভাব প্রমাণকে অনুমানের অন্তর্গত বলিয়াছেন। তার্কিকরক্ষাকার বরদরাজ মহর্ষি গোতমের সূত্রের উদ্ধার করিয়া "অভাব" প্রমাণকে অনুমানের অন্তর্গত বলিয়া, পরে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অন্তর্গতও বলিয়াছেন[2]; কিন্তু মহর্ষি গোতমের এই সূত্রে পাঠভেদ থাকিলেও ন্যায়সূচীনিবন্ধ প্রভৃতির সম্মত সূত্রপাঠে অভাব প্রমাণ অনুমানান্তর্গত বলিয়াই মহর্ষিসম্মত বুঝা যায়। সূত্রে "শব্দে" এইরূপ সপ্তমী বিভক্ত্যন্ত পদ প্রযুক্ত হইয়াছে। অর্থান্তরভাব বলিতে ভিন্নপদার্থতা; "অনর্থান্তরভাব" বলিতে অভিন্নপদার্থতা বুঝা যায়। সুতরাং উহার দ্বারা ফলিতার্থরূপে এখানে অন্তর্ভাব অর্থ বুঝা যাইতে পারে। বৃত্তিকার প্রভৃতিও ঐরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকার ঐতিহ্যের শব্দপ্রমাণান্তর্গতত্ব ও অর্থাপত্তি, সম্ভব ও অভাবের অনুমানান্তর্গতত্ব সমর্থন করিয়া উপসংহারে পূর্ব্বপক্ষের

১। বর্ষাভাবপ্রত্যয়স্তু বায়ভ্রসংযোগেঽনুমানমুক্তং।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। তদেতৎ সূত্রকারেরেব "ন চতুষ্ট্ব"......মিতি পরিচোদনাপূর্ব্বকং শব্দ ঐতিহ্যানর্থান্তরভাবাদনুমানেঽর্থাপত্তি-সম্ভবাভাবানর্থান্তরভাবাচ্চাভাবস্ত প্রত্যক্ষাদ্যনর্থান্তরভাবাবিত্যাদি সমর্থিতং।—তার্কিকরক্ষা, ৯৭ পৃষ্ঠা।

নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, প্রমাণের বিভাগরূপ উদ্দেশ যথার্থই হইয়াছে। অর্থাৎ প্রথমাধ্যায়ে প্রমাণকে যে চারি প্রকার বলা হইয়াছে, তাহা ঠিকই বলা হইয়াছে। কারণ, প্রমাণ আট প্রকার নহে। ঐতিহ্য প্রভৃতি চতুর্ব্বিধ প্রমাণ—অতিরিক্ত কোন প্রমাণ নহে।

পৌরাণিকগণ ঐতিহ্য ও সম্ভবকে অতিরিক্ত প্রমাণরূপে স্বীকার করিতেন। অর্থাপত্তি ও অভাবকেও তাঁহারা অতিরিক্ত প্রমাণরূপে স্বীকার করিতেন। তাঁহারা অষ্টপ্রমাণবাদী, ইহা তার্কিকরক্ষাকারের কথায় পাওয়া যায়[১]। 'অর্থাপত্তি' ও 'অভাব' প্রমাণের স্বরূপবিষয়ে পরবর্ত্তী কালে মতভেদ হইলেও উহাও প্রাচীন কালে সম্প্রদায়বিশেষের সম্মত ছিল, ইহা বুঝা যায়। মহর্ষি গোতম পৌরাণিক-সম্মত চতুর্ব্বিধ অতিরিক্ত প্রমাণকেই গ্রহণ করিয়া, এখানে শব্দপ্রমাণে ও অনুমানে তাহার অন্তর্ভাব বলিতে পারেন। ॥ ২ ॥

ভাষ্য। সত্যমেতানি প্রমাণানি, ন তু প্রমাণান্তরানীত্যুক্তং, অত্রার্থাপত্তেঃ প্রমাণভাবাভ্যনুজ্ঞা নোপপদ্যতে, তথাহীয়ং—

সূত্র। অর্থাপত্তিরপ্রমাণমনৈকান্তিকত্বাৎ ॥৩॥১৩২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) এইগুলি (ঐতিহ্য প্রভৃতি) প্রমাণ, কিন্তু প্রমাণান্তর নহে, ইহা বলা হইয়াছে, এখানে অর্থাপত্তির প্রমাণত্ব স্বীকার উপপন্ন হয় না, তাহা সমর্থন করিতেছেন, এই অর্থাপত্তি অনৈকান্তিকত্ব অর্থাৎ ব্যভিচারিত্বপ্রযুক্ত অপ্রমাণ।

ভাষ্য। অসৎসু মেঘেষু বৃষ্টির্ন ভবতীতি সৎসু ভবতীত্যেতদর্থাদাপদ্যতে, সৎস্বপি চৈকদা ন ভবতি, সেয়মর্থাপত্তিরপ্রমাণমিতি।

অনুবাদ। মেঘ না হইলে বৃষ্টি হয় না, এই বাক্যের দ্বারা মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, ইহা অর্থতঃ প্রাপ্ত হয়। কিন্তু মেঘ হইলেও কোন সময়ে বৃষ্টি হয় না, সেই এই অর্থাপত্তি অপ্রমাণ।

টিপ্পনী। মহর্ষি অর্থাপত্তির প্রামাণ্য স্বীকার করিয়া, তাহাকে অনুমানের অন্তর্গত বলিয়া পূর্ব্বসূত্রে সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন। কিন্তু যদি অর্থাপত্তির প্রামাণ্যই না থাকে, তাহা হইলে মহর্ষির ঐ সিদ্ধান্ত অসঙ্গত হয়; এ জন্য মহর্ষি অর্থাপত্তির প্রামাণ্য সমর্থন করিতে প্রথমে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, অর্থাপত্তি অপ্রমাণ। হেতু বলিয়াছেন, অনৈকান্তিকত্ব। অনৈকান্তিক শব্দের অর্থ ব্যভিচারী। যাহা ব্যভিচারী, তাহা প্রমাণ নহে, ইহা সর্ব্বসম্মত। অর্থাপত্তি যখন ব্যভিচারী, তখন উহা

১। অর্থাপত্ত্যা সহৈতানি চত্বার্যাহ প্রভাকরঃ।
অভাবষষ্ঠান্যেতানি ভাট্টা বেদান্তিনস্তথা।
সম্ভবৈতিহ্যযুক্তানি তানি পৌরাণিকা জগুঃ॥—তার্কিকরক্ষা, ৫৩ পৃষ্ঠা।

প্রমাণ হইতে পারে না, উহা অপ্রমাণ। অর্থাপত্তি ব্যভিচারী কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "মেঘ না হইলে বৃষ্টি হয় না"—এই বাক্য বলিলে মেঘ হইলে বৃষ্টি হয়, ইহা অর্থতঃ পাওয়া যায়, অর্থাৎ ঐরূপ বোধকে অর্থাপত্তি প্রমাণজন্য বোধ বলা হইয়াছে। কিন্তু মেঘ হইলেও যখন কোন কোন সময়ে বৃষ্টি হয় না, তখন মেঘ হইলেই বৃষ্টি হয়, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। মেঘ হইলেও কোন কোন সময়ে বৃষ্টি না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত অর্থাপত্তিবিষয়ে ব্যভিচারবশতঃ অর্থাপত্তি ব্যভিচারী, সুতরাং উহা প্রমাণ হইতে পারে না, উহা অপ্রমাণ। ভাষ্যকার প্রথমে অর্থাপত্তির প্রমাণত্ব স্বীকার উপপন্ন হয় না, এই কথার দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর অভিপ্রায় বর্ণনপূর্ব্বক "তথাহীয়ং" এই কথার দ্বারা মহর্ষির এই পূর্ব্বপক্ষ-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। প্রতিপাদ্য বিষয়ের সমর্থন করিতে হইলে প্রাচীনগণ প্রথমে "তথাহি" এই শব্দ প্রয়োগ করিতেন। "তথাহি" অর্থাৎ তাহা সমর্থন করিতেছি, এইরূপ অর্থই উহার দ্বারা বিবক্ষিত বুঝা যায়। ভাষ্যকারের "ইয়ং" এই বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথমোক্ত "অর্থাপত্তিঃ", এই বাক্যের যোগ করিয়া ব্যাখ্যা করিতে হইবে। এই অর্থাপত্তি অপ্রমাণ, অর্থাৎ যে অর্থাপত্তি পূর্ব্বে উদাহৃত এবং যাহা অনুমানের অন্তর্গত বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে, তাহা অপ্রমাণ, ইহাই ভাষ্যকারের বিবক্ষিত ॥ ৩ ॥

ভাষ্য। নানৈকান্তিকত্বমর্থাপত্তেঃ—

সূত্র। অনর্থাপত্তাবর্থাপত্ত্যভিমানাৎ ॥৪॥১৩৩ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) অর্থাপত্তির অনৈকান্তিকত্ব নাই; যেহেতু অনর্থাপত্তিতে অর্থাৎ যাহা অর্থাপত্তিই নহে, তাহাতে অর্থাপত্তি ভ্রম হইয়াছে।

ভাষ্য। অসতি কারণে কার্য্যং নোৎপদ্যত ইতি বাক্যাৎ প্রত্যনীক-ভূতোঽর্থঃ সতি কারণে কার্য্যমুৎপদ্যত ইত্যর্থাদাপদ্যতে। অভাবস্য হি ভাবঃ প্রত্যনীক ইতি। সোঽয়ং কার্য্যোৎপাদঃ সতি কারণেঽর্থাদা-পদ্যমানো ন কারণস্য সত্তাং ব্যভিচরতি। ন খল্বসতি কারণে কার্য্যমুৎ-পদ্যতে, তস্মান্নানৈকান্তিকী। যত্তু সতি কারণে নিমিত্তপ্রতিবন্ধাৎ কার্য্যং নোৎপদ্যত ইতি, কারণধর্ম্মোঽসৌ, ন ত্বর্থাপত্তেঃ প্রমেয়ং। কিং তর্হ্যস্যাঃ প্রমেয়ং? সতি কারণে কার্য্যমুৎপদ্যত ইতি, যোঽসৌ কার্য্যোৎপাদঃ কারণসত্তাং ন ব্যভিচরতি তদস্যাঃ প্রমেয়ং। এবন্তু সত্যনর্থাপত্তাবর্থাপত্ত্যভিমানং কৃত্বা প্রতিষেধ উচ্যত ইতি। দৃষ্টশ্চ কারণধর্ম্মো ন শক্যঃ প্রত্যাখ্যাতুমিতি।

অনুবাদ। কারণ না থাকিলে কার্য্য উৎপন্ন হয় না, এই বাক্য হইতে কারণ থাকিলে কার্য্য উৎপন্ন হয়, এই বিরোধীভূত পদার্থ অর্থতঃ প্রাপ্ত হয়। যেহেতু ভাব পদার্থ অভাবের বিরোধী। কারণ থাকিলে সেই এই কার্য্যোৎপত্তি অর্থতঃ প্রাপ্ত (জ্ঞানবিষয়) হইয়া কারণের সত্তাকে ব্যভিচার করে না, অর্থাৎ কারণের সত্তা নাই, কিন্তু কার্য্যের উৎপত্তি হইয়াছে, ইহা কখনও হয় না। যেহেতু, কারণ না থাকিলে কার্য্য উৎপন্ন হয় না, অতএব (অর্থাপত্তি) অনৈকান্তিক নহে। কিন্তু কারণ থাকিলে নিমিত্তের (কারণবিশেষের) প্রতিবন্ধবশতঃ কার্য্য যে উৎপন্ন হয় না, ইহা কারণের ধর্ম্ম, কিন্তু অর্থাপত্তির প্রমেয় নহে। (প্রশ্ন) তবে অর্থাপত্তির প্রমেয় কি? (উত্তর) কারণ থাকিলে কার্য্য উৎপন্ন হয়। এই যে কার্য্যের উৎপত্তি কারণের সত্তাকে ব্যভিচার করে না, তাহা ইহার (অর্থাপত্তির) প্রমেয়। এইরূপ হইলে কিন্তু অনর্থাপত্তিতে অর্থাৎ যাহা অর্থাপত্তিই নহে, তাহাতে অর্থাপত্তি ভ্রম করিয়া প্রতিষেধ (অর্থাপত্তি অপ্রমাণ এই প্রতিষেধ) কথিত হইয়াছে। দৃষ্ট কারণ-ধর্ম্মও প্রত্যাখ্যান করিতে পারা যায় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তর সূচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে "নানৈকান্তিকত্বমর্থাপত্তেঃ"—এই কথার দ্বারা মহর্ষির সাধ্য নির্দ্দেশ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। অর্থাপত্তি অনৈকান্তিক নহে, এই সাধ্যসাধনে অর্থাপত্তিত্বই হেতু বলা যাইতে পারে। পূর্ব্বপক্ষবাদী যাহাকে অর্থাপত্তি বলিয়া গ্রহণ করিয়া অনৈকান্তিক বলিয়াছেন, তাহা অর্থাপত্তিই নহে, সুতরাং অর্থাপত্তি অনৈকান্তিক হয় নাই। যাহা অর্থাপত্তিই নহে, তাহাকে অর্থাপত্তি বলিয়া ভ্রম করিয়া তাহাতে অনৈকান্তিকত্ব হেতুর দ্বারা অপ্রামাণ্য সাধন করা হইয়াছে, কিন্তু যাহা প্রকৃত অর্থাপত্তি, তাহাতে অনৈকান্তিকত্ব হেতু অসিদ্ধ বলিয়া উহা তাহার অপ্রামাণ্য সাধন করিতে পারে না, মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন। ইহাতে প্রকৃত অর্থাপত্তি কি? অর্থাপত্তির প্রমেয় কি, ইহা বুঝা আবশ্যক। তাই ভাষ্যকার তাহা বুঝাইয়া মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "কারণ না থাকিলে কার্য্য উৎপন্ন হয় না"—এই বাক্য হইতে কারণ থাকিলে কার্য্য উৎপন্ন হয়, ইহা অর্থতঃ বুঝা যায়। ভাবপদার্থ অভাবের বিরোধী। সুতরাং কারণের সত্তা কারণের অসত্তার বিরোধী, এবং কার্য্যের উৎপত্তি কার্য্যের অনুৎপত্তির বিরোধী। তাহা হইলে কারণ থাকিলে কার্য্য উৎপন্ন হয়, এই অর্থ, কারণ না থাকিলে কার্য্য উৎপন্ন হয় না, এই অর্থের প্রত্যনীকভূত, অর্থাৎ বিরোধীভূত। ঐ বিরোধীভূত অর্থই পূর্ব্বোক্ত স্থলে অর্থতঃ বুঝা যায়। কিন্তু কারণ থাকিলে সর্ব্বত্রই কার্য্যোৎপত্তি হয়, ইহা ঐ স্থলে পূর্ব্ব-বাক্যার্থবোধের দ্বারা অর্থতঃ বুঝা যায় না, তাহা বুঝিলে ভ্রম বুঝা হয়। কার্য্যের উৎপত্তি কারণের সত্তাকে ব্যভিচার করে না, অর্থাৎ কার্য্যের উৎপত্তি হইয়াছে, কিন্তু সেখানে কারণ নাই,

ইহা কোথায়ও দেখা যায় না। এই অর্থই পূর্ব্বোক্ত স্থলে অর্থাপত্তির বিষয় বা প্রমেয়। অর্থাৎ মেঘ না হইলে বৃষ্টি হয় না - এই কথা বলিলে মেঘ হইলে সর্ব্বত্রই বৃষ্টি হয়, ইহা অর্থাপত্তির দ্বারা বুঝা যায় না। মেঘ বৃষ্টির কারণ, বৃষ্টি কার্য্যের উৎপত্তি মেঘরূপ কারণের সত্তার ব্যভিচারী নহে, অর্থাৎ বৃষ্টি হইয়াছে কিন্তু মেঘ হয় নাই, বিনা মেঘেই বৃষ্টি হইয়াছে, ইহা কখনও হয় না, এই অর্থই অর্থাপত্তির প্রমেয়। ঐ প্রমেয় বোধের করণই ঐ স্থলে প্রকৃত অর্থাপত্তি, উহাতে কোন ব্যভিচার না থাকায় অর্থাপত্তি ব্যভিচারী হয় নাই। যাহা অর্থাপত্তি নহে, তাহাকে অর্থাপত্তি বলিয়া ভ্রম করিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদী অর্থাপত্তির প্রামাণ্যপ্রতিষেধ বলিয়াছেন। কিন্তু মেঘ হইলেই সর্ব্বত্র বৃষ্টি হয়, ইহা অর্থাপত্তির প্রমেয় নহে, ঐ অর্থবোধের করণ অর্থাপত্তিই নহে, উহাতে ব্যভিচার থাকিলে অর্থাপত্তি ব্যভিচারী হয় না! আপত্তি হইতে পারে যে, মেঘ বৃষ্টির কারণ হইলে সর্ব্বত্র মেঘ সত্ত্বে বৃষ্টি কেন হয় না, কারণ না থাকিলে যেমন কার্য্য হইবে না, তদ্রূপ কারণ থাকিলে সর্ব্বত্র তাহার কার্য্য অবশ্যই হইবে, নচেৎ তাহাকে কারণই বলা যায় না। এই জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, কারণ থাকিলেও কোন প্রতিবন্ধকের দ্বারা কারণান্তর প্রতিবদ্ধ হইলে কার্য্য জন্মে না, ইহা কারণধর্ম্ম দেখা যায়। ঐ দৃষ্ট কারণধর্ম্মকে অপলাপ করিয়া দৃষ্টের অপলাপ করা যায় না। প্রকৃত স্থলে মেঘরূপ কারণ থাকিলেও কোন সময়ে ঐ মেঘ হইতে জলপতনরূপ বৃষ্টি কার্য্যের কারণান্তর যে ঐ জলগত গুরুত্ব, তাহা বায়ু ও মেঘের সংযোগ-বিশেষের দ্বারা প্রতিবদ্ধ হওয়ায় জলপতন হইতে পারে না। কিন্তু এই যে কারণ থাকিলেও কারণান্তর প্রতিবদ্ধ বশতঃ কার্য্যের অনুৎপত্তি, ইহাও অর্থাপত্তির প্রমেয় নহে। কার্য্যের উৎপত্তি কারণের সত্তাকে ব্যভিচার করে না ইহাই অর্থাপত্তির প্রমেয়।

উদ্দ্যোতকর সূত্রকারোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে প্রথমে নিজে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী অর্থাপত্তি মাত্রকেই ধর্ম্মিরূপে গ্রহণ করিয়া অনৈকান্তিকত্ব হেতুর দ্বারা তাহাতে অপ্রামাণ্য সাধন করিতে পারেন না। কারণ অর্থাপত্তিমাত্রই অনৈকান্তিক বলা যায় না। বহু বহু অর্থাপত্তি আছে, যাহা পূর্ব্বপক্ষবাদীও অনৈকান্তিক বলিতে পারিবেন না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, অনৈকান্তিক অর্থাপত্তিবিশেষকে ধর্ম্মিরূপে গ্রহণ করিয়া তাহাতেই অপ্রামাণ্য সাধন করিব, কিন্তু তাহা হইলে অনৈকান্তিকত্বরূপ হেতু প্রতিজ্ঞাবাক্যে ধর্ম্মীর বিশেষণ হওয়ায় উহা হেতু হইতে পারে না। কারণ যাহা অনৈকান্তিক তাহা অপ্রমাণ ইহা পূর্ব্বে সিদ্ধ থাকায় ঐরূপ প্রতিজ্ঞা হইতে পারে না। ঐরূপ প্রতিজ্ঞা নিরর্থকও হয়। পরন্তু অনৈকান্তিক অর্থাপত্তি অপ্রমাণ, এই কথা বলিলে ঐকান্তিক অর্থাপত্তি প্রমাণ, ইহা স্বীকৃত হয়। সুতরাং অর্থাপত্তি অপ্রমাণ—এই কথাই বলা যায় না। ৪।

সূত্র। প্রতিষেধাপ্রামাণ্যঞ্চানৈকান্তিকত্বাৎ ॥৫॥১৩৪॥

অনুবাদ। অনৈকান্তিকত্ব প্রযুক্ত প্রতিষেধ বাক্যের অপ্রামাণ্যও হয় [অর্থাৎ যদি যে কোন বিষয়ে অনৈকান্তিক হইলেই তাহা অপ্রমাণ হয়, তাহা হইলে পূর্ব্ব-

পক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধবাক্যও যে কোন বিষয়ে অনৈকান্তিক হওয়ায় অপ্রমাণ হইবে, উহার দ্বারা অর্থাপত্তির অপ্রামাণ্যসিদ্ধি হইবে না]।

ভাষ্য। অর্থাপত্তির্ন প্রমাণমনৈকান্তিকত্বাদিতি বাক্যং প্রতিষেধঃ। তেনানেনার্থাপত্তেঃ প্রমাণত্বং প্রতিষিধ্যতে, ন সদ্ভাবঃ, এবমনৈকান্তিকো ভবতি। অনৈকান্তিকত্বাদপ্রমাণেনানেন ন কশ্চিদর্থঃ প্রতিষিধ্যত ইতি।

অনুবাদ। অনৈকান্তিকত্ব প্রযুক্ত অর্থাপত্তি প্রমাণ নহে, এইবাক্য প্রতিষেধ, অর্থাৎ ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর অর্থাপত্তির প্রামাণ্যপ্রতিষেধবাক্য। সেই এই প্রতিষেধ-বাক্যের দ্বারা অর্থাপত্তির প্রামাণ্য প্রতিষিদ্ধ হইতেছে, সদ্ভাব (অর্থাপত্তির অস্তিত্ব) প্রতিষিদ্ধ হইতেছে না, এইরূপ হইলে (ঐ প্রতিষেধ) অনৈকান্তিক হয়। অনৈকান্তিকত্ব প্রযুক্ত অপ্রমাণ এই প্রতিষেধবাক্যের দ্বারা কোন পদার্থ প্রতিষিদ্ধ হয় না।

টিপ্পনী। অর্থাপত্তি অনৈকান্তিক নহে, কারণ অর্থাপত্তির যাহা প্রমেয় তদ্বিষয়ে কুত্রাপি ব্যভিচার নাই, এই কথা বলিয়া পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করা হইয়াছে। এখন এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি বলিতেছেন যে, যদি সামান্যতঃ যে কোন বিষয়ে অনৈকান্তিকত্বপ্রযুক্ত অর্থাপত্তিকে অপ্রমাণ বল তাহা হইলে "অনৈকান্তিকত্বপ্রযুক্ত অর্থাপত্তি অপ্রমাণ" এই প্রতিষেধ বাক্যও অপ্রমাণ হইবে, উহার দ্বারাও কোন পদার্থের প্রতিষেধ করা যাইবে না। পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ-বাক্য কিরূপে অনৈকান্তিক হয়? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ঐ প্রতিষেধ-বাক্যের দ্বারা অর্থাপত্তির প্রামাণ্যই প্রতিষেধ করা হইয়াছে, উহার দ্বারা অর্থাপত্তির অস্তিত্ব প্রতিষেধ করা হইতেছে না। ঐ প্রতিষেধবাক্যের দ্বারা অর্থাপত্তির অস্তিত্ব প্রতিষেধ করাই যায় না। কারণ যাহা অনৈকান্তিক তাহার অস্তিত্বই নাই, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। তাহা হইলে ঐ প্রতিষেধবাক্য অর্থাপত্তির অস্তিত্বপ্রতিষেধক না হওয়ায় উহাও ঐ অর্থাপত্তির অস্তিত্ব নিষেধের পক্ষে অনৈকান্তিক হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যে বিষয়ে অর্থাপত্তি বস্তুতঃ অনৈকান্তিক নহে, ঐকান্তিক, তাহা হইতে ভিন্ন বিষয় অর্থাৎ যাহা অর্থাপত্তির বিষয়ই নহে, এমন বিষয় কল্পনা করিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি অর্থাপত্তিকে অনৈকান্তিক বলেন, তাহা হইলে তাঁহার প্রতিষেধ বিষয় যে অর্থাপত্তির প্রামাণ্য, তাহা হইতে বিষয়ান্তর যে, অর্থাপত্তির অস্তিত্ব, তাহাকে প্রতিষেধ বিষয় কল্পনা করিয়া প্রতিষেধ-বাক্যের অপ্রামাণ্য বলিতে পারি। ফলকথা যে কোন বিষয়ে অনৈকান্তিক হইলেই যদি তাহা অপ্রমাণ হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিষেধবাক্যও অপ্রমাণ হইবে। কারণ পূর্ব্বপক্ষবাদীর ঐ প্রতিষেধ-বাক্য অর্থাপত্তির প্রামাণ্য-নিষেধক হইলেও অস্তিত্বের নিষেধক নহে। তাহা হইলে অস্তিত্ব নিষেধের সম্বন্ধে ঐ বাক্য অনৈকান্তিক হওয়ায় যে কোন বিষয়ে অনৈকান্তিক হইয়াছে।

অনৈকান্তিকত্ব প্রযুক্ত অপ্রমাণ হওয়ায় ঐ প্রতিষেধ-বাক্যের দ্বারাও কিছু প্রতিষিদ্ধ হইতে পারে না ॥ ৫ ॥

ভাষ্য। অথ মন্যসে নিয়তবিষয়েম্বর্থেষু স্ববিষয়ে ব্যভিচারো ভবতি, ন চ প্রতিষেধস্য সদ্‌ভাবো বিষয়ঃ, এবং তর্হি—

অনুবাদ। যদি স্বীকার কর, পদার্থসমূহ নিয়ত-বিষয় হইলে, অর্থাৎ সকল পদার্থই সকল প্রমাণের বিষয় হয় না, প্রমাণের নিয়মবদ্ধ বিষয় আছে, সুতরাং নিজ বিষয়েই ব্যভিচার হয়, কিন্তু সদ্ভাব অর্থাৎ অর্থাপত্তির অস্তিত্ব, প্রতিষেধের বিষয় নহে—এইরূপ হইলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধবাক্যের প্রামাণ্যরক্ষার্থ এই পক্ষান্তর স্বীকার করিলে—

সূত্র। তৎপ্রামাণ্যে বা নার্থাপত্ত্যপ্রামাণ্যং ॥৬॥১৩৫॥

অনুবাদ। পক্ষান্তরে তাহার (পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ-বাক্যের) প্রামাণ্য হইলে, অর্থাৎ নিজ বিষয়ে ব্যভিচার নাই বলিয়া পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ-বাক্যের প্রামাণ্য স্বীকার করিলে অর্থাপত্তির অপ্রামাণ্য হয় না।

ভাষ্য। অর্থাপত্তেরপি কার্য্যোৎপাদেন কারণসত্তায়া অব্যভিচারো বিষয়ঃ, ন চ কারণধর্ম্মো নিমিত্তপ্রতিবন্ধাৎ কার্য্যানুৎপাদকত্বমিতি।

অনুবাদ। অর্থাপত্তির ও কার্য্যোৎপত্তি কর্ত্তৃক কারণের সত্তার ব্যভিচারের অভাব বিষয়, অর্থাৎ কার্য্যের উৎপত্তি কারণের সত্তাকে ব্যভিচার করে না, ইহাই অর্থাপত্তির বিষয়, নিমিত্তের প্রতিবন্ধবশতঃ কার্য্যের অনুৎপাদকত্বরূপ কারণধর্ম্ম (অর্থাপত্তির বিষয়) নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে যাহা বলিয়াছেন, তাহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, যে কোন বিষয়ে অনৈকান্তিক হইলে তাহা অপ্রমাণ হয় না। প্রমাণের বিষয়গুলি নিয়ত, অর্থাৎ নিয়মবদ্ধ আছে। সকল পদার্থই সকল প্রমাণের বিষয় হয় না। যে বিষয়টি সাধন করিতে যাহাকে প্রমাণ বলিয়া উপস্থিত করা হইবে, তাহাই ঐ প্রমাণের স্ববিষয় বা নিজ বিষয়। ঐ স্ববিষয়ে ব্যভিচার হইলেই তাহার অপ্রামাণ্য হয়। যে কোন বিষয়ে ব্যভিচারবশতঃ প্রমাণের অপ্রামাণ্য হইতে পারে না। "অনৈকান্তিকত্বপ্রযুক্ত অর্থাপত্তি অপ্রমাণ" এই প্রতিষেধ-বাক্যের দ্বারা অর্থাপত্তির প্রামাণ্যেরই প্রতিষেধ করা হইয়াছে। অর্থাপত্তির অস্তিত্বের প্রতিষেধ করা হয় নাই, সুতরাং প্রামাণ্যই ঐ প্রতিষেধের বিষয়, অস্তিত্ব উহার বিষয় নহে। তাহা হইলে অর্থাপত্তির অস্তিত্ব বিষয়ে ঐ প্রতিষেধ-বাক্যের যে ব্যভিচার, তাহা উহার নিজ বিষয়ে ব্যভিচার

নহে। সুতরাং উহার দ্বারা ঐ প্রতিষেধ-বাক্যের অপ্রামাণ্য সাধন করা যায় না। ঐ প্রতিষেধ-বাক্য বিষয়ান্তরে অনৈকান্তিক হইলেও নিজ বিষয়ে অনৈকান্তিক না হওয়ায় উহা অপ্রমাণ হইতে পারে না। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা এই পক্ষান্তরে বলিয়াছেন যে, যদি নিজ বিষয়ে ব্যভিচার না থাকায় ঐ প্রতিষেধ-বাক্যের প্রামাণ্য বল, তাহা হইলে অর্থাপত্তিরও নিজ বিষয়ে ব্যভিচার না থাকায় অপ্রামাণ্য হইতে পারে না। অর্থাৎ নিজ বিষয়ে ব্যভিচার না থাকিলে তাহা অপ্রমাণ হয় না, এই কথা বলিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদী তাঁহার প্রতিষেধ-বাক্যের অপ্রামাণ্য খণ্ডন করিতে গেলে অর্থাপত্তিরও প্রামাণ্য স্বীকার করিতে বাধ্য হইবেন। কারণ, অর্থাপত্তিরও নিজ বিষয়ে ব্যভিচার নাই। ভাষ্যকার এখানে অর্থাপত্তির নিজ বিষয় দেখাইতে বলিয়াছেন যে, কার্য্যের উৎপত্তি কারণের সত্তাকে ব্যভিচার করে না—ইহাই অর্থাপত্তির বিষয়। নিমিত্তান্তরের প্রতিবন্ধ-বশতঃ কার্য্যের অনুৎপাদকত্ব কারণের ধর্ম্ম, উহা অর্থাপত্তির বিষয় নহে। মূলকথা, মেঘ হইলে বৃষ্টি হইবেই, ইহা অর্থাপত্তির বিষয় নহে। বৃষ্টি হইলে মেঘ সেখানে থাকিবেই। বৃষ্টিরূপ কার্য্য হইয়াছে, কিন্তু মেঘ সেখানে হয় নাই, ইহা কখনই হয় না,—ইহাই অর্থাপত্তির বিষয় বা প্রমেয়। ঐ নিজ বিষয়ে অর্থাপত্তির ব্যভিচার না থাকায় অর্থাপত্তি অপ্রমাণ নহে, ইহা পূর্ব্বপক্ষবাদীরও স্বীকার্য্য। তাহা হইলে "অনৈকান্তিকত্বপ্রযুক্ত অর্থাপত্তি অপ্রমাণ" এই কথা আর বলা যাইবে না। সুতরাং অর্থাপত্তি প্রমাণ হওয়ায় তাহা অনুমানের অন্তর্গত, এ কথাও সঙ্গত হইয়াছে ॥ ৬ ॥

ভাষ্য। অভাবস্য তর্হি প্রমাণভাবাভ্যনুজ্ঞা নোপপদ্যতে, কথমিতি ?

অনুবাদ। তাহা হইলে, অর্থাৎ অর্থাপত্তির প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও "অভাবের" প্রামাণ্য স্বীকার উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ ইহার হেতু কি ?

সূত্র। নাভাবপ্রামাণ্যং প্রমেয়াসিদ্ধেঃ ॥৭॥১৩৬॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অভাবের অর্থাৎ অভাব-জ্ঞানের প্রামাণ্য নাই, যেহেতু প্রমেয়ের অর্থাৎ অভাব-জ্ঞানের বিষয় অভাবপদার্থের সিদ্ধি নাই[১]।

ভাষ্য। অভাবস্য ভূয়সি প্রমেয়ে লোকসিদ্ধে বৈযাত্যাদুচ্যতে, "নাভাবপ্রামাণ্যং প্রমেয়াসিদ্ধে"রিতি।

অনুবাদ। অভাবের অর্থাৎ অভাব-জ্ঞানের বহু বহু প্রমেয় (বিষয়) লোকসিদ্ধ থাকিলেও বৈযাত্য[২] অর্থাৎ ধৃষ্টতাবশতঃ (পূর্ব্বপক্ষবাদী) বলিতেছেন, অভাবের (অভাব জ্ঞানের) প্রামাণ্য নাই, যেহেতু প্রমেয়ের সিদ্ধি নাই।

১। নাভাবজ্ঞানং প্রমাণং, কস্মাৎ ? প্রমেয়স্য অভাবস্যাসিদ্ধেঃ। নো খলু সর্ব্বোপাখ্যারহিতং প্রমাণজ্ঞানবিষয়-ভাবমনুভবতি। কেবলং কাল্পনিকোঽয়মভাবব্যবহারো লৌকিকানামিতি পূর্ব্বপক্ষঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

২। "বিযাত" শব্দের অর্থ ধৃষ্ট, অর্থাৎ নির্লজ্জ। "ধৃষ্টে ধৃষ্ণগ্ বিযাতশ্চ"।—অমরকোষ, বিশেষ্যনিঘ্নবর্গ—২৫। বৈযাত্য শব্দের অর্থ ধৃষ্টতা। বৈযাত্যং ধৃষ্টতেব।—মাঘ, ২। ৪৪।

টিপ্পনী। মহর্ষি অর্থাপত্তির প্রামাণ্য সমর্থন করিয়া, এখন অভাব নামক প্রমাণের প্রামাণ্য সমর্থন করিতে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন,—"নাভাবপ্রামাণ্যং"।—অভাবপদার্থ অজ্ঞায়মান হইলে তাহা কোন বিষয়ের প্রমাজ্ঞান জন্মাইতে না পারায়, প্রমাণ হইতে পারে না, সুতরাং অভাব জ্ঞানকেই প্রমাণ বলিতে হইবে। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্রও ইহাই বলিয়াছেন। কিন্তু যদি অভাব বলিয়া কোন পদার্থই না থাকে, তাহা হইলে অভাবজ্ঞান প্রমাণ, এ কথা বলা যায় না। অভাব-জ্ঞান প্রমাণ না হইলে, "অভাব" নামক প্রমাণ অনুমানের অন্তর্গত—এ কথাও বলা যায় না। বস্তুতঃ অভাবপদার্থ অনেকে স্বীকার করেন নাই। অভাবের কোন স্বরূপ নাই, সুতরাং উহা প্রমাণের বিষয়ই হইতে পারে না। লোকে কল্পনা করিয়াই অভাব ব্যবহার করে; বস্তুতঃ কাল্পনিক ব্যবহারের বিষয় অভাবপদার্থের সত্তাই নাই। এই সকল কথা বলিয়া যাঁহারা অভাবপদার্থ মানেন নাই, তাঁহাদিগের মতে অভাব-জ্ঞান প্রমাণ হওয়া অসম্ভব, সুতরাং মহর্ষি গোতম যে উহাকে অনুমানের অন্তর্গত বলিয়াছেন, তাহাও অসম্ভব। তাই মহর্ষি এখানে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া অভাব-পদার্থের অস্তিত্ব সমর্থন দ্বারা তাঁহার নিজের উক্তির সমর্থন করিয়াছেন। অভাবপদার্থ যে মহর্ষি গোতমের স্বীকৃত প্রমাণসিদ্ধ, ইহা সমর্থনপূর্ব্বক প্রকাশ করাও এই প্রসঙ্গে মহর্ষির উদ্দেশ্য। তাৎপর্য্য-টীকাকার পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অভাবজ্ঞান প্রমাণ নহে, যেহেতু প্রমেয় অর্থাৎ অভাবপদার্থ অসিদ্ধ। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্র এখানে অভাব-জ্ঞানকেই "অভাব" প্রমাণ বলিয়া ব্যাখ্যা করায় তাঁহারা যে মীমাংসক-সম্মত অনুপলব্ধি প্রমাণকেই এখানে অভাব প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। মহর্ষি গোতমও অভাব প্রমাণকে অনুমানের অন্তর্গত বলায় অনুপলব্ধিকেই যে তিনি "অভাব" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করেন নাই, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকারও পূর্ব্বে অভাব প্রমাণের ব্যাখ্যায় বায়ু ও মেঘের সংযোগবিশেষরূপ ভাবপদার্থকেও অভাব প্রমাণের প্রমেয়রূপে উল্লেখ করিয়াছেন। এখন চিন্তনীয় এই যে, যদি ভাবপদার্থও "অভাব" প্রমাণের প্রমেয় হয়, তাহা হইলে অভাবপদার্থ না মানিলেও "অভাব" প্রমাণের প্রমেয় অসিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার যে বায়ু ও মেঘের সংযোগবিশেষরূপ ভাবপদার্থকে অভাব প্রমাণের প্রমেয় বলিয়া উদাহরণ প্রদর্শন করিয়াছেন, সে পদার্থ সর্ব্বসম্মত, সুতরাং প্রমেয় অসিদ্ধ বলিয়া অভাব প্রমাণ হইতে পারে না, এই পূর্ব্বপক্ষ কিরূপে সঙ্গত হয়? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অভাবজ্ঞানই "অভাব" নামক প্রমাণ, ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। ঐ অভাবজ্ঞান প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা জন্মে। অভাবজ্ঞানরূপ যে প্রমা-জ্ঞান, তাহার বিষয় অভাব, সুতরাং অভাব ঐ প্রমা-জ্ঞানের বিষয় বলিয়া তাহাকে প্রমেয় বলা যায়। ফলকথা, অভাবজ্ঞানের বিষয় যে অভাবরূপ প্রমেয়,—তাহা অসিদ্ধ বলিয়া অভাবজ্ঞান জন্মিতেই পারে না। সুতরাং তাহা প্রমাণ হওয়া অসম্ভব, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ। অভাবজ্ঞানের বিষয়রূপ প্রমেয় অর্থাৎ অভাবপদার্থ অসিদ্ধ, এই তাৎপর্য্যেই সূত্রে "প্রমেয়াসিদ্ধেঃ" এই কথা বলা হইয়াছে। "প্রমেয়" শব্দের দ্বারা সূত্রকার মহর্ষি এখানে অভাবজ্ঞানরূপ প্রমাজ্ঞানের বিষয় অভাব পদার্থকেই গ্রহণ করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে এখানে বলিয়াছেন যে, অভাব প্রমাণের বহু বহু প্রমেয় লোক-

সিদ্ধ, অর্থাৎ অভাবজ্ঞানের বিষয় বহু বহু অভাব লোকসিদ্ধ আছে। সার্ব্বজনীন অভাব ব্যবহার কাল্পনিক হইতে পারে না। যাহাকে নিঃস্বরূপ বা অলীক বলিবে, এমন বিষয়ে কল্পনারূপ ভ্রম জ্ঞানও জন্মিতে পারে না। সুতরাং লোকসিদ্ধ অভাব পদার্থ অবশ্যস্বীকার্য্য। তথাপি পূর্ব্বপক্ষবাদী ধৃষ্টতাবশতঃ অভাব পদার্থকে অস্বীকার করিয়া "নাভাবপ্রামাণ্যং প্রমেয়াসিদ্ধেঃ"—এই কথা বলিয়াছেন। অর্থাৎ এই পূর্ব্বপক্ষ ধৃষ্টতামূলক। অভাব প্রমাণের প্রমেয়ই নাই, ইহা কেহই বলিতে পারেন না ; কারণ, উহা বহু বহু লোকসিদ্ধ আছে। সর্ব্বলোকসিদ্ধ অভাব পদার্থকে অস্বীকার করিয়া ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষ বলা ধৃষ্টতামূলক। ভাষ্যকারের "অভাবস্তু ভূয়সি প্রমেয়ে লোকসিদ্ধে"—এই কথার তাৎপর্য্য ইহাও বুঝিতে পারি যে, অনেক ভাবপদার্থও যখন অভাবপ্রমাণের প্রমেয় আছে, তখন অভাবপদার্থ না মানিলেও অভাবপ্রমাণের প্রমেয় অসিদ্ধ হইতে পারে না। পরন্তু বহু বহু অভাবপদার্থও লোকসিদ্ধ আছে। সেগুলির অপলাপ করা অসম্ভব, সুতরাং "নাভাবপ্রামাণ্যং" ইত্যাদি বাক্য ধৃষ্টতামূলক। মহর্ষি ধৃষ্টতামূলক ঐ পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া তদুত্তরে অভাবপদার্থেরই অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াছেন। কারণ, পূর্ব্বপক্ষবাদী অভাব পদার্থই স্বীকার করেন না ; কোন ভাবপদার্থকেও অভাব প্রমাণের প্রমেয় বলেন না। সুতরাং অভাব পদার্থের অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াই মহর্ষি এখানে তাঁহার স্বসিদ্ধান্ত সমর্থন ও পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন॥ ৭॥

ভাষ্য। অথায়মর্থবহুত্বাদর্থৈকদেশ উদাহ্রিয়তে—

অনুবাদ। অনন্তর অর্থের (অভাবপদার্থের) বহুত্ববশতঃ এই অর্থৈকদেশ অর্থাৎ অভাবপদার্থের একদেশ (অভাববিশেষ) প্রদর্শন করিতেছেন [অর্থাৎ বহু বহু অভাব পদার্থ লোকসিদ্ধ আছে, তাহার সবগুলি প্রদর্শন করা অসম্ভব, এ জন্য মহর্ষি পরসূত্রের দ্বারা অভাব-বিশেষই উদাহরণরূপে গ্রহণ করিয়া সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন]।

সূত্র। লক্ষিতেষ্বলক্ষণলক্ষিতত্বাদলক্ষিতানাং তৎ-প্রমেয়সিদ্ধিঃ ॥৮॥১৩৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) তাহার অর্থাৎ অভাবজ্ঞানরূপ অভাবনামক প্রমাণের প্রমেয়ের সিদ্ধি হয়, অর্থাৎ অভাবরূপ প্রমেয় সিদ্ধ হয়। যেহেতু, লক্ষিত অর্থাৎ কোন লক্ষণ বা চিহ্ন-বিশিষ্ট পদার্থ থাকিলে অলক্ষিত পদার্থগুলির অলক্ষণ-লক্ষিতত্ব অর্থাৎ ঐ লক্ষণের অভাবের দ্বারা লক্ষিতত্ব আছে।

ভাষ্য। তস্যাভাবস্য সিধ্যতি প্রমেয়ং, কথং ? লক্ষিতেষু বাসঃসু অনুপাদেয়েষু উপাদেয়ানামলক্ষিতানামলক্ষণলক্ষিতত্বাৎ লক্ষণাভাবেন

লক্ষিতত্বাৎ। উভয়সন্নিধাবলক্ষিতানি বাসাংস্যানয়েতি প্রযুক্তো যেষু বাসঃসু লক্ষণানি ন ভবন্তি, তানি লক্ষণাভাবেন প্রতিপদ্যতে, প্রতিপদ্য চানয়তি, প্রতিপত্তিহেতুশ্চ প্রমাণমিতি।

অনুবাদ। সেই অভাবের অর্থাৎ অভাবজ্ঞানরূপ অভাব নামক প্রমাণের প্রমেয় (অভাব পদার্থ) সিদ্ধ হয়। (প্রশ্ন) কি প্রকারে ? (উত্তর) যেহেতু, লক্ষিত অগ্রাহ্য বস্ত্রগুলি থাকিলে, অর্থাৎ যেখানে কতকগুলি লক্ষিত (কোন লক্ষণবিশিষ্ট) অগ্রাহ্য বস্ত্র আছে সেখানে, গ্রাহ্য অলক্ষিত বস্ত্রগুলির অলক্ষণলক্ষিতত্ব আছে (অর্থাৎ) লক্ষণের অভাবের দ্বারা লক্ষিতত্ব (বিশিষ্টত্ব) আছে। তাৎপর্য্য এই যে—উভয় সন্নিধানে অর্থাৎ যেখানে লক্ষিত ও অলক্ষিত, দ্বিবিধ বস্ত্র আছে, সেখানে "অলক্ষিত বস্ত্রগুলি আনয়ন কর"—এই বাক্যের দ্বারা প্রেরিত ব্যক্তি যে সকল বস্ত্রে লক্ষণ নাই, সেই সকল বস্ত্রকে লক্ষণের অভাববিশিষ্ট বলিয়া বুঝে, বুঝিয়া অর্থাৎ লক্ষণাভাব-বিশিষ্ট সেই সকল বস্ত্রকেই আনেতব্য বলিয়া বুঝিয়া, আনয়ন করে, বোধের হেতু—প্রমাণ। [অর্থাৎ ঐ স্থলে সেই সকল বস্ত্রকে লক্ষণাভাব-বিশিষ্ট বলিয়া যখন বুঝে, তখন লক্ষণের অভাবজ্ঞান ঐ বোধের করণ হওয়ায় প্রমাণ হয়, তাহা হইলে উহার বিষয় লক্ষণাভাবরূপ অভাব পদার্থ স্বীকার্য্য।]

টিপ্পনী। অভাবজ্ঞান প্রমাণ হইতে পারে না, কারণ তাহার বিষয় অভাবরূপ প্রমেয় অসিদ্ধ; অভাবপদার্থের অস্তিত্বই নাই। এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই সূত্রে বলিয়াছেন, "তৎপ্রমেয়-সিদ্ধিঃ"। অর্থাৎ অভাবজ্ঞানের বিষয়রূপ যে প্রমেয় (অভাবপদার্থ) তাহা সিদ্ধ হয়, অর্থাৎ প্রমাণের দ্বারা জানা যায়। কি প্রকারে তাহা সিদ্ধ হয় ? অর্থাৎ অভাব যে প্রমাণসিদ্ধ পদার্থ, তাহা বুঝিব কিরূপে ? ইহা বুঝাইতেই মহর্ষি বলিয়াছেন, "লক্ষিতেষলক্ষণলক্ষিতত্বাদলক্ষিতানাং।" কোন লক্ষণ বা চিহ্নবিশিষ্ট পদার্থই লক্ষিত পদার্থ। সেই লক্ষণশূন্য পদার্থই অলক্ষিত পদার্থ। অলক্ষিত পদার্থকে বুঝিতে হইলে ঐ লক্ষণাভাব বুঝা আবশ্যক। অলক্ষিত পদার্থগুলিতে সেই লক্ষণ না থাকায় সেগুলি অলক্ষণের দ্বারা অর্থাৎ ঐ লক্ষণের অভাব দ্বারা লক্ষিত;— সুতরাং সেগুলিকে বুঝিতে হইলে তাহাতে ঐ লক্ষণের অভাব বুঝিতে হইবে। যাঁহারা অলক্ষিত পদার্থ বুঝিয়া থাকেন, তাঁহারা তাহাতে লক্ষণের অভাব অবশ্যই বুঝিয়া থাকেন, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা অলক্ষিত পদার্থে লক্ষণের অভাব বুঝা যায়, সুতরাং অভাবপদার্থ অসিদ্ধ নহে, উহা প্রমাণ-সিদ্ধ। ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া পরে, মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেখানে কতকগুলি লক্ষিত বস্ত্র আছে, এবং কতকগুলি অলক্ষিত বস্ত্রও আছে, লক্ষিত বস্ত্র-গুলিতে এমন কোন লক্ষণ অর্থাৎ চিহ্ন আছে, যে জন্য সেগুলি অগ্রাহ্য; অলক্ষিত বস্ত্রগুলিতে ঐ লক্ষণ না থাকায় সেগুলি গ্রাহ্য। ঐ লক্ষিত ও অলক্ষিত, এই দ্বিবিধ বস্ত্র থাকিলে সেখানে

যদি কেহ কোন বোদ্ধা ব্যক্তিকে বলেন যে, "তুমি অলক্ষিত বস্ত্রগুলি আনয়ন কর,"— তাহা হইলে ঐ ব্যক্তি যে সকল বস্ত্রে ঐ লক্ষণের অভাব দেখে, সেইগুলিকেই অলক্ষিত অর্থাৎ লক্ষণাভাব-বিশিষ্ট বলিয়া বুঝে, সুতরাং সেই বস্ত্রগুলিই তাহাকে আনিতে হইবে, ইহা বুঝিয়া আনয়ন করে। ঐ স্থলে সেই সকল বস্ত্রে ঐ ব্যক্তি লক্ষণের অভাব বুঝিয়াছে, নচেৎ সে ব্যক্তি অলক্ষিত বস্ত্রের আনয়নে প্রেরিত হইয়া অলক্ষিত বস্ত্র কিরূপে আনয়ন করে? তাহার সেই সকল বস্ত্রে লক্ষণাভাবজ্ঞান অলক্ষিত বস্ত্র-বিষয়ক জ্ঞান সম্পাদন করিয়া ঐ স্থলে প্রমাণ হয়[১]। সুতরাং ঐ স্থলে বস্ত্রবিশেষে লক্ষণের অভাবজ্ঞান অবশ্যস্বীকার্য্য, তাহা হইলে অভাবপদার্থ প্রমাণসিদ্ধ হইয়া অবশ্যস্বীকার্য্য হইতেছে। এইরূপ বহু বহু অভাবপদার্থ প্রমাণসিদ্ধ আছে, অভাবপদার্থের বহুত্ব বশতঃ সকল অভাবপদার্থ প্রদর্শন করা সম্ভব নহে, এ জন্য মহর্ষি লক্ষণাভাবরূপ অভাববিশেষই প্রদর্শন করিয়া স্বসিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে এই কথা বলিয়াই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন॥ ৮॥

সূত্র। অসত্যর্থে নাভাব ইতি চেন্নান্যলক্ষণোপপত্তেঃ ॥৯॥১৩৮॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) পদার্থ না থাকিলে অভাব থাকে না, ইহা যদি বল? (উত্তর) না, যেহেতু অন্যত্র, অর্থাৎ লক্ষিত পদার্থে লক্ষণের উপপত্তি (সত্তা) আছে।

ভাষ্য। যত্র ভূত্বা কিঞ্চিন্ন ভবতি তত্র তস্যাভাব উপপদ্যতে, অলক্ষিতেষু চ বাসঃসু লক্ষণানি ন ভূত্বা ন ভবন্তি, তস্মাত্তেষু লক্ষণাভাবোঽনুপপন্ন ইতি। 'নান্যলক্ষণোপপত্তেঃ'—যথাঽয়মন্যেষু বাসঃসু লক্ষণানামুপপত্তিং পশ্যতি, নৈবমলক্ষিতেষু, সোঽয়ং লক্ষণাভাবং পশ্যন্নভাবেনার্থং প্রতিপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যে স্থানে কোন পদার্থ উৎপন্ন হইয়া নাই, অর্থাৎ বিনষ্ট হইয়াছে, সে স্থানে তাহার অভাব উপপন্ন হয়। অলক্ষিত বস্ত্রগুলিতে লক্ষণগুলি উৎপন্ন হইয়া নাই (ইহা) নহে, অর্থাৎ তাহাতে লক্ষণগুলি উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হয় নাই, অতএব তাহাতে লক্ষণের অভাব উপপন্ন হয় না। (উত্তর) না, অর্থাৎ অলক্ষিত বস্ত্রে কখনও লক্ষণ ছিল না বলিয়া, তাহাতে লক্ষণের অভাব থাকিতে পারে না—ইহা বলা যায় না; যেহেতু অন্যত্র (লক্ষিত পদার্থান্তরে) লক্ষণের উপপত্তি

১। প্রতিপদ্য চানয়তীতি। লক্ষণাভাবেন বিশেষণেনাবচ্ছিন্নাজ্ঞানেতযাবেন প্রতিপদ্যানয়তি। এতদুক্তং ভবতি লক্ষণাভাবজ্ঞানং বিশিষ্টে বাসসি প্রত্যক্ষজনকং সাধকতমত্বাৎ প্রমাণং ভবতি।—তাৎপর্য্যটীকা।

(সত্তা) আছে। যেমন, এই ব্যক্তি অর্থাৎ লক্ষিত ও অলক্ষিত বস্ত্রের দ্রষ্টা ব্যক্তি অন্য বস্ত্রগুলিতে (লক্ষিত বস্ত্রগুলিতে) লক্ষণগুলির সত্তা দেখে, এইরূপ অলক্ষিত বস্ত্রগুলিতে লক্ষণগুলির সত্তা দেখে না, সেই এই ব্যক্তি লক্ষণের অভাব দর্শন করতঃ অভাববিশিষ্ট পদার্থ (লক্ষণাভাব-বিশিষ্ট পূর্ব্বোক্ত অলক্ষিত বস্ত্র) বুঝিয়া থাকে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে বলিয়াছেন যে, অভাবজ্ঞানের বিষয়রূপ যে প্রমেয়, অর্থাৎ অভাবপদার্থ, তাহা সিদ্ধ। কারণ, কোন স্থানে কোন লক্ষণবিশিষ্ট ও ঐ লক্ষণশূন্য পদার্থ থাকিলে ঐ লক্ষণশূন্য (অলক্ষিত) পদার্থে ঐ লক্ষণের অভাব বুঝিয়াই ঐ অলক্ষিত পদার্থ বুঝে, ঐ পদার্থ অলক্ষণ অর্থাৎ লক্ষণাভাবের দ্বারা লক্ষিত। সুতরাং ঐ অলক্ষিত পদার্থে লক্ষণাভাবরূপ অভাবের জ্ঞান হওয়ায় অভাবপদার্থ সিদ্ধ হয়, উহা অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। এই সূত্রে মহর্ষি পূর্ব্ব সূত্রোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য প্রথমে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, যদি বল, পদার্থ না থাকিলে সেখানে তাহার অভাব থাকিতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, অলক্ষিত পদার্থে কখনও লক্ষণ ছিল না, তাহাতে সেই লক্ষণগুলি উৎপন্নই হয় নাই, সুতরাং তাহাতে সেই লক্ষণের অভাব কিরূপে থাকিবে? যেখানে যাহা কখনও ছিল না—যাহা যেখানে উৎপন্নই হয় নাই, সেখানে তাহার অভাব থাকিতে পারে না। যেখানে লক্ষণ পূর্ব্বে বিদ্যমান ছিল, সেখানে ঐ লক্ষণ বিনষ্ট হইলেই, তখন সেখানে তাহার অভাব থাকে, সুতরাং লক্ষিত পদার্থে লক্ষণ বিনষ্ট হইলেই তাহাতে লক্ষণের অভাব উপপন্ন হয়। অলক্ষিত পদার্থে লক্ষণ উৎপন্ন না হওয়ায় তাহাতে অবিদ্যমান ঐ লক্ষণের অভাব থাকিতে পারে না, তাহাতে লক্ষণাভাব উপপন্ন হয় না।

উদ্দ্যোতকর এই সূত্রকে ছলসূত্র বলিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাকার উহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, অভাবের প্রতিযোগী পদার্থ পূর্ব্বে বিদ্যমান থাকিলেই অভাব উপপন্ন হয়। যেমন, ধ্বংস। ধ্বংসরূপ অভাবের প্রযোগী, অর্থাৎ যে পদার্থের ধ্বংস হইয়াছে, সেই পদার্থ পূর্ব্বে বিদ্যমান ছিল, পরে সেখানে তাহার বিনাশ হওয়ায়, ধ্বংসরূপ অভাব সেখানে আছে। অলক্ষিত পদার্থে কখনও লক্ষণ না থাকায়, তাহার অভাব সেখানে থাকিতে পারে না। এইরূপ সামান্য ছলই এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি প্রকাশ করিয়াছেন। ছলবাদী পূর্ব্বপক্ষীর কথা এই যে, ভাব-পদার্থ দ্বারাই অভাবের নিরূপণ হয়, ভাব না থাকিলে তাহার অভাব নিরূপণ হইতে পারে না, সুতরাং ধ্বংসই অভাব; কারণ, ধ্বংস হইলে সেখানে যাহার ধ্বংস হয়, সেই ভাবপদার্থ পূর্ব্বে বিদ্যমান থাকে। ফল কথা, যাহাকে প্রাগভাব বলা হয়, তাহা অসিদ্ধ। কারণ, পূর্ব্বে অভাবের প্রতিযোগী ভাবপদার্থ না থাকিলে সেখানে অভাবের নিরূপণ হইতে পারে না, সুতরাং সেখানে পূর্ব্বে অবিদ্যমান পদার্থের অভাব থাকিতে পারে না, উহা অসিদ্ধ। একমাত্র ধ্বংস নামক অভাবই সিদ্ধ—উহাই স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পূর্ব্বপক্ষবাদীর এইরূপ অভিসন্ধিই বর্ণন করিয়াছেন।

মহর্ষি পূর্ব্বোক্তরূপ পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়া এই সূত্রেই তাহার উত্তর বলিয়াছেন, 'নান্যলক্ষণোপপত্তেঃ'। ভাষ্যকারও প্রথমে মহর্ষি-সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া তাহার উত্তর ব্যাখ্যা করিতে মহর্ষির "নান্যলক্ষণোপপত্তেঃ"—এই অংশকে উদ্ধৃত করিয়া তাহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে বলিয়াছেন যে, না, অর্থাৎ অলক্ষিত পদার্থে পূর্ব্বে লক্ষণ ছিল না বলিয়াই যে তাহাতে ঐ লক্ষণের অভাব থাকিতে পারে না, ইহা বলিতে পার না; কারণ, অন্যত্র লক্ষণের সত্তা আছে। তাৎপর্য্য এই যে, যেখানে লক্ষণের অভাব থাকিবে, সেখানেই যে পূর্ব্বে ঐ লক্ষণ থাকা আবশ্যক, ইহা নহে। লক্ষিত পদার্থে যে লক্ষণ আছে, অথবা অলক্ষিত পদার্থে যে লক্ষণ পরে জন্মিবে, তাহারই অভাব অলক্ষিত পদার্থে অবশ্যই থাকিতে পারে ও আছে। অভাব পদার্থের নিরূপণ ভাবপদার্থের অধীন নহে, উহা ভাবপদার্থের জ্ঞানের অধীন। যে কোন স্থানে ভাবপদার্থের জ্ঞান হইলেই, অন্যত্র তাহার অভাবের জ্ঞান হইতে পারে। ভবিষ্যৎ ভাবপদার্থের যে কোন প্রমাণের দ্বারা জ্ঞান হইলেও পূর্ব্বে তাহার অভাব জ্ঞান হইয়া থাকে, সেই অভাবের নাম প্রাগভাব। ধ্বংস যেমন প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ, প্রাগভাবও ঐরূপ প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ, সুতরাং ধ্বংস স্বীকার করিলে, প্রাগভাবও স্বীকার্য্য, উহাও লোকপ্রতীতি-সিদ্ধ। সুতরাং অলক্ষিত বস্ত্রাদিতে পূর্ব্বে লক্ষণ না থাকিলেও তাহাতে ঐ লক্ষণের অভাব আছে; তাহা থাকিবার কোন বাধা নাই। ঐ লক্ষণ যদি কোথাও না থাকিত, উহা যদি একেবারে অলীক হইত, তাহা হইলে কুত্রাপি উহার জ্ঞান হইতে না পারায় উহার অভাব জ্ঞান হইতে পারিত না, উহার অভাবও অলীক হইত, কিন্তু ঐ লক্ষণ ত অলীক নহে। অন্যত্র, অর্থাৎ সেই লক্ষণবিশিষ্ট বস্ত্রাদিতে উহা বিদ্যমান আছে। সূত্রে "অন্যত্র লক্ষণানাং উপপত্তিঃ" এইরূপ অর্থে "অন্য-লক্ষণোপপত্তি" শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। "উপপত্তি" শব্দের অর্থ এখানে সত্তা বা বিদ্যমানতা।

সূত্রকার মহর্ষি অভাব পদার্থ প্রতিপাদন করিতে সামান্যতঃ লক্ষিত ও অলক্ষিত পদার্থমাত্রকে উল্লেখ করিলেও ভাষ্যকার দৃষ্টান্তরূপে লক্ষিত ও অলক্ষিত বস্ত্রকে গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন। সূত্রের উত্তরপক্ষের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, লক্ষিত ও অলক্ষিত বস্ত্রদ্রষ্টা ব্যক্তি লক্ষিত বস্ত্রে যেমন লক্ষণের সত্তা দেখে, অলক্ষিত বস্ত্রে ঐরূপ লক্ষণের সত্তা দেখে না। ভাষ্যকার এই কথার দ্বারা অলক্ষিত বস্ত্রে লক্ষণের অভাব দর্শন করে, এই অর্থই প্রকাশ করিয়াছেন। তাই শেষে তাঁহার ঐ বিবক্ষিতার্থ স্পষ্ট করিয়াই বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের বক্তব্য এই যে, লক্ষিত বস্ত্রগুলিতে লক্ষণের সত্তা দর্শন হওয়ায় সেখানেই লক্ষণাভাবের প্রতিযোগী যে লক্ষণ, তাহার জ্ঞান হয়। তাহার পরে অলক্ষিত বস্ত্রগুলিতে ঐ লক্ষণের অভাবজ্ঞান হয়। তাহার ফলে, ঐ বস্ত্রগুলিকে তখন লক্ষণাভাববিশিষ্ট বলিয়া বুঝিতে পারে। লক্ষণাভাবরূপ অভাব পদার্থ সেইখানে প্রমেয় না হইলে "ইহা অলক্ষিত বস্ত্র" এইরূপ বোধ কিছুতেই হইতে পারে না। সার্ব্বজনীন ঐ বোধের অপলাপ করা যায় না। মূলকথা, লক্ষিত বস্ত্রগুলিতে লক্ষণগুলি বিদ্যমান থাকায় এবং সেখানেই তাহার জ্ঞান হওয়ায় অলক্ষিত বস্ত্রে ঐ লক্ষণের অভাব উপপন্ন হইতে পারে। যেখানে লক্ষণের অভাব থাকিবে, সেখানেই পূর্ব্বে ঐ লক্ষণের সত্তা থাকা আবশ্যক

নহে। "ধ্বংস" নামক অভাব যেমন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তদ্রূপ "প্রাগভাব" নামক অভাবও প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং ধ্বংসের ন্যায় প্রাগভাবও স্বীকার্য্য। মহর্ষি পূর্ব্বপক্ষবাক্য বলিয়াছেন, "অসত্যর্থে নাভাবঃ"। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, "যত্র ভূত্বা কিঞ্চিন্ন ভবতি"। সূত্রোক্ত "অসৎ" শব্দের অর্থ এখানে অবিদ্যমান। ভাষ্যকারের "ভূত্বা" এই পদটি সূত্রানুসারে অস্ ধাতুনিষ্পন্ন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু তাহাতেও যে পদার্থ পূর্ব্বে উৎপন্ন হইয়া, পরে বিনষ্ট হয়, তাহারই অভাব অর্থাৎ ধ্বংস নামক অভাবই স্বীকার করি, ইহাই পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার ঐরূপেই পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অলক্ষিত বস্ত্রগুলিতে লক্ষণগুলি উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হয় নাই, এই কথা বলিতেই ভাষ্যকার পরে বলিয়াছেন, "অলক্ষিতেষু চ বাসঃস্থু লক্ষণানি ন ভূত্বা ন ভবন্তি"। প্রচলিত ভাষ্য-পুস্তকে এখানে "ভূত্বা ন ভবন্তি" এইরূপ পাঠই আছে। কিন্তু দুইটি নঞ্ শব্দ ব্যতীত এখানে ভাষ্যকারের বক্তব্য প্রকটিত হয় না। ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন, "ভূত্বা ন ভবতি"। পরে উহার বিপরীত কথা বলিতে, "ভূত্বা ন ভবন্তি"—এইরূপ পূর্ব্বোক্ত পদার্থপ্রতিপাদক বাক্যই বলিতে পারেন না। মহর্ষিও পূর্ব্বপক্ষ বলিতে দুইটি "নঞ্" শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং ভাষ্যে "লক্ষণানি ন ভূত্বা ন ভবন্তি"—এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। অলক্ষিত বস্ত্রে লক্ষণগুলি উৎপন্নই হয় নাই, সুতরাং তাহাতে লক্ষণগুলি উৎপন্ন হইয়া নাই—ইহা নহে, অর্থাৎ তাহাতে লক্ষণগুলি উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা নহে, তাহাতে লক্ষণগুলি উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হয় নাই, সুতরাং তাহাতে লক্ষণের অভাব উৎপন্ন হয় না, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যায় ভাষ্যকারের বক্তব্য। "লক্ষণানি ভূত্বা ন ভবন্তি" এইরূপ পাঠে ভাষ্যকারের ঐ বক্তব্য প্রকটিত হয় না। ৯ ॥

সূত্র। তৎসিদ্ধেরলক্ষিতেষহেতুঃ ॥১০॥১৩৯॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) তাহাতে অর্থাৎ লক্ষিত পদার্থে সিদ্ধি (বিদ্যমানতা) বশতঃ অলক্ষিত পদার্থে (সেই লক্ষণের অভাব থাকে, ইহা) অহেতু।

ভাষ্য। তেষু বাসঃস্থু লক্ষিতেষু সিদ্ধির্ব্বিদ্যমানতা যেষাং ভবতি, ন তেষামভাবো লক্ষণানাং। যানি চ লক্ষিতেষু বিদ্যন্তে তেষামলক্ষিতেম্বভাব ইত্যহেতুঃ। যানি খলু ভবন্তি তেষামভাবো ব্যাহত ইতি।

অনুবাদ। সেই লক্ষিত বস্ত্রসমূহে যাহাদিগের সিদ্ধি—কিনা, বিদ্যমানতা আছে, সেই লক্ষণগুলির অভাব নাই। লক্ষিত পদার্থসমূহে যে লক্ষণগুলি বিদ্যমান আছে, অলক্ষিত পদার্থসমূহে তাহাদিগের অভাব, ইহা হেতু হয় না। যেহেতু, যেগুলি বিদ্যমান থাকে, তাহাদিগের অভাব ব্যাহত। অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে তাহার অভাব সেখানে থাকিতে পারে না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে যে, লক্ষিত পদার্থে লক্ষণ বিদ্যমান থাকায়, অলক্ষিত পদার্থে তাহার অভাব উপপন্ন হয়। এই সূত্রের দ্বারা আবার পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে যে, লক্ষিত পদার্থে যাহা বিদ্যমান আছে, তাহার অভাব থাকিতে পারে না। যাহা যেখানে বিদ্যমান আছে, তাহার অভাব সেখানে ব্যাহত অর্থাৎ বিরুদ্ধ, ভাব ও অভাব একত্র থাকিতে পারে না। যেখানে লক্ষণ বিদ্যমান নাই, সেই অলক্ষিত পদার্থেও লক্ষণের অভাব উপপন্ন হয় না। কারণ, ভাবপদার্থের দ্বারাই অভাবপদার্থের নিরূপণ হয়, যেখানে ঐ ভাবপদার্থ নাই, সেখানে তাহার অভাব বুঝা যায় না। উদ্দ্যোতকর এই সূত্রকেও ছলসূত্র বলিয়াছেন[১]। তাৎপর্য্যটীকাকার উদ্দ্যোতকরের কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে লক্ষণগুলি বিদ্যমান আছে, সেইগুলিই নাই, ইহা কিরূপে বলা যায়? যাহা বিদ্যমান, তাহার অভাব থাকিতে পারে না। এইরূপ বাক্‌ছলই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। সিদ্ধান্ত সম্যক্ বুঝাইবার জন্য—মন্দবুদ্ধি শিষ্যদিগকে নিঃসন্দেহ করিবার জন্য, মহর্ষি ছলবাদীর পূর্ব্বপক্ষও প্রকাশ করিয়া, তাহার নিরাস করিয়াছেন। সূত্রে "অলক্ষিতেষু" এই বাক্যের পরে "অভাব ইতি" এইরূপ বাক্যের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত আছে। তাই ভাষ্যকার ঐরূপ বাক্যের পূরণ করিয়া সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন। লক্ষিত পদার্থে লক্ষণ বিদ্যমান থাকায় অলক্ষিত পদার্থে লক্ষণের অভাব উপপন্ন হয়, ইহা মহর্ষি স্বসিদ্ধান্ত সমর্থনে হেতুরূপেই প্রকাশ করিয়াছেন, তাই ছলবাদীর পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিতে এখানে "অহেতুঃ" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত হেতু অসিদ্ধ, সুতরাং উহা হেতুই হয় না, উহা হেত্বাভাস —ইহা বলিয়াছেন ॥১০॥

সূত্র। ন লক্ষণাবস্থিতাপেক্ষসিদ্ধেঃ ॥ ১১॥১৪০ ॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ বলা যায় না, যেহেতু অবস্থিত লক্ষণকে অপেক্ষা করিয়া (লক্ষণাভাবের) সিদ্ধি (জ্ঞান) হয়।

ভাষ্য। ন ক্রমো যানি লক্ষণানি ভবন্তি, তেষামভাব ইতি, কিন্তু কেষুচিল্লক্ষণান্যবস্থিতানি, অনবস্থিতানি কেষুচিদপেক্ষমাণো যেষু লক্ষণানাং ভাবং ন পশ্যতি, তানি লক্ষণাভাবেন প্রতিপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। যে লক্ষণগুলি আছে, সেগুলির অভাব, ইহা বলিতেছি না, কিন্তু কতকগুলি পদার্থে অবস্থিত কতকগুলি পদার্থে অনবস্থিত লক্ষণগুলিকে অপেক্ষা করতঃ যে পদার্থগুলিতে লক্ষণগুলির সত্তা দেখে না, সেই পদার্থগুলিকে লক্ষণাভাব-বিশিষ্ট বলিয়া বুঝে।

১। "অসত্যর্থে নাভাবঃ", তৎসিদ্ধেরলক্ষিতেষ্বহেতুরিতি চোক্তে অপোতে ছলসূত্রে ইতি।—ন্যায়বার্ত্তিক। যো যোঽভাবঃ স সর্ব্বঃ সত্যর্থে ভবতি, যথা প্রধ্বংসঃ, ন চ তথা লক্ষণাভাব ইতি সামান্যচ্ছলং। তৎসিদ্ধেরিতি তু বাক্‌ছলং, যানি লক্ষণানি ভবন্তি কথং তান্যেব ন ভবন্তীতি হি তদর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত ছলবাদীর পূর্ব্বপক্ষ অগ্রাহ্য, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি এই সূত্রে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত লক্ষণাভাবরূপ অভাবের সিদ্ধি অবস্থিতলক্ষণসাপেক্ষ। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যে সকল লক্ষণ বিদ্যমান আছে, তাহাদিগের অভাব আছে ইহা পূর্ব্বে বলি নাই। পূর্ব্বোক্ত কথা না বুঝিয়াই, অথবা বুঝিয়াও ছল করিবার জন্য ঐরূপ পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে। যে লক্ষণগুলির অভাব বলিয়াছি, সেগুলি অনেক পদার্থে আছে, অনেক পদার্থে নাই, ঐ অবস্থিত লক্ষণগুলিকে অপেক্ষা করিয়া, অর্থাৎ যে যে পদার্থে ঐ লক্ষণগুলি আছে—তাহাতে ঐ লক্ষণগুলি দেখিয়া, যে সকল পদার্থে ঐ লক্ষণগুলির সত্তা দেখিতে পায় না, সেই পদার্থগুলিকেই ঐ লক্ষণের অভাববিশিষ্ট বলিয়া বুঝিয়া থাকে—ইহাই পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে পূর্ব্বোক্তপ্রকার পূর্ব্বপক্ষের কোনই হেতু নাই। উদ্দ্যোতকর স্পষ্ট করিয়াই মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেখানে যে লক্ষণগুলি বিদ্যমান আছে, সেখানেই তাহাদিগের অভাব থাকে, ইহা পূর্ব্বে বলা হয় নাই, কিন্তু কোন্ কোন্ পদার্থে ঐ লক্ষণগুলি অবস্থিত আছে, তাহা দেখিয়া যে সকল পদার্থে ঐ লক্ষণগুলি নাই, সেই সকল পদার্থকে ঐ লক্ষণাভাববিশিষ্ট বুঝিয়া থাকে—ইহাই পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। মূলকথা, যে লক্ষণগুলি যেখানে বিদ্যমানই আছে, সেখানেই তাহাদিগের অভাব থাকে না, সেখানেই তাহাদিগের অভাব থাকে—ইহা পূর্ব্বে বলাও হয় নাই। ঐ লক্ষণগুলি যে যে পদার্থে অবস্থিত আছে, তদ্ভিন্ন পদার্থেই উহাদিগের অভাব থাকে, ইহাই পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। যেখানে ভাবপদার্থ বিদ্যমান নাই, সেখানে উহার অভাব থাকিতে পারে না। কারণ, অভাবের নিরূপণ ভাবপদার্থের অধীন, ভাব না থাকিলে অভাব বুঝা যায় না, এই পূর্ব্বপক্ষও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, অভাবপদার্থের নিরূপণ ভাবপদার্থের জ্ঞানের অধীন, যে কোন স্থানে ভাবপদার্থের জ্ঞান হইলেই তদ্ভিন্ন পদার্থে তাহার অভাবের জ্ঞান হয়। যেখানে অভাবের জ্ঞান হইবে, সেখানেই উহার বিপরীত ভাবপদার্থের সত্তা থাকা আবশ্যক নহে, তাহা সম্ভবও নহে। তাৎপর্য্যটীকাকারের কথানুসারে এ সকল কথা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে ॥১১॥

সূত্র। প্রাগুৎপত্তেরভাবোপপত্তেশ্চ ॥ ১২॥১৪১ ॥

অনুবাদ। এবং যেহেতু উৎপত্তির পূর্ব্বে অভাবের উপপত্তি হয় [অর্থাৎ যে বস্তু যেখানে উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূর্ব্বে সেখানে তাহার অভাবজ্ঞানই হইয়া থাকে, সুতরাং ধ্বংসের ন্যায় প্রাগভাবও স্বীকার্য্য]।

ভাষ্য। অভাবদ্বৈতং খলু ভবতি, প্রাক্ চোৎপত্তেরবিদ্যমানতা, উৎপন্নস্য চাত্মনো হানাদবিদ্যমানতা। তত্রালক্ষিতেষু বাসঃসু প্রাগুৎপত্তেরবিদ্যমানতালক্ষণো লক্ষণানামভাবো নেতর ইতি।

অনুবাদ। অভাবের দ্বিত্ব আছে ; অর্থাৎ ধ্বংস ও প্রাগভাব, এই দ্বিবিধ অভাব স্বীকার্য্য। উৎপত্তির পূর্ব্বে অবিদ্যমানতা (প্রাগভাব) এবং উৎপন্ন বস্তুর

আত্মহান অর্থাৎ বিনাশপ্রযুক্ত অবিদ্যমানতা (ধ্বংস)। তন্মধ্যে (পূর্ব্বোক্ত এই দ্বিবিধ অভাবের মধ্যে) অলক্ষিত বস্ত্রসমূহে উৎপত্তির পূর্ব্বে অবিদ্যমানতারূপ লক্ষণাভাব অর্থাৎ লক্ষণগুলির প্রাগভাব আছে ; ইতর, অর্থাৎ শেষোক্ত প্রকার লক্ষণাভাব (লক্ষণধ্বংস) নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত দশম সূত্রে ভলবাদীর পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখপূর্ব্বক একাদশ সূত্রে তাহার খণ্ডন করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত নবম সূত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের চরম উত্তর বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত নবম সূত্রে পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে যে, বস্তু বিদ্যমান না থাকিলে, তাহার অভাব থাকিতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদীর গূঢ় অভিসন্ধি এই যে, যেখানে যে বস্তু থাকে, সেখানে তাহার বিনাশের কারণ উপস্থিত হইলে, তাহার বিনাশ বা ধ্বংস নামক যে অভাব জন্মে, তাহাই স্বীকার্য্য। যেখানে যে বস্তু উৎপন্নই হয় নাই, সেখানে তাহার অভাব থাকিতে পারে না। অর্থাৎ যাহাকে প্রাগভাব বলা হয়, তাহা স্বীকার করি না। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, প্রাগভাব অবশ্য স্বীকার্য্য। কারণ, কোন বস্তুর উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহার অভাব জ্ঞান হয়। উৎপত্তির পূর্ব্বে অবিদ্যমানতা, অর্থাৎ না থাকা এক প্রকার অভাব, উহারই নাম প্রাগভাব, উহা যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন উহা অস্বীকার করা যায় না। উৎপন্ন বস্তুর আত্মত্যাগ, অর্থাৎ বিনাশ ঘটিলে, তখন তাহার যে অবিদ্যমানতা, তাহাকেই ভাষ্যকার দ্বিতীয় অভাব, অর্থাৎ ধ্বংস নামক অভাব বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা জন্য অভাবই ধ্বংস, ইহাই ফলিতার্থ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যে অভাব জন্মে, তাহারই নাম ধ্বংস, এবং যে অভাব জন্মে না, কিন্তু বিনষ্ট হয়, তাহারই নাম প্রাগভাব, ইহাই ভাষ্যকারের কথার ফলিতার্থ বুঝিতে হইবে। অলক্ষিত বস্ত্রগুলিতে লক্ষণগুলি উৎপন্ন হয় নাই, উৎপত্তির পূর্ব্বকাল পর্য্যন্ত ঐ সকল বস্ত্রে যে লক্ষণাভাব আছে, তাহা প্রাগভাব। লক্ষণ উৎপন্ন না হইলে, তাহার ধ্বংস হইতে পারে না, সুতরাং অলক্ষিত বস্ত্রগুলিতে লক্ষণের ধ্বংস থাকিতে পারে না। কিন্তু সেই সকল বস্ত্রে লক্ষণের অভাব প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং তখন তাহাতে লক্ষণের প্রাগভাব অবশ্য স্বীকার্য্য। লক্ষিত বস্ত্রে ঐ লক্ষণগুলি বিদ্যমান থাকায়, সেখানেই উহাদিগের জ্ঞান হওয়ায়, অলক্ষিত বস্ত্রে উহাদিগের অভাবজ্ঞান হইতে পারে। ফলকথা, ধ্বংসের ন্যায় প্রাগভাবও স্বীকার্য্য, ভাষ্যকার ও উদ্দ্যোতকর এখানে "অভাবদ্বৈতং খলু ভবতি"—এই কথা বলিয়া অভাব পদার্থকে যে দ্বিবিধ বলিয়াছেন, তাহাতে ধ্বংস ও প্রাগভাব নামে অভাব পদার্থ দুই প্রকার মাত্র, ইহাই বুঝিতে হইবে না। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, যে পূর্ব্বপক্ষবাদী কেবল ধ্বংস নামক এক প্রকার অভাবই স্বীকার করিয়া, পূর্ব্বোক্তরূপ পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন, তাঁহার নিকটে প্রাগভাব নামক দ্বিতীয় প্রকার অভাব সমর্থন করাতেই ভাষ্যকার ও উদ্দ্যোতকর "অভাবদ্বৈতং" এই কথা বলিয়াছেন। অর্থাৎ ধ্বংস ও প্রাগভাব, এই দুই প্রকার অভাব অসিদ্ধ, কেবল ধ্বংসই সিদ্ধ, এইরূপ পূর্ব্বপক্ষের উত্তরেই প্রাগভাবের সমর্থন করায় "অভাবদ্বৈতং" এই কথা বলা হইয়াছে। অন্য প্রকার অভাবের নিষেধ ঐ কথার উদ্দেশ্য নহে। বস্তুতঃ অন্যোন্যাভাব ও সংসর্গাভাব নামে প্রথমতঃ অভাব দ্বিবিধ। যাহাকে ভেদ বলা হয়, তাহার নাম

অন্যোন্যাভাব, উহার কোন প্রকার ভেদ নাই। সংসর্গাভাব ত্রিবিধ ; (১) প্রাগভাব, (২) ধ্বংস, (৩) অত্যন্তাভাব। নব্য নৈয়ায়িকগণ অভাবপদার্থ সম্বন্ধে বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছেন। কিন্তু অভাবপদার্থের পূর্ব্বোক্ত প্রকারভেদ তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্রও লিখিয়াছেন। নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি প্রাগভাব খণ্ডন করিলেও মহর্ষি গোতমের এই সূত্রে প্রাগভাবের স্বীকার স্পষ্ট পাওয়া যায়। কণাদ-সূত্রেও অন্য প্রসঙ্গে অভাবপদার্থের স্বীকার স্পষ্ট পাওয়া যায়। মহর্ষি গোতম এখানে অভাবপদার্থের সমর্থন করায়, পূর্ব্বোক্ত "নাভাবপ্রামাণ্যং" ইত্যাদি সূত্রোক্ত মূল পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত হইয়াছে। ১১।

প্রমাণচতুষ্ট্-পরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত। ১।

—০—

ভাষ্য। "আপ্তোপদেশঃ শব্দ" ইতি প্রমাণভাবে বিশেষণং ব্রুবতা নানাপ্রকারঃ শব্দ ইতি জ্ঞাপ্যতে, তস্মিন্ সামান্যেন বিচারঃ—কিং নিত্যোঽথানিত্য ইতি। বিমর্শহেত্বনুযোগে চ বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ। আকাশগুণঃ শব্দো বিভুর্নিত্যোঽভিব্যক্তিধর্ম্মক ইত্যেকে। গন্ধাদিসহবৃত্তি-র্দ্রব্যেষু সন্নিবিষ্টো গন্ধাদিবদবস্থিতোঽভিব্যক্তিধর্ম্মক ইত্যপরে। আকাশ-গুণঃ শব্দ উৎপত্তিনিরোধধর্ম্মকো বুদ্ধিবদিত্যপরে। মহাভূতসংক্ষোভজঃ শব্দোঽনাশ্রিত উৎপত্তিধর্ম্মকো নিরোধধর্ম্মক ইত্যন্যে। অতঃ সংশয়ঃ কিমত্র তত্ত্বমিতি।

অনুবাদ। "আপ্তোপদেশঃ শব্দঃ" এই সূত্রে প্রমাণভাবে অর্থাৎ শব্দের প্রামাণ্যে বিশেষণ বলিয়া (মহর্ষি) শব্দ নানাপ্রকার, ইহা জ্ঞাপন করিতেছেন। তাহাতে সামান্যতঃ শব্দ কি নিত্য, অথবা অনিত্য, ইহার বিচার অর্থাৎ পরীক্ষা (করিতেছেন)। সংশয়ের হেতুর অনুযোগ (প্রশ্ন) হইলে—বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় (ইহা বুঝিতে হইবে)। অর্থাৎ শব্দ নিত্য, কি অনিত্য, এইরূপ সংশয়ের হেতু কি? এইরূপ প্রশ্ন হইলে, বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত ঐরূপ সংশয় জন্মে—ইহাই তাহার উত্তর বুঝিতে হইবে।

[শব্দবিষয়ে ঐরূপ সংশয়-প্রয়োজক বিপ্রতিপত্তি প্রদর্শন করিতেছেন]

(১) শব্দ আকাশের গুণ, বিভু (সর্ব্বব্যাপী), নিত্য, (উৎপত্তি-বিনাশ শূন্য) অভিব্যক্তিধর্ম্মক অর্থাৎ ব্যঞ্জক উপস্থিত হইলে শব্দের অভিব্যক্তি হয়, শব্দ উৎপত্তি-ধর্ম্মক নহে, ইহা এক সম্প্রদায় (বৃদ্ধমীমাংসক-সম্প্রদায়) বলেন। (২) গন্ধাদির সহবৃত্তি হইয়া অর্থাৎ শব্দ, গন্ধ প্রভৃতি গুণের সহিত মিলিত হইয়া, দ্রব্যে (পৃথিব্যাদি দ্রব্যে) সন্নিবিষ্ট, গন্ধাদির ন্যায় অবস্থিত থাকিয়া অভিব্যক্তিধর্ম্মক, ইহা অপর সম্প্রদায়

(সাংখ্য-সম্প্রদায়) বলেন। (৩) শব্দ আকাশের গুণ, জ্ঞানের ন্যায় উৎপত্তি-নিরোধধর্ম্মক, অর্থাৎ উৎপত্তি বিনাশশালী, ইহা অপর সম্প্রদায় (বৈশেষিক-সম্প্রদায় বলেন। (৪) শব্দ মহাভূতের সংক্ষোভ-জন্য, অনাশ্রিত (নিরাধার) উৎপত্তি-ধর্ম্মক, নিরোধধর্ম্মক, অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশশালী, ইহা অন্য সম্প্রদায় (বৌদ্ধ-সম্প্রদায়) বলেন। অতএব ইহার মধ্যে (নিত্যত্ব ও অনিত্যত্বের মধ্যে) তত্ত্ব কি ? অর্থাৎ শব্দ নিত্য, কি অনিত্য ? এইরূপ সংশয় হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই অধ্যায়ের প্রথমাহ্নিকে শব্দের প্রামাণ্য পরীক্ষা করিয়া, দ্বিতীয়াহ্নিকের প্রারম্ভে প্রমাণবিভাগের পরীক্ষা করিয়াছেন। কিন্তু শব্দ-পরীক্ষা সমাপ্ত না হওয়ায়, উহা সমাপ্ত করিতেই, এখন শব্দের অনিত্যত্ব পরীক্ষা করিবেন। পরন্তু প্রথমাহ্নিকের শেষে মহর্ষি আপ্তব্যক্তি অর্থাৎ বেদকর্ত্তা আপ্তব্যক্তির প্রামাণ্যবশতঃই বেদের প্রামাণ্য বলিয়াছেন। কিন্তু যদি শব্দ নিত্য পদার্থই হয়, তাহা হইলে বেদরূপ শব্দরাশির কেহ কর্ত্তা থাকিতে পারেন না, তাঁহার প্রামাণ্যে বেদের প্রামাণ্য বলা যায় না, সুতরাং শব্দের নিত্যত্ব মত খণ্ডন করিয়া, অনিত্যত্ব মতের সংস্থাপনপূর্ব্বক বেদের কর্ত্তা আছেন, বেদ অপৌরুষেয়, নিত্য, ইহা হইতেই পারে না—ইহা সমর্থন করাও মহর্ষির কর্ত্তব্য হইয়াছিল। তাই মহর্ষি বিশেষ বিচার-পূর্ব্বক শব্দের নিত্যত্বপক্ষ খণ্ডন করিয়া, অনিত্যত্বপক্ষের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মহর্ষি "আপ্তোপদেশঃ শব্দঃ" (১।৭ সূত্র)—এই সূত্রে আপ্ত ব্যক্তির উপদেশকে প্রমাণ শব্দ বলিয়াছেন। উপদেশ অর্থাৎ বাক্য মাত্রকেই প্রমাণ শব্দ বলেন নাই। আপ্তবাক্য হইলেই সেই শব্দের প্রমাণভাব অর্থাৎ প্রামাণ্য আছে। আপ্তবাক্যত্বরূপ বিশেষণ না থাকিলে শব্দের প্রমাণভাব (প্রমাণত্ব) থাকে না। মহর্ষি শব্দের প্রামাণ্যে ঐ বিশেষণ বলিয়া শব্দ যে নানাপ্রকার, ইহা জানাইয়াছেন। কারণ, শব্দমাত্রই আপ্তবাক্য হইলে মহর্ষি কথিত ঐ বিশেষণ সার্থক হয় না। এবং শব্দমাত্রই যদি এক প্রকারই হয়, তাহাহইলেও শব্দের ভেদ না থাকায় পূর্ব্বোক্ত বিশেষণ সার্থক হয় না। সুতরাং শব্দ যে নানাপ্রকার, ইহা পূর্ব্বোক্ত সূত্রে মহর্ষিকথিত বিশেষণের দ্বারাই সূচিত হইয়াছে। শব্দ বিষয়ে বহু বিশেষ বিচার থাকিলেও সামান্যতঃ শব্দ নিত্য, কি অনিত্য, ইহাই প্রথমতঃ মহর্ষি বিচার করিয়াছেন। "বিচার" শব্দের দ্বারা এখানে পরীক্ষা বুঝিতে হইবে। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, শব্দ নিত্য, কি অনিত্য, এইরূপ সংশয়ের হেতু কি ? এইরূপ প্রশ্ন হইলে বিপ্রতিপত্তিই ঐরূপ সংশয়ের হেতু, ইহাই উত্তর বুঝিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার এখানে বলিয়াছেন, "বিমর্শহেত্বনুযোগে চ বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ"। ভাষ্যকারের এই সন্দর্ভকে কেহ কেহ সূত্ররূপে গ্রহণ করিয়াছেন। কোন কোন মুদ্রিত পুস্তকেও ঐ সন্দর্ভ সূত্র-রূপেই উল্লিখিত হইয়াছে। বস্তুতঃ ঐ সন্দর্ভ যে সূত্র, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। ন্যায়সূচী-নিবন্ধেও উহা সূত্রমধ্যে উল্লিখিত হয় নাই। ভাষ্যকারই যে ঐ সন্দর্ভের দ্বারা বিপ্রতিপত্তিকে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয়ের হেতু বলিয়াছেন, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার দ্বারাও বুঝা যায়।

"বিমর্শ" শব্দের অর্থ সংশয়। "অনুযোগ" শব্দের অর্থ প্রশ্ন। শব্দ নিত্য, কি অনিত্য ?—এইরূপ সংশয়ের হেতু কি ? মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে সংশয়ের যে পঞ্চবিধ হেতু বলিয়াছেন, তন্মধ্যে কোন্ হেতুবশতঃ ঐরূপ সংশয় হয় ? এইরূপ প্রশ্ন হইলে তদুত্তরে বুঝিতে হইবে—"বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ"।

কোন সম্প্রদায় শব্দকে নিত্য বলিয়াছেন, কোন সম্প্রদায় শব্দকে অনিত্য বলিয়াছেন। সুতরাং শব্দে নিত্যত্বপ্রতিপাদক বাক্য ও অনিত্যত্বপ্রতিপাদক বাক্যরূপ বিপ্রতিপত্তিবাক্য থাকায় তৎপ্রযুক্ত শব্দ কি নিত্য, অথবা অনিত্য ? এইরূপ সংশয় জন্মে। ভাষ্যকার ঐ বিপ্রতিপত্তি-বাক্য প্রদর্শন করিতে এখানে চারি সম্প্রদায়ের চারিটি বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রথমে বৃদ্ধ-মীমাংসক-সম্প্রদায়ের বাক্যের উল্লেখ করিয়া, তাঁহাদিগের মত প্রকাশ করিয়াছেন যে, শব্দ আকাশের গুণ, সর্ব্বব্যাপী, নিত্য ; শব্দ উৎপন্ন হয় না,—অভিব্যঞ্জক উপস্থিত হইলে, নিত্য শব্দের অভিব্যক্তি হয়। তাৎপর্য্যটীকাকার বৃদ্ধ-মীমাংসক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়া এই মত ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, অভিঘাতপ্রেরিত বায়ু শ্রবণেন্দ্রিয়ে সমবেত নিত্য শব্দকে অভিব্যক্ত করে। উদ্দ্যোতকর এই মতের সমর্থনে অনুমান বলিয়াছেন যে, শব্দ নিত্য, যেহেতু শব্দের আধার বিনষ্ট হয় না, এবং শব্দ একমাত্র দ্রব্যে সমবেত ও আকাশের গুণ, যেমন আকাশের মহত্ত্ব[1]। এই মতে নিত্য শব্দের অভিব্যঞ্জক সংযোগ, বিভাগ ও নাদ। উদ্দ্যোতকরের এই কথায় তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, ভেরী ও দণ্ডের সংযোগপ্রেরিত বায়ু শ্রবণেন্দ্রিয় প্রাপ্ত হইয়া শব্দের ব্যঞ্জক হয়। এবং বংশের দলদ্বয়ের বিভাগ-প্রেরিত বায়ু শব্দের ব্যঞ্জক হয়। সংযোগ ও বিভাগ পরম্পরায় শব্দের ব্যঞ্জক হয়, নাদ সাক্ষাৎ সম্বন্ধে শব্দের ব্যঞ্জক হয়। ভাষ্যকার পরে সাংখ্য-সম্প্রদায়ের বাক্য উল্লেখ করিয়া, তাঁহাদিগের মত প্রকাশ করিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতির আধার পৃথিব্যাদি দ্রব্যে শব্দ থাকে, এবং শব্দ গন্ধাদির ন্যায় পূর্ব্ব হইতে অবস্থিত থাকিয়াই অভিব্যক্ত হয়। অর্থাৎ গন্ধাদির সহিত পৃথিব্যাদি দ্রব্যে সন্নিবিষ্ট শব্দ গন্ধাদির ন্যায়ই অভিব্যক্ত হয়। উদ্দ্যোতকর এই মত ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, ভূতবিশেষের অভিঘাত শব্দকে অভিব্যক্ত করে। তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ ভূতবিশেষের অভিঘাতের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, ভেরী-দণ্ডের অভিঘাত। অবশ্য ঐরূপ অন্যান্য অভিঘাতও শব্দের ব্যঞ্জক বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার সাংখ্য-মতের ব্যাখ্যায় এখানে বলিয়াছেন যে, পঞ্চতন্মাত্র হইতে উৎপন্ন যে ভূতসূক্ষ্মসমষ্টি, তজ্জনিত যে পৃথিবী প্রভৃতি বিকার, তাহাতে গন্ধ প্রভৃতির ন্যায় শব্দও অবস্থিত থাকে। শ্রবণেন্দ্রিয় অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন বলিয়া উহা ব্যাপক, উহা শব্দের আধারেও থাকে, শব্দ ঐ শ্রবণেন্দ্রিয়কে বিকৃত করিয়া অবস্থিত হইয়াই উপলব্ধ হয়। ফলকথা, সাংখ্য-মতে বৈশেষিকমতের ন্যায় শব্দ উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হইয়া যায় না। উহা গন্ধাদির সহিত মিলিত হইয়া গন্ধাদির ন্যায়ই অভিব্যক্ত

১। একে তাবদ্‌ব্রুবতে নিত্যঃ শব্দ ইতি অবিনশ্বরাধারৈকদ্রব্যাকাশগুণত্বাৎ, যদবিনশ্বরাধারৈকদ্রব্যমাকাশগুণশ্চ তন্নিত্যং দৃষ্টং, যথাকাশমহত্বং, তথা শব্দস্তস্মান্নিত্য ইতি। সোঽয়ং নিত্যঃ সন্নভিব্যক্তিধর্ম্মা, তস্যাভিব্যঞ্জকাঃ সংযোগবিভাগনাদা ইতি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

হয়। বৈশেষিক মতে শব্দ আকাশে উৎপন্ন হইয়া আকাশেই বিনষ্ট হয়। বীচি-তরঙ্গের ন্যায় এক শব্দ হইতে শব্দান্তর উৎপন্ন হয়, সেই শব্দ হইতে অপর শব্দ উৎপন্ন হয়; এইরূপে শ্রোতার শ্রবণদেশে উৎপন্ন শব্দই শ্রোতা শ্রবণ করে। মূলকথা, বৈশেষিক মতে শব্দ উৎপত্তি-বিনাশশালী, সুতরাং অনিত্য। বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতে বস্তুমাত্রই ক্ষণিক, অর্থাৎ প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়। সুতরাং শব্দও ঐরূপ উৎপত্তিবিনাশশালী বলিয়া অনিত্য। তাঁহাদিগের মতে মহাভূতের[১] সংক্ষোভ অর্থাৎ বিকার-বিশেষ হইলে শব্দ উৎপন্ন হয়। ভাষ্যকারোক্ত চারিটি মতের মধ্যে প্রথমোক্ত দুই মতে শব্দ অভিব্যক্তিধর্ম্মক, শেষোক্ত দুই মতে শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক। ভাষ্যকার শব্দের নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব-মত-প্রতিপাদক বিপ্রতিপত্তিবাক্য প্রদর্শন করিয়া শেষে তাঁহার প্রতিপাদ্য বলিয়াছেন যে—অতএব অর্থাৎ এই সকল বিপ্রতিপত্তিবাক্য-প্রযুক্ত শব্দের নিত্যত্বই তত্ত্ব অথবা অনিত্যত্বই তত্ত্ব? অর্থাৎ শব্দ নিত্য, কি অনিত্য?—এইরূপ সংশয় জন্মে। মহর্ষি গোতম বিশেষ বিচারপূর্ব্বক শব্দের অনিত্যত্ব পরীক্ষা করিয়াছেন, কিন্তু সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, সংশয় পরীক্ষার অঙ্গ, এ জন্য ভাষ্যকার এখানে প্রথমে সেই সংশয় প্রদর্শন ও তাহার কারণ প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাষ্যকারোক্ত বিপ্রতিপত্তিবাক্য-প্রযুক্ত মধ্যস্থগণের সংশয় হয়—শব্দ কি নিত্য? অথবা অনিত্য?

ভাষ্য। অনিত্যঃ শব্দ ইত্যুত্তরং। কথং?—

অনুবাদ। শব্দ অনিত্য, ইহা উত্তর অর্থাৎ শব্দের অনিত্যত্বই উত্তরপক্ষ বা সিদ্ধান্ত। (প্রশ্ন) কি প্রকারে? অর্থাৎ শব্দ যে অনিত্য, ইহা কিরূপে বুঝিব?

সূত্র। আদিমত্ত্বাদৈন্দ্রিয়কত্বাৎ কৃতকবদুপচারাচ্চ॥ ॥১৩॥১৪২॥

অনুবাদ। (উত্তর) উৎপত্তিমত্ত্বহেতুক, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বহেতুক এবং কৃতক অর্থাৎ কার্য্য বা অনিত্য সুখদুঃখাদির ন্যায় ব্যবহারহেতুক [শব্দ অনিত্য]।

ভাষ্য। আদির্যোনিঃ কারণং, আদীয়তেঽস্মাদিতি। কারণবদনিত্যং দৃষ্টং। সংযোগবিভাগজশ্চ শব্দঃ কারণবত্ত্বাদনিত্য ইতি। কা

১। স্থূল পঞ্চভূতই অনেক স্থানে মহাভূত নামে কথিত হইলেও পৃথিবী এবং আকাশও কোন কোন স্থলে মহাভূত নামে কথিত হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার এক স্থানে (২ অ:,—১ আ:, ৩৭ সূত্রের টীকায়) মহাভূতের সংক্ষোভকে বৃষ্টির মূল কারণ বলিয়া, সেখানে পৃথিবীর সংক্ষোভকেই মহাভূতসংক্ষোভ বলিয়াছেন, বুঝা যায়। মহাভূতের সংক্ষোভ জন্য শব্দ জন্মে—ইহা বৌদ্ধমত বলিয়া তাৎপর্য্যটীকাকার লিখিয়াছেন, কিন্তু কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। সর্ব্বদর্শন-সংগ্রহে মাধবাচার্য্য বৌদ্ধমত ব্যাখ্যায় আকাশকেই শব্দের কারণ বলিয়াছেন। শারীরকভাষ্যে আচার্য্য শঙ্কর বৌদ্ধমতে আকাশও যে অসৎ নহে—ইহা শেষে বৌদ্ধগ্রন্থের দ্বারাও সমর্থন করিয়াছেন। আকাশরূপ মহাভূতের সংক্ষোভ জন্য শব্দ জন্মে, ইহাও এখানে ব্যাখ্যা করা যায়। ভাষ্যকার প্রাচীন বৌদ্ধমতেরই উল্লেখ করিয়াছেন, বুঝা যায়।

পুনরিয়মর্থদেশনা ? কারণবত্ত্বাদিতি উৎপত্তিধর্ম্মকত্বাৎ, অনিত্যঃ শব্দ ইতি ভূত্বা ন ভবতি, বিনাশধর্ম্মক ইতি।

সাংশয়িকমেতৎ, কিমুৎপত্তিকারণং সংযোগবিভাগৌ শব্দস্য, আহোস্বিদভিব্যক্তিকারণমিত্যত আহ—"ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ", ইন্দ্রিয়প্রত্যাসত্তি-গ্রাহ্য ঐন্দ্রিয়কঃ।

কিময়ং ব্যঞ্জকেন সমানদেশোঽভিব্যজ্যতে রূপাদিবৎ ? অথ সংযোগজাৎ শব্দাৎ শব্দসন্তানে সতি শ্রোত্রপ্রত্যাসন্নো গৃহ্যত ইতি। **সংযোগনিবৃত্তৌ শব্দগ্রহণান্ন ব্যঞ্জকেন সমানদেশস্য গ্রহণং।** দারুব্রশ্চনে দারু-পরশু-সংযোগনিবৃত্তৌ দূরস্থেন শব্দো গৃহ্যতে, ন চ ব্যঞ্জকাভাবে ব্যঙ্গ্যগ্রহণং ভবতি, তস্মান্ন ব্যঞ্জকঃ সংযোগঃ। উৎপাদকে তু সংযোগে সংযোগজাৎ শব্দাৎ শব্দসন্তানে সতি শ্রোত্র-প্রত্যাসন্নস্য গ্রহণমিতি যুক্তং সংযোগনিবৃত্তৌ শব্দস্য গ্রহণমিতি।

ইতশ্চ শব্দ উৎপদ্যতে নাভিব্যজ্যতে, "কৃতকবদুপচারাৎ"। তীব্রং মন্দমিতি কৃতকমুপচর্য্যতে, তীব্রং সুখং মন্দং সুখং, তীব্রং দুঃখং মন্দং দুঃখমিতি। উপচর্য্যতে চ তীব্রঃ শব্দো মন্দঃ শব্দ ইতি।

অনুবাদ। "আদি" বলিতে যোনি, কারণ, ইহা হইতে গৃহীত হয়, (অর্থাৎ যাহা হইতে কার্য্যের আদান বা প্রাপ্তি হয়—এই অর্থে সূত্রে "আদি" শব্দের দ্বারা কারণ বুঝিতে হইবে) কারণবিশিষ্ট বস্তু অনিত্য দেখা যায়। সংযোগ-জন্য ও বিভাগ-জন্য শব্দ কারণবত্ত্বহেতুক অনিত্য। (প্রশ্ন) এই অর্থব্যাখ্যা কি ?—অর্থাৎ "কারণ-বত্ত্বাৎ"—এই হেতুবাক্যের এবং "অনিত্যঃ শব্দঃ"—এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের অর্থব্যাখ্যা কি ? (উত্তর) কারণবত্ত্বহেতুক—এই কথার দ্বারা (বুঝিতে হইবে) উৎপত্তি-ধর্ম্মকত্বহেতুক। "শব্দ অনিত্য" এই কথার দ্বারা (বুঝিতে হইবে) উৎপন্ন হইয়া থাকে না—বিনাশধর্ম্মক [অর্থাৎ শব্দ উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হয়,—উৎপন্ন শব্দের বিনাশিত্বই শব্দের অনিত্যতা। শব্দ উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হয়—ইহাই শব্দ অনিত্য, এই প্রতিজ্ঞা-বাক্যের অর্থ]।

ইহা সন্দিগ্ধ, সংযোগ ও বিভাগ কি শব্দের উৎপত্তির কারণ ? অথবা অভি-ব্যক্তির কারণ ? এ জন্য (মহর্ষি) বলিয়াছেন, "ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ" ইন্দ্রিয়ের সহিত সন্নিকর্ষের দ্বারা গ্রাহ্য "ঐন্দ্রিয়ক", [অর্থাৎ যে পদার্থ ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ হইলে গৃহীত

(প্রত্যক্ষ) হয়, তাহাকে ঐন্দ্রিয়ক বলে। শব্দ যখন ঐন্দ্রিয়ক পদার্থ, তখন তাহা উৎপন্নই হয়, তাহা উৎপত্তিধর্ম্মক, অভিব্যক্তিধর্ম্মক নহে]।

(প্রশ্ন) এই শব্দ কি রূপাদির ন্যায় ব্যঞ্জকের সহিত সমানদেশস্থ হইয়া অভিব্যক্ত হয় ? অথবা সংযোগজাত শব্দ হইতে শব্দের প্রবাহ হওয়ায় অর্থাৎ বীচি-তরঙ্গের ন্যায় প্রথম শব্দ হইতে দ্বিতীয় শব্দ, দ্বিতীয় শব্দ হইতে তৃতীয় শব্দ—এইরূপে বহু শব্দ উৎপন্ন হওয়ায়, শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট (শব্দ) গৃহীত হয় ? (উত্তর) সংযোগের নিবৃত্তি হইলে শব্দের প্রত্যক্ষ হয়, এ জন্য ব্যঞ্জকের (ব্যঞ্জক বলিয়া স্বীকৃত সংযোগের) সহিত সমানদেশস্থ শব্দের প্রত্যক্ষ হয় না। বিশদার্থ এই যে, কাষ্ঠ ছেদনকালে কাষ্ঠ ও কুঠারের সংযোগনিবৃত্তি হইলে দূরস্থ ব্যক্তি কর্ত্তৃক শব্দ গৃহীত (শ্রুত) হয়। যেহেতু ব্যঞ্জক না থাকিলে ব্যঙ্গ্যের জ্ঞান হয় না, অতএব সংযোগ ব্যঞ্জক নহে। সংযোগ উৎপাদক হইলে কিন্তু—অর্থাৎ কাষ্ঠ-কুঠারাদির সংযোগকে শব্দের ব্যঞ্জক না বলিয়া, শব্দের উৎপাদক বলিলে, সংযোগজাত শব্দ হইতে শব্দের প্রবাহ হওয়ায় শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট শব্দের প্রত্যক্ষ হয়, এ জন্য সংযোগনিবৃত্তি হইলে শব্দের প্রত্যক্ষ যুক্ত। [অর্থাৎ, সংযোগকে শব্দের ব্যঞ্জক বলিলে শব্দের প্রত্যক্ষরূপ অভিব্যক্তিকালে ঐ সংযোগের সত্তা আবশ্যক হয়। কিন্তু সংযোগ শব্দের উৎপাদক হইলে, ঐ সংযোগ বিনষ্ট হইলেও শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে।]

কার্য্য পদার্থের ন্যায় ব্যবহার, এই হেতুবশতঃও শব্দ উৎপন্ন হয়, অভিব্যক্ত হয় না। কৃতক অর্থাৎ কার্য্য বা উৎপন্ন পদার্থ তীব্র, মন্দ, এইরূপে ব্যবহৃত হয়। (যেমন) তীব্র সুখ, মন্দ সুখ, তীব্র দুঃখ, মন্দ দুঃখ। (শব্দও) তীব্র শব্দ, মন্দ শব্দ, এইরূপে ব্যবহৃত হয়।

টিপ্পনী। শব্দ নিত্য, কি অনিত্য ? এইরূপ সংশয়ে শব্দের অনিত্যত্বপক্ষই মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। মীমাংসক-সম্প্রদায় শব্দের নিত্যত্বপক্ষই সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্তে উহা পূর্ব্বপক্ষ। মহর্ষি গোতম ঐ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়া নিজ সিদ্ধান্তের সংস্থাপন করিয়াছেন। ভাষ্যকার "অনিত্যঃ শব্দ ইত্যুত্তরং" এই সন্দর্ভের দ্বারা মহর্ষি গোতমের উত্তর বা সিদ্ধান্ত-প্রকাশ-পূর্ব্বক "কথং" এই বাক্যের দ্বারা প্রশ্ন প্রকাশ করিয়া, তদুত্তরে মহর্ষি-সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। মহর্ষি শব্দের অনিত্যত্বসাধনে হেতুবাক্য বলিয়াছেন,—"আদিমত্ত্বাৎ"। মহর্ষি শব্দ অনিত্য—এইরূপে সাধ্যনির্দ্দেশ না করিলেও তাঁহার কথিত হেতুবাক্যের দ্বারা এবং পরবর্ত্তী অন্যান্য সূত্রের দ্বারা শব্দে অনিত্যত্বই যে তাঁহার সাধ্য, ইহা বুঝা যায়। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে। সূত্রে "আদিমত্ত্বাৎ" এই বাক্যে "আদি" শব্দের অর্থ কারণ। তাই ভাষ্যকার প্রথমে

'আদির্যোনিঃ" এই কথার দ্বারা "আদি" শব্দের অর্থ "যোনি"—ইহা বলিয়া, আবার "কারণং" বলিয়া ঐ "যোনি" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অর্থাৎ "আদি" শব্দের দ্বারা এখানে "যোনি" বুঝিতে হইবে। "যোনি" শব্দের অর্থ এখানে কারণ। "আদি" শব্দের দ্বারা কারণ অর্থ কিরূপে বুঝা যায়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, "ইহা হইতে গৃহীত হয়"—এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে "আদি"শব্দের দ্বারা কারণ অর্থ বুঝা যায়। আঙ্পূর্ব্বক দা-ধাতু হইতে "আদি" শব্দ সিদ্ধ হয়। আঙ্পূর্ব্বক দা-ধাতুর দ্বারা আদান, অর্থাৎ গ্রহণ অর্থ বুঝা যায়। কারণ হইতে কার্য্যকে গ্রহণ করা বা প্রাপ্ত হওয়া যায়, এই তাৎপর্য্যে ভাষ্যকার "আদি" শব্দের ঐরূপ ব্যুৎপত্তি নির্দ্দেশপূর্ব্বক "আদি" শব্দের কারণ অর্থ সমর্থন করিতে পারেন। পরন্তু কার্য্য ও কারণের মধ্যে, কারণ আদি; কার্য্য শেষ। সুতরাং কারণ অর্থে "আদি" শব্দ প্রযুক্ত হইতে পারে। প্রাচীনগণ কারণ অর্থে "পূর্ব্ব" শব্দ ও কার্য্য অর্থে শেষ শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা আমরা পক্ষান্তরে "পূর্ব্ববৎ" ও "শেষবৎ" অনুমানের ব্যাখ্যায় পাইয়াছি; সুতরাং কারণ অর্থে "পূর্ব্ব" শব্দের ন্যায় "আদি" শব্দও প্রযুক্ত হইতে পারে। "আদি" শব্দের কারণ অর্থ বুঝিলে সূত্রোক্ত "আদিমত্ত্ব" শব্দের দ্বারা বুঝা যায় কারণবত্ত্ব। যাহার আদি অর্থাৎ কারণ আছে, তাহা আদিমান্ অর্থাৎ কারণবিশিষ্ট। সংযোগ ও বিভাগরূপ কারণের দ্বারা শব্দ জন্মে, সুতরাং শব্দ কারণ-বিশিষ্ট পদার্থ। শব্দ কারণবিশিষ্ট পদার্থ কেন? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার "সংযোগবিভাগজশ্চ শব্দঃ"—এই কথা বলিয়াছেন। ঐ স্থলে "চ" শব্দের দ্বারা হেতু অর্থ প্রকটিত হইয়াছে। যেহেতু, শব্দ সংযোগ ও বিভাগরূপ কারণজন্য, অতএব শব্দ কারণবিশিষ্ট, কারণবিশিষ্ট বলিয়া শব্দ অনিত্য। কারণবিশিষ্ট পদার্থমাত্রই অনিত্য দেখা যায়। যেমন, ঘট-পটাদি অনিত্য পদার্থ। ফলকথা, মহর্ষি-সূত্রোক্ত "আদিমত্ত্বাৎ" এই হেতুবাক্যের ব্যাখ্যা "কারণবত্ত্বাৎ"। "অনিত্যঃ শব্দঃ"—ইহাই মহর্ষির অভিপ্রেত প্রতিজ্ঞাবাক্য। ভাষ্যকারোক্ত "কারণবদনিত্যং দৃষ্টং"—এই বাক্যই মহর্ষির অভিপ্রেত উদাহরণবাক্য। পরার্থানুমানে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চাবয়বের প্রয়োগ করিয়া শব্দের অনিত্যত্ব সাধন করিতে হইবে। প্রথম অধ্যায়ে অবয়ব-প্রকরণে (৩৯ সূত্র-ভাষ্যে) ভাষ্যকার শব্দের অনিত্যত্ব সাধনে পঞ্চাবয়ব বাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন। সেখানে "উৎপত্তিধর্ম্মকত্বাৎ" এইরূপ বাক্যকেই হেতুবাক্য বলিয়াছেন। বস্তুতঃ এখানেও ভাষ্যকারোক্ত "কারণবত্ত্বাৎ" এই হেতুবাক্যের ব্যাখ্যা "উৎপত্তিধর্ম্মকত্বাৎ"। তাই ভাষ্যকার পরেই তাঁহার কথিত হেতুবাক্যের উল্লেখ করিয়া তাহার ঐরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এবং "অনিত্যঃ শব্দঃ" এই প্রতিজ্ঞাবাক্যে "অনিত্য"-শব্দের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন "ভূত্বা ন ভবতি"। অভাব অর্থ প্রকাশ করিতে যেমন "নাস্তি" এই বাক্য বলা হয়, তদ্রূপ "ন ভবতি" এইরূপ বাক্যও প্রাচীনগণ প্রয়োগ করিতেন। "অস্তি" বা "বিদ্যতে" এইরূপ অর্থে "ভূ"-ধাতু-নিষ্পন্ন "ভবতি" এইরূপ বাক্যেরও প্রয়োগ প্রাচীনগণ করিতেন। ইহাও প্রথম অধ্যায়ে অবয়ব-প্রকরণে ভাষ্যকার ও উদ্দ্যোতকরের প্রয়োগের দ্বারা বুঝা যায়। মূলকথা, "ন ভবতি" ইহার ব্যাখ্যা "নাস্তি"। তাহা হইলে "ভূত্বা ন ভবতি" এই কথার দ্বারা এখানে বুঝা যায়, উৎপন্ন হইয়া বিদ্যমান থাকে না। ভাষ্যকার এই অর্থই পরিস্ফুট

করিয়া বলিতে, তাহার "ভূত্বা ন ভবতি"—এই পূর্ব্বকথারই ব্যাখ্যারূপে বলিয়াছেন, "বিনাশধর্ম্মকঃ"[১]। অর্থাৎ শব্দ অনিত্য, এই কথার দ্বারা বুঝিতে হইবে, শব্দ উৎপন্ন হইয়া বিদ্যমান থাকে না; শব্দ বিনাশধর্ম্মক। যাহার উৎপত্তি হয়, তাহাকে বলে উৎপত্তিধর্ম্মক। যাহার বিনাশ হয়, তাহাকে বলে বিনাশধর্ম্মক। শব্দ উৎপন্ন হইয়া বিদ্যমান থাকে না, এই কথার দ্বারা প্রকটিত হইয়াছে যে, শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক ও বিনাশধর্ম্মক। উৎপন্ন শব্দের অভাব বলিয়া ঐ অভাব যে ধ্বংস বা বিনাশ, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে। ফলকথা, শব্দ অনিত্য অর্থাৎ শব্দ উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হয়, যেহেতু শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক, ইহাই ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাত ফলিতার্থ। ভাষ্যকার "কারণবত্বাৎ" এই হেতুবাক্য এবং শব্দ অনিত্য, এই প্রতিজ্ঞা-বাক্যের পূর্ব্বোক্তরূপ অর্থদেশনা (অর্থব্যাখ্যা) বলিয়াছেন। উৎপত্তিধর্ম্মক হইলেও ধ্বংসরূপ অভাবপদার্থে বিনাশিত্বরূপ অনিত্যতা না থাকায় ব্যভিচার হয়, ইহা পরে আলোচিত হইবে।

মহর্ষি শব্দের অনিত্যত্বসাধনে যে আদিমত্ত্ব অর্থাৎ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বকে হেতু বলিয়াছেন, উহা শব্দে সিদ্ধ হওয়া আবশ্যক। শব্দে উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব প্রমাণ দ্বারা নিশ্চিত না হইলে, উহার দ্বারা শব্দে অনিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। মীমাংসক-সম্প্রদায় শব্দের উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে সংযোগ ও বিভাগের দ্বারা পূর্ব্বস্থিত নিত্য শব্দ অভিব্যক্ত হয়, উৎপন্ন হয় না। তাহা হইলে বিপ্রতিপত্তিবশতঃ সংযোগ ও বিভাগ শব্দের উৎপাদক অথবা অভিব্যঞ্জক, ইহা সন্দিগ্ধ হওয়ায় শব্দে উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব সন্দিগ্ধ। সন্দিগ্ধ পদার্থ সাধ্যসাধক না হওয়ায়, তাহা হেতুই হয় না। এই জন্যই মহর্ষি আবার বলিয়াছেন, "ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ" এবং "কৃতকবদুপচারাৎ"। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ মহর্ষিসূত্রোক্ত হেতুত্রয়কেই শব্দের অনিত্যত্বসাধকরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন; এবং সরলভাবে তাহাই মহর্ষির অভিপ্রেত বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকার মহর্ষির দ্বিতীয় ও তৃতীয় হেতুকে তাঁহার প্রথম হেতুর অর্থাৎ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বেরই সমর্থকরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথা এই যে, যাহা ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইলে বুঝা যায়, তাহাকে বলে 'ঐন্দ্রিয়ক'। শব্দ যখন ঐন্দ্রিয়ক পদার্থ, তখন তাহা অভিব্যক্তিধর্ম্মক হইতে পারে না, তাহা উৎপত্তিধর্ম্মক। উদ্যোতকর ইহার যুক্তি বলিয়াছেন যে, শব্দকে অভিব্যক্ত পদার্থ বলিলে তাহার সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে পারে না। কারণ, শ্রবণেন্দ্রিয় অমূর্ত্ত পদার্থ; সুতরাং তাহা শব্দস্থানে গমন করিতে পারে না। শব্দের উৎপত্তি স্বীকার করিলে বীচিতরঙ্গের ন্যায় শব্দ হইতে শব্দান্তরের

১। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে ৩৬ সূত্রভাষ্যে অনিত্যতা ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন, "তচ্চ ভূত্বা ন ভবতি আত্মানং জহাতি নিরুধ্যত ইত্যনিত্যং।" সেখানে "তাহা বিদ্যমান থাকিয়া, অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্ব্বে যে কোনরূপে বিদ্যমান থাকিয়া উৎপন্ন হয় না", এইরূপই "তচ্চ ভূত্বা ন ভবতি" এই অংশের অনুবাদ করা হইয়াছে। অস্ ধাতু-নিষ্পন্ন "ভূত্বা" এই প্রয়োগের দ্বারা ঐরূপ অর্থ বুঝাইতে পারে এবং "ভূত্বা ন ভবতি" এই কথার দ্বারা নৈয়ায়িকসম্মত অসৎকার্য্যবাদও সূচিত হইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকারের অন্যান্য সন্দর্ভের পর্য্যালোচনার দ্বারা "ভূত্বা ন ভবতি" এই কথার দ্বারা উৎপন্ন হইয়া থাকে না, অর্থাৎ উৎপত্তির পরে বিনষ্ট হয়—এইরূপ অর্থই ভাষ্যকারের বিবক্ষিত বলিয়া বোধ হওয়ায় এখানে ঐরূপই অনুবাদ করা হইল। এইরূপ ব্যাখ্যায় প্রথম অধ্যায়ে পূর্ব্বোক্ত "আত্মানং জহাতি ও নিরুধ্যতে" এই বাক্যদ্বয় ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত "ভূত্বা ন ভবতি" এই কথারই বিবরণ বুঝিতে হইবে।

উৎপত্তিক্রমে শ্রোতার শ্রবণদেশে উৎপন্ন শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে পারায় ঐ শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। সুতরাং শব্দ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য পদার্থ বলিয়া, অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা শব্দের প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া, শব্দ অভিব্যক্তিধর্ম্মক নহে—শব্দের উৎপত্তি হয়, ইহাই স্বীকার্য্য। এবং সুখ দুঃখ প্রভৃতি অনিত্য পদার্থে যেমন তীব্রতা ও মন্দতার ব্যবহার হয়, শব্দেও ঐরূপ ব্যবহার হইয়া থাকে। অর্থাৎ, যেমন সুখ ও দুঃখে তীব্রতা ও মন্দতার বোধ হয়, তদ্রূপ শব্দেও তীব্রতা ও মন্দতার বোধ হওয়ায় বুঝা যায়—সুখ দুঃখের ন্যায় শব্দেও তীব্রতা ও মন্দতারূপ ধর্ম্ম থাকে। শব্দের উৎপত্তি স্বীকার না করিলে, তাহা নানাজাতীয় হইতে না পারায়, শব্দে তীব্রতা ও মন্দতার উপপত্তি হয় না। পরে ইহা ব্যক্ত হইবে। ফলকথা, শব্দ তীব্র ও মন্দ, এইরূপ ব্যবহার বা যথার্থ জ্ঞানের বিষয় হওয়ায় বুঝা যায়, শব্দ অভিব্যক্তিধর্ম্মক নহে—শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক। উদ্দ্যোতকর মহর্ষির দ্বিতীয় হেতুকে প্রথম হেতুর সমর্থকরূপে ব্যাখ্যা করিলেও তৃতীয় হেতুকে শব্দের অনিত্যত্বের সাধকরূপেই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এবং তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, "কৃতকবদুপচারাৎ", এই অংশের দ্বারা শব্দের অনিত্যত্বসাধক সমস্ত হেতুরই সংগ্রহ হইয়াছে। উদ্দ্যোতকর ইহা বলিয়া শব্দের অনিত্যত্বসাধক আরও কয়েকটি হেতু বলিয়াছেন[১]।

ভাষ্যকার এখানে শব্দের উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব সমর্থন করিতে প্রশ্ন করিয়াছেন যে, রূপাদি যেমন তাহার ব্যঞ্জকের সহিত একদেশস্থ হইয়া ব্যঞ্জকের দ্বারা অভিব্যক্ত হয়, শব্দও কি তদ্রূপ অভিব্যক্ত হয়? অথবা কোন সংযোগজাত শব্দ হইতে শব্দের প্রবাহ জন্মিলে শ্রবণদেশে উৎপন্ন শব্দের প্রত্যক্ষ হয়? এতদুত্তরে ভাষ্যকার ধ্বনিরূপ শব্দকে উদাহরণরূপে গ্রহণ করিয়া বুঝাইয়াছেন যে, কাষ্ঠ ও কুঠারের সংযোগকে শব্দবিশেষের উৎপাদকই বলিতে হইবে। কাষ্ঠ ও কুঠারের বিলক্ষণ সংযোগ হইতে প্রথম যে শব্দ উৎপন্ন হয়, তাহা হইতে (তরঙ্গ হইতে অপর তরঙ্গের ন্যায়) অপর শব্দ উৎপন্ন হয়, এইরূপে সেই শব্দ হইতে অপর শব্দ, সেই শব্দ হইতে আবার অপর শব্দ উৎপন্ন হয়। এইরূপে শ্রবণদেশে যে শব্দটি উৎপন্ন হয়, তাহার সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের প্রত্যাসত্তি, অর্থাৎ সন্নিকর্ষবিশেষ হওয়ায় ঐ শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। পূর্ব্বোক্ত ক্রমে উৎপন্ন শব্দসমষ্টির নাম শব্দসন্তান। নিত্য শব্দ পূর্ব্ব হইতেই অবস্থিত আছে, কাষ্ঠ-কুঠারের সংযোগবিশেষ তাহাকে অভিব্যক্ত করে, অর্থাৎ তাহার শ্রবণজ্ঞানরূপ অভিব্যক্তির কারণ হয় ইহা বলা যায় না। কারণ, ঐ শব্দের শ্রবণকালে কাষ্ঠ-কুঠারের সংযোগ থাকে না। ঐ সংযোগের নিবৃত্তি হইলেই দূরস্থ ব্যক্তি তখন ঐ শব্দ শ্রবণ করে। সুতরাং ঐ সংযোগকে ঐ শব্দের ব্যঞ্জক বলা যায় না; উহাকে ঐ শব্দের উৎপাদকই বলিতে হইবে। (প্রথম অধ্যায়ে ২য় আহ্নিক, ৯ম সূত্র-ভাষ্য

১। অত্র চ প্রয়োগঃ, অনিত্যঃ শব্দঃ তীব্রমন্দবিষয়ত্বাৎ, সুখদুঃখবদিতি। কৃতকবদুপচারাদিত্যনেন সূত্রেণ সর্ব্বানিত্যত্বসাধনধর্ম্ম-সংগ্রহঃ, কৃতকত্বগ্রহণস্যোদাহরণার্থত্বাৎ, যথা সামান্যবিশেষবতোঽস্মদাদিবাহ্যকরণপ্রত্যক্ষত্বাৎ, উপলভ্যমানানুপলব্ধিকারণাভাবে সত্যনুপলব্ধেঃ, গুণস্য সতোঽস্মদাদিবাহ্যকরণপ্রত্যক্ষত্বাৎ ইত্যেবমাদি।—ন্যায়বার্ত্তিক।

উদ্দ্যোতকর ও বিশ্বনাথ প্রভৃতির ব্যাখ্যানুসারেই প্রথম অধ্যায়ে ৩৬ সূত্রভাষ্য টিপ্পনীর শেষে "শব্দে অনিত্যত্বের অনুমানে উৎপত্তিধর্ম্মকত্বই চরম হেতু নহে" ইত্যাদি কথা লিখিত হইয়াছে।

টিপ্পনী দ্রষ্টব্য)। ভাষ্যকার ধ্বনিরূপ শব্দস্থলে সংযোগের শব্দব্যঞ্জকতা খণ্ডন করিয়া, বর্ণাত্মক শব্দ স্থলেও কণ্ঠ তালু প্রভৃতির অভিঘাত বর্ণের ব্যঞ্জক হইতে পারে না, উহা বর্ণের উৎপাদকই বলিতে হইবে—ইহাও জ্ঞাপন করিয়াছেন। যেমন, ধ্বনিরূপ শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক, তদ্রূপ বর্ণাত্মক শব্দও উৎপত্তিধর্ম্মক, ধ্বনি উৎপন্ন হয়, কিন্তু বর্ণ নিত্য, ইহা হইতে পারে না—ইহা বলিতেই ভাষ্যকার এখানে ধ্বনির উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব সমর্থন করিয়াছেন। ধ্বনিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া ভাষ্যকারোক্ত হেতুর দ্বারা এবং অন্যান্য হেতুর দ্বারা বর্ণাত্মক শব্দের উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব সমর্থন করিতে হইবে· ইহাই ভাষ্যকারের অভিসন্ধি।

ভাষ্য। **ব্যঞ্জকস্য তথাভাবাদ্গ্রহণস্য তীব্রমন্দতারূপবদিতি চেন্ন অভিভবোপপত্তেঃ।** সংযোগস্য ব্যঞ্জকস্য তীব্রমন্দতয়া শব্দগ্রহণস্য তীব্রমন্দতা ভবতি, ন তু শব্দো ভিদ্যতে, যথা প্রকাশস্য তীব্রমন্দতয়া রূপগ্রহণস্যেতি, তচ্চ নৈবমভিভবোপপত্তেঃ। তীব্রো ভেরীশব্দো মন্দং তন্ত্রীশব্দমভিভবতি, ন মন্দঃ। ন চ শব্দগ্রহণমভিভাবকং, শব্দশ্চ ন ভিদ্যতে, শব্দে তু ভিদ্যমানে যুক্তোঽভিভবঃ, তস্মাদুৎপদ্যতে শব্দো নাভিব্যজ্যত ইতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ব্যঞ্জকের তথাভাব অর্থাৎ তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃ রূপের ন্যায় (রূপজ্ঞানের ন্যায়) গ্রহণের অর্থাৎ শব্দজ্ঞানের তীব্রতা ও মন্দতা হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা বলা যায় না ; যেহেতু, অভিভবের উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, (পূর্ব্বপক্ষ) সংযোগরূপ ব্যঞ্জকের তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃ শব্দজ্ঞানের তীব্রতা ও মন্দতা হয় ; কিন্তু শব্দ ভিন্ন নহে। যেমন, আলোকের তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃ রূপজ্ঞানের তীব্রতা ও মন্দতা হয়। (উত্তর) তাহাও নহে ; যেহেতু, এইরূপ হইলে, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তপ্রকারে শব্দের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া শব্দসন্তান স্বীকার করিলে অভিভবের উপপত্তি হয়। [তাৎপর্য্য এই যে] তীব্র ভেরীশব্দ মন্দ বীণাশব্দকে অভিভব করে, মন্দ ভেরীশব্দ তীব্র বীণা-শব্দকে অভিভব করে না। শব্দের জ্ঞানও অভিভাবক হয় না, (পূর্ব্বপক্ষীর মতে) শব্দও ভিন্ন নহে, শব্দ ভিন্ন হইলে কিন্তু,—অর্থাৎ নানাজাতীয় বিভিন্ন শব্দের উৎপত্তি স্বীকার করিলেই অভিভব উপপন্ন হয়, অতএব শব্দ উৎপন্ন হয়, অভিব্যক্ত হয় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বে বলিয়াছেন যে, যেমন অনিত্য সুখ ও দুঃখে তীব্র সুখ, মন্দ সুখ, এইরূপ জ্ঞান হওয়ায় সুখ ও দুঃখে তীব্রতা ও মন্দতা আছে—ইহা বুঝা যায়, তদ্রূপ তীব্র শব্দ, মন্দ শব্দ, এইরূপ বোধ হওয়ায় শব্দেও তীব্রতা ও মন্দতা আছে, ইহা বুঝা যায়। একই শব্দে

তীব্রতা ও মন্দতারূপ বিরুদ্ধ ধর্ম্ম থাকিতে পারে না, সুতরাং বিভিন্ন প্রকার শব্দের উৎপত্তি হয়, ইহা স্বীকার্য্য। শব্দের উৎপত্তি স্বীকার না করিলে কোন শব্দ তীব্র, কোন শব্দ মন্দ, ইহা হইতে পারে না—ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যে সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া এখন পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শব্দে বস্তুতঃ তীব্রতা ও মন্দতা নাই। শব্দের যাহা ব্যঞ্জক, তাহার তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃ শব্দের জ্ঞানই তীব্র ও মন্দ হয়। তাহাতেই শব্দ তীব্রের ন্যায় ও মন্দের ন্যায় প্রতীয়মান হইয়া, তীব্র ও মন্দ এইরূপে জ্ঞানের বিষয় হয়। বস্তুতঃ তীব্রত্ব ও মন্দত্ব শব্দের ধর্ম্ম নহে, সুতরাং উহার দ্বারা শব্দের ভেদ সিদ্ধ হয় না। যেমন আলোক রূপের ব্যঞ্জক। রূপ পূর্ব্ব হইতেই অবস্থিত আছে, কিন্তু অন্ধকারে তাহা দেখা যায় না। আলোক ঐ রূপের অভিব্যক্তি, অর্থাৎ প্রত্যক্ষের কারণ হওয়ায় তাহাকে রূপের ব্যঞ্জক বলে। ঐ রূপে তীব্রতা ও মন্দতা নাই। কিন্তু আলোক তীব্র হইলে ঐ রূপকে তীব্র বলিয়া বোধ হয়, আলোক মন্দ হইলে, ঐ রূপকে মন্দ বলিয়া বোধ হয়। এখানে ঐ রূপের জ্ঞানই বস্তুতঃ তীব্র ও মন্দ হইয়া থাকে, তাহাতেই রূপকে তীব্র ও মন্দ বলিয়া বোধ হয়, বস্তুতঃ রূপের তীব্রতা ও মন্দতা নাই। এইরূপ, ভেরী ও দণ্ডের সংযোগ ভেরী-শব্দের ব্যঞ্জক, উহার তীব্রতাবশতঃ ঐ ভেরীশব্দের শ্রবণ তীব্র হয়, তাহাতেই ভেরী-শব্দকে তীব্র বলিয়া বোধ হয়। বস্তুতঃ ভেরীশব্দে তীব্রতা-ধর্ম্ম নাই। ভাষ্যকার এই পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন—"তচ্চ ন" অর্থাৎ তাহাও বলা যায় না। কেন বলা যায় না? ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন, "এবং অভিভবোপপত্তেঃ"। অর্থাৎ পূর্ব্বে যে সিদ্ধান্ত বলিয়াছি, সেই সিদ্ধান্ত (শব্দের উৎপত্তি সিদ্ধান্ত) স্বীকার করিলে, শব্দের অভিভব উপপন্ন হয়। পূর্ব্বপক্ষীর সিদ্ধান্তে তাহা উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকার পরে তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া ইহার সমর্থন করিয়াছেন যে, ভেরীশব্দ তীব্র, বীণার শব্দ তদপেক্ষায় মন্দ; এই জন্য ভেরীর শব্দ বীণার শব্দকে অভিভূত করে, অর্থাৎ ভেরী বাজাইলে, সেখানে বীণার শব্দ শুনিতে পাওয়া যায় না। ভেরীর শব্দ বস্তুতঃ তীব্র না হইলে, তাহা বীণার শব্দকে অভিভূত করিতে পারে না। ভেরীশব্দের শ্রবণই সেখানে বীণা-শব্দকে অভিভূত করে, ভেরীশব্দের শ্রবণরূপ জ্ঞান তীব্র বলিয়া তাহা বীণাশব্দকে অভিভূত করিতে পারে, ইহা বলা যায় না। তাৎপর্য্যটীকাকার ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, সজাতীয় পদার্থই সজাতীয় ভিন্ন পদার্থের অভিভব করিতে পারে। কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভব করিতে পারে না। বিজাতীয় পদার্থও অভিভব করিতে পারে না। সুতরাং ভেরীশব্দের জ্ঞান তাহার বিজাতীয় বীণাশব্দকে অভিভব করিতে পারে না। ভেরীশব্দকেই বীণাশব্দের অভিভাবক বলিতে হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার ইহাও বলিয়াছেন যে, সূত্রে "কৃতকবদুপচারাৎ", এই স্থলে "উপচার" বলিতে প্রয়োগ। তীব্র শব্দ, মন্দ শব্দ—এইরূপ যে প্রয়োগ হয়, তাহার কারণ শব্দের ভেদজ্ঞান। মহর্ষি "উপচার" শব্দের দ্বারা তাহার কারণ শব্দভেদজ্ঞানকেই উপলক্ষণ করিয়াছেন। শুকের শব্দ, সারিকার শব্দ, পুরুষের শব্দ, নারীর শব্দ ইত্যাদি যে বহুবিধ শব্দের শ্রবণ হয়, তাহাতে স্পষ্ট ভেদজ্ঞান হইয়া থাকে। ঐ সকল শব্দের পরস্পর বৈলক্ষণ্য অনুভবসিদ্ধ। সুতরাং ঐ সকল নানা জাতীয় শব্দ যে পরস্পর ভিন্ন, ইহা স্বীকার্য্য। উদয়নাচার্য্য ও গঙ্গেশ

প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণও এই যুক্তির বিশেষরূপ সমর্থন করিয়া উহার দ্বারা শব্দের ভেদ সিদ্ধ করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষবাদী শব্দের ভেদ স্বীকার করেন না। সুতরাং তাঁহার মতে তীব্র মন্দ প্রভৃতি বিভিন্ন শব্দ না থাকায়, শব্দের অভিভব উপপন্ন হয় না। শব্দের উৎপত্তি স্বীকার করিলে তীব্র মন্দ প্রভৃতি বিভিন্ন শব্দের উৎপত্তি হওয়ায় তীব্র শব্দের দ্বারা মন্দ শব্দের অভিভব উপপন্ন হয়। ভাষ্যকার এই যুক্তির দ্বারাই বলিয়াছেন, শব্দের উৎপত্তি হয়, নিত্য শব্দের অভিব্যক্তি হয় না।

ভাষ্য। **অভিভবানুপপত্তিশ্চ ব্যঞ্জকসমানদেশস্যাভিব্যক্তৌ প্রাপ্ত্যভাবাৎ।** ব্যঞ্জকেন সমানদেশোঽভিব্যজ্যতে শব্দ ইত্যেতস্মিন্ পক্ষে নোপপদ্যতেঽভিভবঃ। ন হি ভেরীশব্দেন তন্ত্রীস্বনঃ প্রাপ্ত ইতি।

অপ্রাপ্তেঽভিভব ইতি চেৎ? শব্দমাত্রাভিভবপ্রসঙ্গঃ। অথ মন্যেতাসত্যাং প্রাপ্তাবভিভবো ভবতীতি। এবং সতি যথা ভেরীশব্দঃ কঞ্চিত্তন্ত্রীস্বনমভিভবতি, এবমন্তিকস্থোপাদানমিব দবীয়ঃস্থোপাদানানপি তন্ত্রীস্বনানভিভবেৎ, অপ্রাপ্তেরবিশেষাৎ। তত্র ক্বচিদেব ভের্য্যাং প্রণাদিতায়াং সর্ব্বলোকেষু সমানকালাস্তন্ত্রীস্বনা ন শ্রূয়েরন্নিতি। নানাভূতেষু শব্দসন্তানেষু সৎসু শ্রোত্রপ্রত্যাসত্তিভাবেন কস্যচিচ্ছব্দস্য তীব্রেণ মন্দস্যাভিভবো যুক্ত ইতি। কঃ পুনরয়মভিভবো নাম? গ্রাহ্য-সমানজাতীয়গ্রহণকৃতমগ্রহণমভিভবঃ, যথোল্কা-প্রকাশস্য গ্রহণার্হস্যাদিত্য-প্রকাশেনেতি।

অনুবাদ। এবং ব্যঞ্জকের সমানদেশস্থ শব্দের অভিব্যক্তি হইলে, অর্থাৎ ঐ সিদ্ধান্তই স্বীকার করিলে প্রাপ্তির অভাববশতঃ (সম্বন্ধাভাবপ্রযুক্ত) অভিভবের উপপত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, ব্যঞ্জকের সমানদেশস্থ শব্দ অভিব্যক্ত হয়, এই পক্ষে অভিভব উপপন্ন হয় না। যেহেতু, বীণার শব্দ ভেরীর শব্দ কর্ত্তৃক প্রাপ্ত হয় না,—অর্থাৎ ভেরী-শব্দের সহিত বীণাশব্দের সম্বন্ধ হইতে না পারায় ভেরীশব্দ তীব্র হইলেও মন্দ বীণাশব্দকে অভিভব করিতে পারে না।

(পূর্ব্বপক্ষ) অপ্রাপ্তে অভিভব হয়, অর্থাৎ বীণাশব্দ ভেরীশব্দ কর্ত্তৃক অপ্রাপ্ত হইলেও ভেরীশব্দ তাহাকে অভিভব করে, ইহা যদি বল? (উত্তর) শব্দমাত্রের অভিভবের আপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, যদি মনে কর, প্রাপ্তি না থাকিলেও, অর্থাৎ অভিভাবক ও অভিভাব্য শব্দের পরস্পর সম্বন্ধ না হইলেও অভি-

ভব হয়, এইরূপ হইলে যেমন ভেরী-শব্দ কোন বীণা-শব্দকে অভিভব করে, এইরূপ নিকটস্থোপাদান বীণা-শব্দের ন্যায়, অর্থাৎ যে বীণা-শব্দের উপাদান (বীণাদি) নিকটস্থ, সেই বীণা-শব্দকে যেমন অভিভব করে, তদ্রূপ দূরস্থোপাদান, অর্থাৎ যে সকল বীণা শব্দের উপাদান (বীণাদি) দূরস্থ, এমন বীণাশব্দসমূহকেও অভিভব করুক ? যেহেতু অপ্রাপ্তির বিশেষ নাই। তাহা হইলে, অর্থাৎ দূরস্থ বীণা-শব্দ-সমূহকেও অভিভব করিলে, কোনও ভেরী বাদিত হইলে, অর্থাৎ যে কোন স্থানে যে কেহ একটি ভেরী বাজাইলে সর্ব্বলোকে (ঐ ভেরীশব্দের) সমানকালীন বীণাশব্দসমূহ শ্রুত না হউক ? নানাভূত অর্থাৎ বিভিন্ন শব্দসন্তান হইলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সন্নিকর্ষ হওয়ায় (ঐ শব্দসমূহের মধ্যে) কোনও মন্দ শব্দের তীব্র শব্দের দ্বারা অভিভব উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) এই অভিভব কি ? অর্থাৎ অভিভব নামে যে পদার্থ বলা হইতেছে, তাহা কি ? (উত্তর) গ্রহণযোগ্য পদার্থের সজাতীয় পদার্থের জ্ঞানপ্রযুক্ত (গ্রহণযোগ্য অপর সজাতীয় পদার্থের) অগ্রহণ অভিভব। যেমন, গ্রহণযোগ্য উল্কারূপ আলোকের সূর্য্যালোকের দ্বারা (অভিভব হয়—অর্থাৎ সূর্য্যালোকের জ্ঞানপ্রযুক্ত আলোকস্বরূপে সূর্য্যালোকের সজাতীয় উল্কার জ্ঞান না হওয়াই তাহার অভিভব।

টিপ্পনী। শব্দ-নিত্যতাবাদী পূর্ব্বপক্ষীর মতে শব্দের অভিভব উপপন্ন হয় না, এ বিষয়ে ভাষ্যকার শেষে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, ভেরীশব্দ বীণার শব্দকে প্রাপ্ত না হওয়ায় ভেরী-শব্দ বীণাশব্দকে অভিভূত করিতে পারে না। ভাষ্যকারের কথা এই যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী যে পদার্থকে শব্দের ব্যঞ্জক বলিবেন, ঐ ব্যঞ্জকপদার্থের সমানদেশস্থ, অর্থাৎ যে স্থানে ঐ ব্যঞ্জক পদার্থ থাকে, সেই স্থানস্থ শব্দই, ঐ ব্যঞ্জকের দ্বারা অভিব্যক্ত হয়—ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে যেখানে ভেরী ও দণ্ডের সংযোগ হইয়াছে, সেখানেই ঐ সংযোগের দ্বারা ভেরীশব্দ অভিব্যক্ত হয়, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে, অপর স্থানে অভিব্যক্ত বীণা-শব্দের সহিত পূর্ব্বোক্ত ভেরীশব্দের সম্বন্ধ হইতে না পারায়, পূর্ব্বপক্ষবাদীর সিদ্ধান্তে ভেরীশব্দ বীণাশব্দকে অভিভূত করিতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, ভেরীশব্দ বীণাশব্দকে প্রাপ্ত না হইয়া তাহাকে অভিভব করে, অভিভব করিতে অভিভাব্য ও অভিভাবকের পরস্পর প্রাপ্তি বা সম্বন্ধ অনাবশ্যক। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে শব্দমাত্রেরই অভিভব হইয়া পড়ে। কোন এক স্থানে কেহ ভেরী বাজাইলে তাহার নিকটস্থ বীণা-শব্দ যেমন অভিভূত হয়, তদ্রূপ ঐ ভেরী-শব্দের সমানকালীন দূরস্থ—অতিদূরস্থ সমস্ত বীণা-শব্দই অভিভূত হইয়া পড়ে। ইহা স্বীকার করিলে, তৎকালে সর্ব্বত্রই সর্ব্বদেশেই কোন বীণা-শব্দ কেহ শুনিতে পায় না, ইহা স্বীকার করিতে হয় ; কিন্তু সত্যের অপলাপ করিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদীও ইহা স্বীকার

করিতে পারেন না। সুতরাং যে ভেরী-শব্দ যে বীণা-শব্দকে প্রাপ্ত হইয়াছে, সেই ভেরী-শব্দই সেই বীণাশব্দকে অভিভব করে, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে ঐ প্রাপ্তি অসম্ভব। ভেরী-শব্দ যেখানে অভিব্যক্ত হয়, বীণাশব্দ সেখানেই অভিব্যক্ত না হওয়ায়, ঐ শব্দ-দ্বয়ের সম্বন্ধ কিছুতেই হইতে পারে না, সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে ভেরী-শব্দ বীণা-শব্দকে অভিভূত করিতে পারে না। শব্দের উৎপত্তি সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলে পূর্ব্বোক্ত অভিভবের অনুপপত্তি নাই। কারণ ভেরী ও দণ্ডের সংযোগ জন্য প্রথম যে শব্দের উৎপত্তি হয়, তাহা হইতে, তরঙ্গ হইতে তরঙ্গের ন্যায়, অপর অপর নানা শব্দের উৎপত্তিক্রমে শ্রোতার শ্রবণদেশে যে শব্দটি উৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহার সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হওয়ায়, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। প্রথমে অন্যত্র উৎপন্ন শব্দগুলির সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না হওয়ায় সেগুলির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। প্রথম শব্দ হইতে শব্দান্তরের উৎপত্তিক্রমে অতিশীঘ্রই শ্রোতার শ্রবণদেশে শব্দ উৎপন্ন হওয়ায়, শব্দ-শ্রবণে বিলম্ব অনুভব করা যায় না। বীণা বাজাইলে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে শ্রোতার শ্রবণদেশে যে শব্দ উৎপন্ন হয়, তাহার সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হওয়ায়, ঐ শব্দের শ্রবণ হইয়া থাকে। কিন্তু সেখানে ভেরী বাজাইলে পূর্ব্বোক্তপ্রকারে শ্রোতার শ্রবণদেশে শব্দ উৎপন্ন হইয়া তাহা পূর্ব্বোক্ত বীণা-শব্দকে অভিভূত করে। পূর্ব্বোক্তপ্রকারে উভয় শব্দই শ্রোতার শ্রবণদেশে উৎপন্ন হওয়ায় উভয়ের প্রাপ্তিসম্বন্ধ হয়, ভেরীশব্দ বীণার শব্দকে প্রাপ্ত হয়, এজন্য ঐস্থলে ভেরীশব্দ বীণার শব্দকে অভিভূত করিতে পারে। কোন গ্রহণযোগ্য পদার্থের সজাতীয় পদার্থবিশেষের জ্ঞান হইলে, তৎপ্রযুক্ত ঐ গ্রহণযোগ্য পদার্থের যে অজ্ঞান, তাহাই এখানে অভিভব পদার্থ। যেমন মধ্যাহ্নকালে সূর্য্যালোকের দ্বারা উল্কা অভিভূত হইয়া থাকে। অর্থাৎ, তখন সূর্য্যালোকের জ্ঞানপ্রযুক্ত উল্কার জ্ঞান হয় না। উল্কা ও সূর্য্য, আলোকস্বরূপে সজাতীয় পদার্থ। রাত্রিকালে উল্কা দেখা যায়, সুতরাং উহা গ্রাহ্য বা গ্রহণযোগ্য পদার্থ। মধ্যাহ্নকালে উল্কার সজাতীয় সুতীব্র সূর্য্যালোকের দর্শনে উল্কা দেখা যায় না, উহাই উল্কার অভিভব। ভাষ্যকার উপসংহারে প্রশ্নপূর্ব্বক অভিভব পদার্থের এইরূপ স্বরূপ বর্ণনা করিয়া জানাইয়াছেন যে, এক শব্দজ্ঞান অপর শব্দের অভিভাবক হইতে পারে না। কারণ, সজাতীয় পদার্থই সজাতীয় পদার্থের অভিভাবক হয়। ভাষ্যকার সূর্য্যালোকের দ্বারা উল্কার অভিভবকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া ইহা সমর্থন করিয়াছেন। এবং যে পদার্থ গ্রহণ বা জ্ঞানের যোগ্যই নহে —যাহা অতীন্দ্রিয়, তাহারও অভিভব হয় না। বীণার শব্দ গ্রহণযোগ্য, সুতরাং তীব্রভেরী শব্দ তাহাকে অভিভূত করিতে পারে। ভেরী বাদ্যকালে বীণা বাজাইলেও তখন বীণাশব্দ পূর্ব্বোক্ত-প্রকারে শ্রোতার শ্রবণদেশে উৎপন্নই হয় না, সুতরাং তখন বীণাশব্দ শুনা যায় না, ইহাও কল্পনা করা যায় না। কারণ, তখন বীণাশব্দের পূর্ব্বোক্তপ্রকারে উৎপত্তির কোন প্রতিবন্ধক নাই। পরন্তু তৎকালে ভেরীবাদ্য বন্ধ করিলে তখনই বীণার শব্দ শুনা যায়। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, শব্দমাত্রই ব্যঞ্জকের সমানদেশস্থ, ইহা স্বীকার করি না, কিন্তু শব্দমাত্রই বিভু, অর্থাৎ সর্ব্বত্র আছে; সুতরাং বীণাশব্দ ও ভেরীশব্দের অপ্রাপ্তি না থাকায় পূর্ব্বোক্ত, অভিভবের অনুপপত্তি

নাই। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, শব্দমাত্রকেই সর্ব্বব্যাপী বলিলে, যে কোন ব্যঞ্জক উপস্থিত হইলে, সকল শব্দেরই অভিব্যক্তি হইতে পারে। কোন্ ব্যঞ্জক কোন্ শব্দকে অভিব্যক্ত করে, ইহার নিয়ম করা যায় না। উদ্দ্যোতকর এইরূপে এখানে বহু বিচারপূর্ব্বক পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের সমস্ত সমাধানেরই নিরাস করিয়াছেন। ন্যায়বার্ত্তিকে সে সকল কথা দ্রষ্টব্য। মূলকথা, শব্দের উৎপত্তি স্বীকার না করিয়া অভিব্যক্তি স্বীকার করিলে, শব্দের অভিভব উপপন্ন হয় না, এবং শব্দের ভেদ না মানিলে তীব্রতা ও মন্দতা শব্দের ধর্ম্ম হইতে না পারায় তীব্র শব্দ মন্দ শব্দকে অভিভব করে, এই কথাও বলা যায় না। ভাষ্যকার এই যুক্তির দ্বারা ও শেষে শব্দে উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষি ঐন্দ্রিয়কত্ব ও কার্য্যপদার্থের, ন্যায় ব্যবহার এই দুই হেতুর দ্বারা তাঁহার প্রথমোক্ত আদিমত্ত্ব, অর্থাৎ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বহেতুকেই সিদ্ধ করিয়া তদ্দ্বারাই শব্দের অনিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন ॥ ১৩ ॥

সূত্র। ন ঘটাভাবসামান্যনিত্যত্বান্নিত্যেম্বপ্যনিত্যবদুপচারাচ্চ ॥ ১৪ ॥ ১৪৩ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুত্রয় শব্দের অনিত্যত্বের সাধক হয় না, যেহেতু ঘটাভাব ও সামান্যের, অর্থাৎ ঘটধ্বংস ও ঘটত্বাদি জাতির নিত্যত্ব আছে, এবং নিত্যপদার্থেও অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার হয়।

ভাষ্য। ন খলু আদিমত্ত্বাদনিত্যঃ শব্দঃ। কস্মাৎ? ব্যভিচারাৎ। আদিমতঃ খলু ঘটাভাবস্য দৃষ্টং নিত্যত্বং। কথমাদিমান্? কারণবিভাগেভ্যো হি ঘটো ন ভবতি। কথমস্য নিত্যত্বং? যোঽসৌ কারণবিভাগেভ্যো ন ভবতি, ন তস্যাভাবো ভাবেন কদাচিন্নিবর্ত্ত্যত ইতি। যদপ্যৈন্দ্রিয়কত্বাদিতি, তদপি ব্যভিচরতি, ঐন্দ্রিয়কঞ্চ সামান্যং নিত্যঞ্চেতি। যদপি কৃতকবদুপচারাদিতি, এতদপি ব্যভিচরতি, নিত্যেম্বনিত্যবদুপচারো দৃষ্টঃ, যথাহি ভবতি বৃক্ষস্য প্রদেশঃ, কম্বলস্য প্রদেশঃ, এবমাকাশস্য প্রদেশঃ, আত্মনঃ প্রদেশ ইতি ভবতীতি।

অনুবাদ। আদিমত্ত্ব, অর্থাৎ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বহেতুক শব্দ অনিত্য নহে, (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) ব্যভিচারবশতঃ। যেহেতু, আদিমান্ অর্থাৎ উৎপত্তিধর্ম্মক ঘটাভাবের (ঘটধ্বংসের) নিত্যত্ব দেখা যায়। (প্রশ্ন) আদিমান্ কিরূপে? অর্থাৎ, ঘটধ্বংস উৎপত্তি-ধর্ম্মক কেন? (উত্তর) যেহেতু কারণের বিভাগপ্রযুক্ত ঘট থাকে না, অর্থাৎ ঘটের কারণের বিভাগ হইলে, তজ্জন্য ঘটের ধ্বংস জন্মে। (প্রশ্ন)

ইহার (ঘটধ্বংসের) নিত্যত্ব কিরূপে ? অর্থাৎ ঘটধ্বংস উৎপত্তিধর্ম্মক ইহা বুঝিলাম, কিন্তু উহা যে নিত্য, তাহা কিরূপে বুঝিব ? (উত্তর) এই যে (ঘট) কারণের বিভাগ প্রযুক্ত থাকে না, অর্থাৎ কারণের বিভাগ জন্য যে ঘটের ধ্বংস জন্মে, তাহার অভাব (সেই ঘটের ধ্বংস) ভাব কর্ত্তৃক, অর্থাৎ ঘট কর্ত্তৃক কখনও নিবৃত্ত হয় না [অর্থাৎ যে ঘটের ধ্বংস হয়, সেই ঘটের কখনও পুনরুৎপত্তি না হওয়ায়, তদ্দ্বারা ঐ ঘট-ধ্বংসের নিবৃত্তি বা ধ্বংস হইতে পারে না, সুতরাং ঘটধ্বংস অবিনাশী বলিয়া উহা নিত্য]।

"ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ" এই যাহাও (বলা হইয়াছে) অর্থাৎ শব্দের অনিত্যত্বসাধনে যে ঐন্দ্রিয়কত্বহেতু বলা হইয়াছে, তাহাও ব্যভিচারী, যেহেতু সামান্য, অর্থাৎ ঘটত্ব, পটত্ব, গোত্ব প্রভৃতি জাতি ঐন্দ্রিয়ক এবং নিত্য।

"কৃতকবদুপচারাৎ" এই যাহাও (বলা) হইয়াছে [অর্থাৎ শব্দের অনিত্যত্বসাধনে অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহারকে যে হেতু বলা হইয়াছে, ইহাও ব্যভিচারী। (কারণ) নিত্যপদার্থেও অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার দেখা যায়। যেহেতু যেমন বৃক্ষের প্রদেশ, কম্বলের প্রদেশ (এইরূপ ব্যবহার) হয়, এইরূপ আকাশের প্রদেশ, আত্মার প্রদেশ (এইরূপ ব্যবহার) হয়]।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুত্রয়ের অব্যভিচারিত্ব বুঝাইবার জন্য প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত হেতুত্রয় অনিত্যত্বের সাধক হয় না, কারণ ঐ হেতুত্রয়ই অনিত্যত্বরূপ সাধ্যধর্ম্মের ব্যভিচারী। প্রথমহেতু—আদিমত্ব, তাহা ঘটধ্বংসে আছে, কিন্তু তাহাতে অনিত্যত্ব নাই, সুতরাং আদিমত্ব অনিত্যত্বের ব্যভিচারী। "আদিমত্ব" বলিতে উৎপত্তিধর্ম্মকত্বই এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত। ঘটের অবয়ব কপাল ও কপালিকা নামক দ্রব্য ঘটের সমবায়ি-কারণ। ঐ কারণদ্বয় পরস্পর সংযুক্ত হইলে ঘট জন্মে, এবং ঐ কারণদ্বয়ের পরস্পর বিভাগ হইলে, ঘট নষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং, ঘটধ্বংস কারণবিভাগজন্য হওয়ায় উহা উৎপত্তিধর্ম্মক। এবং যে ঘটের ধ্বংস হয়, সেই ঘটের আর কখনও উৎপত্তি না হওয়ায়, সেই ঘটধ্বংসের ধ্বংস হওয়া অসম্ভব। ঘটধ্বংসের ধ্বংস হইলে, সেই ঘটের পুনরুৎপত্তি দেখা যাইত, তাহা যখন দেখা যায় না, যখন বিনষ্ট ঘটের পুনরুৎপত্তি হয় না, হইতে পারে না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য, তখন ঘটধ্বংসের ধ্বংস হয় না, উহা অবিনাশী—ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তাহা হইলে, ঘটধ্বংসে অবিনাশিত্বরূপ নিত্যত্বই আছে, উহাতে অনিত্যত্ব নাই, সুতরাং প্রথমোক্ত আদিমত্ব, অর্থাৎ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বরূপ হেতু ঘটধ্বংসে ব্যভিচারী। ঘটধ্বংসে উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব আছে, কিন্তু তাহাতে অনিত্যত্ব নাই। সূত্রে "ঘটাভাব" শব্দের দ্বারা ঘটের ধ্বংসরূপ অভাবই গৃহীত হইয়াছে, এবং উহার দ্বারা ধ্বংসমাত্রই গ্রহণ করিয়া, ধ্বংসমাত্রেই

ব্যভিচার—মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। ভাষ্যে "ঘটো ন ভবতি" এখানেও "ন ভবতি" এই বাক্যের দ্বারা ধ্বংসরূপ অভাব বুঝিতে হইবে। পরেও "ন ভবতি" এই বাক্যের দ্বারা ধ্বংসরূপ অভাবই কথিত হইয়াছে। প্রাচীনগণ অভাব অর্থ প্রকাশ করিতে "ন ভবতি" এইরূপ বাক্যও প্রয়োগ করিতেন।

মহর্ষির পূর্ব্বসূত্রোক্ত দ্বিতীয় হেতু ঐন্দ্রিয়কত্ব। ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ গ্রাহ্যত্বই ঐন্দ্রিয়কত্ব। মহর্ষি "সামান্যনিত্যত্বাৎ" এই কথার দ্বারা ঘটত্ব, পটত্ব, গোত্ব প্রভৃতি জাতির নিত্যত্ব-সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া ঐ জাতিতে ঐন্দ্রিকয়ত্ব হেতুর ব্যভিচার সূচনা করিয়াছেন। ঘটত্ব পটত্বাদি জাতির প্রত্যক্ষ হয়; উহা ঐন্দ্রিয়ক পদার্থ, কিন্তু উহা নিত্য। ঘটত্ব পটত্বাদি জাতিপদার্থে ঐন্দ্রিয়কত্ব আছে, কিন্তু তাহাতে অনিত্যত্ব নাই,—সুতরাং ঐন্দ্রিয়ক পদার্থ হইলেই যে, তাহা অনিত্য হইবে, ইহা বলা যায় না। ঐন্দ্রিয়কত্ব অনিত্যত্বের ব্যভিচারী। ন্যায়াচার্য্যগণ ঘটত্ব-পটত্বাদি পদার্থকে "জাতি" ও "সামান্য" নামে উল্লেখ করিয়া ঐ জাতিকে নিত্যপদার্থ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। এবং ঘটত্ব, পটত্ব, গোত্ব প্রভৃতি জাতি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হইলে, উহাদিগের প্রত্যক্ষ হয়, ইহাও সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন। ন্যায়াচার্য্যগণের সমর্থিত "সামান্য" নামক ভাবপদার্থও তাহার নিত্যত্বাদি সিদ্ধান্ত, মহর্ষি গোতমের এই সূত্রে পাওয়া যায়।

মহর্ষির তৃতীয় হেতু—অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার, নিত্যপদার্থেও হইয়া থাকে, সুতরাং উহাও অনিত্যত্ব-সাধ্যের ব্যভিচারী অনিত্যদ্রব্যেরই প্রদেশ, অর্থাৎ অংশ আছে। এজন্য বৃক্ষের প্রদেশ, কম্বলের প্রদেশ, এইরূপ ব্যবহার হয়। আত্মা ও আকাশ নিত্যপদার্থ। কিন্তু আকাশের প্রদেশ, আত্মার প্রদেশ, এইরূপ ব্যবহারও হইয়া থাকে। সুতরাং আত্মা ও আকাশে বৃক্ষ ও কম্বল প্রভৃতি অনিত্যদ্রব্যের ন্যায় প্রদেশ ব্যবহার থাকায়—অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার থাকিলেই যে, সে পদার্থ অনিত্যই হইবে, ইহা বলা যায় না। ফলকথা, উৎপত্তিধর্ম্মক হইয়াও ঘটাদির ধ্বংস যখন অনিত্য নহে, এবং ঐন্দ্রিয়ক হইয়াও ঘটত্ব-পটত্বাদি জাতি যখন অনিত্য নহে, এবং অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহ্রিয়মাণ বা জায়মান হইয়াও আত্মা ও আকাশ যখন অনিত্য নহে, তখন পূর্ব্বসূত্রোক্ত উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব প্রভৃতি হেতুত্রয় অনিত্যত্বের সাধক হয় না। কারণ, ঐ হেতুত্রয়ই অনিত্যত্বের ব্যভিচারী, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ। ১৪।

সূত্র। তত্ত্বভাক্তয়োর্নানাত্বস্য বিভাগাদব্যভিচারঃ। ॥১৫॥১৪৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) তত্ত্ব ও ভাক্তের অর্থাৎ মুখ্যনিত্যত্ব ও গৌণনিত্যত্বের নানাত্ব-বিভাগবশতঃ (ভেদজ্ঞানবশতঃ)—ব্যভিচার নাই [অর্থাৎ ধ্বংসে যে নিত্যত্ব আছে, তাহা ভাক্ত বা গৌণ,—তাহা মুখ্যনিত্যত্ব নহে। মুখ্যনিত্যত্বের অভাবরূপ অনিত্যত্বই সাধ্য, তাহা ধ্বংসে থাকায় পূর্ব্বোক্ত ব্যভিচার নাই]।

ভাষ্য। নিত্যমিত্যত্র কিং তাবৎ তত্ত্বং? অর্থান্তরস্যানুৎপত্তিধর্ম্মকস্যাত্মহানানুপপত্তির্নিত্যত্বং, তচ্চাভাবে নোপপদ্যতে। ভাক্তন্তু ভবতি, যত্তত্রাত্মানমহাসীৎ, যদ্ভূত্বা ন ভবতি, ন জাতু তৎ পুনর্ভবতি, তত্র নিত্য ইব নিত্যো ঘটাভাব ইত্যয়ং পদার্থ ইতি। তত্র যথাজাতীয়কঃ শব্দো ন তথা জাতীয়কং কার্য্যং কিঞ্চিন্নিত্যং দৃশ্যত ইত্যব্যভিচারঃ।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) "নিত্য" এই প্রয়োগে তত্ত্ব কি? অর্থাৎ নিত্য বলিলে নিত্য-পদার্থের তত্ত্ব যে নিত্যত্ব বুঝা যায়, তাহা কি? (উত্তর) অনুৎপত্তিধর্ম্মক পদার্থান্তরের[১], অর্থাৎ যে সকল পদার্থের উৎপত্তি হয় না, এমন পদার্থগুলির আত্মবিনাশের অনুপপত্তি, অর্থাৎ তাহাদিগের বিনাশ না হওয়া বা অবিনাশিত্ব, নিত্যত্ব। তাহা কিন্তু অভাবে (ধ্বংসে) উপপন্ন হয় না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ মুখ্যনিত্যত্ব ধ্বংসে থাকে না। কিন্তু ভাক্ত, অর্থাৎ গৌণনিত্যত্ব থাকে। (সে কিরূপ, তাহা বুঝাইতেছেন) সেই স্থলে (ধ্বংসস্থলে) যে বস্তু আত্মাকে ত্যাগ করিয়াছে[২] যাহা উৎপন্ন হইয়া নাই, অর্থাৎ যাহা উৎপত্তির পরে বিনষ্ট হইয়াছে, তাহা আর কখনও উৎপন্ন হয় না, তন্নিমিত্ত, অর্থাৎ ধ্বংসের বিনাশ না হওয়ায়, নিত্য সদৃশ ঘটাভাব এই পদার্থ, অর্থাৎ ঘটধ্বংস, নিত্য, ইহা (কথিত হয়)। সেই পক্ষে, অর্থাৎ ধ্বংসের অবিনাশিত্বরূপ নিত্যত্ব পক্ষেও শব্দ যথাজাতীয়, তথাজাতীয় কোনও কার্য্য নিত্য দেখা যায় না, এজন্য ব্যভিচার নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার প্রথমোক্ত হেতুতে পূর্ব্বসূত্রোক্ত ব্যভিচারের নিরাস করিয়াছেন। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, মুখ্য-নিত্যত্বই নিত্যপদার্থের তত্ত্ব, গৌণ-নিত্যত্ব নিত্যপদার্থের তত্ত্ব নহে, উহাকে বলে 'ভাক্ত-নিত্যত্ব'। মুখ্য-নিত্যত্ব ও ভাক্ত-নিত্যত্বের ভেদ-বিভাগ থাকায় পূর্ব্বোক্ত ব্যভিচার নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে, নিত্যপদার্থের

১। পদার্থ দ্বিবিধ, উৎপত্তিধর্ম্মক ও অনুৎপত্তিধর্ম্মক। একই পদার্থ উৎপত্তিধর্ম্মক ও অনুৎপত্তিধর্ম্মক হইতে পারে না। উৎপত্তিধর্ম্মক পদার্থ হইতে অনুৎপত্তিধর্ম্মক পদার্থ ভিন্ন। ভাষ্যকার "অর্থান্তরস্য"—এই কথার দ্বারা ইহা জ্ঞাপন করিয়াছেন। ধ্বংসপদার্থ উৎপত্তিধর্ম্মক, সুতরাং উহা অনুৎপত্তিধর্ম্মক পদার্থান্তর নহে, যাহা উৎপত্তিধর্ম্মক, তাহা অনুৎপত্তিধর্ম্মক বলিয়া গ্রহণ করা যাইবে না। কারণ তাহা পদার্থান্তর। বহু পুস্তকেই "আত্মান্তরস্য" এইরূপ পাঠ আছে। স্বরূপার্থক "আত্মন্" শব্দের প্রয়োগে "আত্মান্তর" শব্দের দ্বারাও পদার্থান্তর বুঝা যাইতে পারে।

২। ভাষ্যে "আত্মানং অহাসীৎ" এই কথারই বিবরণ "ভূত্বা ন ভবতি।" প্রাগভাবও বিনষ্ট হয়, কিন্তু তাহা আত্মলাভ করিয়া আত্মত্যাগ করে না; কারণ, তাহা উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হয় না। প্রাগভাবের উৎপত্তি নাই, বিনাশ আছে।

তত্ত্ব, অর্থাৎ মুখ্যনিত্যত্ব কি ?—এই প্রশ্নপূর্ব্বক তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, যে পদার্থের উৎপত্তি হয় না, যাহা অনুৎপত্তিধর্ম্মক, তাহার আত্মবিনাশ না হওয়া, অর্থাৎ তাহার অবিনাশিত্বই নিত্যত্ব, অর্থাৎ উৎপত্তিশূন্য পদার্থের বিনাশশূন্যতাই নিত্যপদার্থের তত্ত্ব, উহাই মুখ্যনিত্যত্ব। ঘট-ধ্বংসে এই মুখ্যনিত্যত্ব নাই। কারণ ধ্বংসপদার্থের উৎপত্তি হয়, উহা অনুৎপত্তিধর্ম্মক পদার্থ নহে, সুতরাং ধ্বংসের অবিনাশিত্ব মুখ্যনিত্যত্ব হইতে পারে না। কিন্তু ধ্বংসে অবিনাশিত্বরূপ ভাক্তনিত্যত্ব থাকায় "ধ্বংস নিত্য" এইরূপ জ্ঞান ও প্রয়োগ হইয়া থাকে। কোন বস্তুর ধ্বংস হইলে সেখানে ঐ বস্তু প্রথমে উৎপন্ন হইয়া আত্মলাভ করিয়াছিল, ঐ বস্তু আত্মত্যাগ করে, অর্থাৎ উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইয়া যায়। ঐ বস্তু আর কখনও উৎপন্ন হইতে পারে না, সুতরাং তাহার ধ্বংসের ধ্বংস হইতে না পারায়, ধ্বংস অবিনাশী পদার্থ। আকাশ প্রভৃতি নিত্য-পদার্থও অবিনাশী, সুতরাং ধ্বংসে ঐ আকাশাদি নিত্যপদার্থের অবিনাশিত্বরূপ, সাদৃশ্য থাকায় ঐ সাদৃশ্যবশতঃ "ধ্বংস নিত্য" এইরূপ জ্ঞানও প্রয়োগ হইয়া থাকে। বস্তুতঃ ধ্বংস নিত্যপদার্থ নহে। গগনাদি নিত্যপদার্থের সদৃশ বলিয়াই ধ্বংসকে নিত্য বলা হয়। ধ্বংসের ঐ নিত্যত্ব ভাক্ত। ভক্তি শব্দের অর্থ সাদৃশ্য। এক পদার্থে সাদৃশ্য থাকে না ; উভয় পদার্থই সাদৃশ্যকে ভজন (আশ্রয়) করে। এজন্য প্রাচীনগণ "উভয়েন ভজ্যতে" এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে "ভক্তি" শব্দের দ্বারাও সাদৃশ্য অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন[১] ; এবং ভক্তি অর্থাৎ সাদৃশ্যপ্রযুক্ত যাহা আরোপিত হয়, তাহাকে বলিয়াছেন -"ভাক্ত"। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, প্রাগভাবের উৎপত্তি হয় না এবং ধ্বংসের বিনাশ হয় না ; এজন্য প্রাগভাব ও ধ্বংস এই উভয়েই গগনাদি নিত্যপদার্থের সাদৃশ্য থাকায় নিত্যসদৃশ বলিয়া ঐ উভয়কেই নিত্য বলা হয়, বস্তুতঃ ঐ উভয় নিত্য নহে। মূলকথা, সূত্রকার মহর্ষি নিত্যপদার্থের তত্ত্ব মুখ্যনিত্যত্ব ও ভাক্ত-নিত্যত্বের ভেদ জ্ঞাপন করিয়া শব্দে মুখ্যনিত্যত্বের অভাবরূপ অনিত্যত্বই তাঁহার অভিমতসাধ্য, ইহা জানাইয়াছেন। ঘটধ্বংসে উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব আছে, পূর্ব্বোক্ত মুখ্যনিত্যত্বের অভাবরূপ অনিত্যত্বসাধ্যও আছে, সুতরাং ব্যভিচার নাই, ইহাই মহর্ষির উত্তর।

ভাষ্যকার মহর্ষির উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া "তত্র যথা জাতীয়কঃ শব্দঃ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা শব্দের সজাতীয় কোন জন্য-পদার্থেই কোনরূপ নিত্যত্ব নাই, সুতরাং ব্যভিচার নাই—এইকথা বলিয়া ধ্বংসে হেতুই নাই, সুতরাং তাহাতে বিনাশিত্বরূপ সাধ্য না থাকিলেও ব্যভিচার নাই, শব্দের সজাতীয় ঘটাদি যে সকল জন্য-ভাব-পদার্থে হেতু আছে, তাহাতে ঐ সাধ্যও আছে, সুতরাং ব্যভিচার নাই—ইহাই প্রকাশ করিয়াছেন, বুঝা যায়। তাহা হইলে উৎপত্তিধর্ম্মকভাবত্বই এখানে ভাষ্যকারের অভিমত হেতু বুঝা যায়। অথবা ভাষ্যকারের বিবক্ষিত উৎপত্তি-পদার্থ ধ্বংসে না থাকায়, ধ্বংসে উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব হেতু নাই—ইহাই ভাষ্যকারের গূঢ় বক্তব্য। ফলকথা, যেরূপেই হউক, ধ্বংসে হেতু নাই, সুতরাং তাহাতে অবিনাশিত্বরূপ অনিত্যত্বসাধ্য না থাকিলেও

১। অতথাভূতস্য তথাভাবিভিঃ সামান্যমুভয়েন ভজ্যত ইতি ভক্তিঃ।—ন্যায়বার্ত্তিক।

ব্যভিচার নাই, ইহাই পক্ষান্তরে ভাষ্যকারের এখানে নিজের বক্তব্য বুঝিতে পারা যায়। ভাষ্যকারের ঐরূপ তাৎপর্য্য বুঝিবার পক্ষে বিশেষ কারণ এই যে, ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে (৩৬ সূত্রভাষ্যে) শব্দের অনিত্যত্বানুমানে উৎপত্তিধর্ম্মকত্বকেই হেতু বলিয়া, সেখানে বিনাশিত্বরূপ অনিত্যত্বই সাধ্যরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মুখ্যনিত্যত্বের অভাবই অনিত্যত্ব, ইহা বলেন নাই। ধ্বংসে ব্যভিচারেরও কোনরূপ আশঙ্কা করেন নাই। সুতরাং এখানে "তত্র" এই কথার দ্বারা সেই পক্ষে, অর্থাৎ উঁহার পূর্ব্বোক্ত ধ্বংসের নিত্যত্ব পক্ষ বা ধ্বংসে অনিত্যত্বের অভাবপক্ষকে গ্রহণ করিয়া সে পক্ষেও ঐ হেতুতে ব্যভিচার নাই—ইহা বলিয়াছেন, বুঝা যায়। সুধীগণ প্রথম অধ্যায়ে ৩৬ সূত্রভাষ্য দেখিয়া ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন ॥১৫॥

ভাষ্য। যদপি সামান্যনিত্যত্বাদিতি, ইন্দ্রিয়প্রত্যাসত্তিগ্রাহ্যমৈন্দ্রিয়কমিতি—

অনুবাদ। আর যে "সামান্যনিত্যত্বাৎ" এই কথা—ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষের দ্বারা গ্রাহ্য (বস্তু) "ঐন্দ্রিয়ক" এই কথা—[এতদুত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন]—

সূত্র। সন্তানানুমানবিশেষণাৎ ॥১৬॥১৪৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু সন্তানের, অর্থাৎ শব্দসন্তানের অনুমানে বিশেষণ (বিশেষ বা বৈশিষ্ট্য) আছে [অতএব নিত্যপদার্থেও ব্যভিচার নাই।]

ভাষ্য। নিত্যেষ্বপ্যব্যভিচার ইতি প্রকৃতং। নেন্দ্রিয়গ্রহণসামর্থ্যাৎ শব্দস্যানিত্যত্বং, কিং তর্হি? ইন্দ্রিয়প্রত্যাসত্তিগ্রাহ্যত্বাৎ সন্তানানুমানং, তেনানিত্যত্বমিতি।

অনুবাদ। নিত্যপদার্থেও ব্যভিচার নাই, ইহা প্রকৃত, অর্থাৎ প্রকরণলব্ধ। ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণযোগ্যতাবশতঃ শব্দের অনিত্যত্ব নহে, অর্থাৎ ঐন্দ্রিয়কত্ব হেতুর দ্বারা শব্দে অনিত্যত্ব অনুমেয় নহে, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষের দ্বারা গ্রাহ্যত্বপ্রযুক্ত সন্তানের (শব্দসন্তানের) অনুমান, তৎপ্রযুক্ত (শব্দের) অনিত্যত্ব (অনুমেয়)।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ সূত্রে "সামান্যনিত্যত্বাৎ" এই কথার দ্বারা ঘটত্ব-পটত্বাদি জাতির নিত্যত্ব বলিয়া ঐন্দ্রিয়কত্ব-হেতু অনিত্যত্বের ব্যভিচারী, ইহা বলিয়াছেন। ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ দ্বারা যাহা গ্রাহ্য, তাহাকে বলে—ঐন্দ্রিয়ক। ঘটত্ব-পটত্বাদি জাতি ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষগ্রাহ্য বলিয়া, তাহাতে ঐন্দ্রিয়কত্ব-হেতু আছে, কিন্তু অনিত্যত্বসাধ্য না থাকায় ব্যভিচার প্রদর্শিত হইয়াছে। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ঐ ব্যভিচারের নিরাস করিয়াছেন, ইহা প্রকাশ করিবার জন্য ভাষ্যকার প্রথমে পূর্ব্বোক্ত ব্যভিচারগ্রাহক দুইটি কথার উল্লেখ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন।

সূত্রার্থ বর্ণন করিতে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, নিত্যপদার্থেও ব্যভিচার নাই—ইহা প্রকৃত, অর্থাৎ এই সূত্রের পরে নিত্যপদার্থেও ব্যভিচার নাই, ইহাই মহর্ষির বক্তব্য, তাহাই এখানে মহর্ষির সাধ্য, ইহা প্রকরণজ্ঞানের দ্বারাই বুঝা যায়। পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ সূত্র হইতে "নিত্যেষপি" এই বাক্য এবং পঞ্চদশ সূত্র হইতে"অব্যভিচারঃ" এই বাক্যের অনুবৃত্তির দ্বারা এইসূত্রে 'নিত্যেষপ্যব্যভিচারঃ" —এই বাক্যের লাভ হওয়ায়, ভাষ্যকার প্রথমে সেই কথাই বলিয়াছেন, এবং ইহার পরবর্ত্তী সূত্রেও ভাষ্যকারের ঐ কথার যোগে অনেকে উহা পরবর্ত্তী সূত্রেরই শেষাংশরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। বস্তুতঃ "নিত্যেষপ্যব্যভিচারঃ" ইহা ভাষ্যকারেরই কথা, এবং এখানে ঐরূপ ভাষ্যপাঠই প্রকৃত। তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধি প্রভৃতি গ্রন্থের দ্বারাও ইহা নির্ণয় করা যায়।

সূত্রার্থ বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব হেতুর দ্বারা শব্দের অনিত্যত্ব অনুমেয় নহে, অর্থাৎ শব্দের অনিত্যত্ব সাধন করিতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে ঐন্দ্রিয়কত্বকে হেতু বলা হয় নাই। কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ দ্বারা গ্রাহ্যত্বপ্রযুক্ত শব্দের সন্তানের অনুমান করিয়া তৎপ্রযুক্ত শব্দের অনিত্যত্ব অনুমান করিতে হইবে, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত। শব্দের অনিত্যত্বানুমান হইতে শব্দের সন্তানানুমানে বিশেষ আছে, সুতরাং অনিত্যত্বানুমানে ঐন্দ্রিয়কত্বহেতু না হওয়ায়, ঘটত্ব-পটত্বাদি জাতিরূপ নিত্যপদার্থেও ব্যভিচার নাই, ইহাই এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন। উদ্দ্যোতকরও মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, আমরা ঐন্দ্রিয়কত্ব হেতুর দ্বারা শব্দের অনিত্যত্ব সাধন করি না, কিন্তু অভিব্যক্তির নিষেধ করি। শব্দ অভিব্যক্তিধর্ম্মক নহে, ইহা ঐ হেতুর দ্বারা প্রতিপন্ন হইলে, শব্দে উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব সিদ্ধ বা নিশ্চিত হইবে। সেই হেতুর দ্বারা শব্দে অনিত্যত্ব সিদ্ধ হইবে, ইহাই উদ্দ্যোতকরের তাৎপর্য্য। কিন্তু এখানে মহর্ষির ঐন্দ্রিয়কত্বহেতুর সাধ্য কি ? ইহা বিবেচ্য। ঘটত্ব পটত্বাদি জাতি ঐন্দ্রিয়ক হইয়াও উৎপত্তিধর্ম্মক নহে, সুতরাং উৎপত্তিধর্ম্মকত্বসাধ্য বলা যায় না। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য রূপাদি আলোকাদির দ্বারা অভি-ব্যক্ত হয়, সুতরাং অভিব্যক্তিধর্ম্মকত্বাভাবও সাধ্য বলা যায় না। ঘটত্ব পটত্বাদি জাতিতে ঐন্দ্রিয়কত্ব আছে, কিন্তু তাহার সন্তান না থাকায়, সন্তান ও সাধ্য বলা যায় না, সুতরাং ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষগ্রাহ্যত্ব হেতুর দ্বারা সন্তানসাধ্যক অনুমান করিতে হইবে—ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় না। সুতরাং মহর্ষির ঐন্দ্রিয়কত্ব হেতুর সাধ্য কি, এই প্রশ্নের উত্তরে বক্তব্য এই যে, ইন্দ্রিয়-সন্নিকৃষ্টত্বই সাধ্য। এইজন্যই ভাষ্যকার ঐন্দ্রিয়কত্বের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ-গ্রাহ্যত্ব। যে পদার্থ ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ-গ্রাহ্য, তাহা অবশ্যই ইন্দ্রিয়ের সহিত সন্নিকৃষ্ট হইবে, এই নিয়মে ব্যভি-চার নাই। শব্দ যখন ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ-গ্রাহ্য, তখন শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সন্নিকর্ষ বা সম্বন্ধ বিশেষ আবশ্যক। ন্যায়াচার্য্য মহর্ষি গোতম শব্দস্থানে শ্রবণেন্দ্রিয়ের গমন স্বীকার করেন নাই। অমূর্ত্ত শ্রবণেন্দ্রিয় অন্যত্র গমন করিতে পারে না। সুতরাং শব্দই বীচি-তরঙ্গের ন্যায় উৎপত্তিক্রমে শ্রোতার শ্রবণদেশে উৎপন্ন হয়। শব্দের ঐরূপ উৎপত্তি বা ঐরূপে উৎপন্ন শব্দসমষ্টিই শব্দসন্তান। এই শব্দসন্তান স্বীকার করিলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত শব্দের সন্নিকর্ষ হইতে পারায়, শব্দ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইতে পারে। তাহা হইলে সামান্যতঃ ঐন্দ্রিয়কত্ব হেতুর দ্বারা

শব্দে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষের অনুমান করিয়া, শেষে বিশেষতঃ শব্দ যখন শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষগ্রাহ্য, অতএব শব্দ শ্রবণদেশে উৎপন্ন হয়, এইরূপে শ্রবণদেশে শব্দের উৎপত্তির অনুমান করিলে, শব্দে উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব সিদ্ধ হইবে, তদ্দ্বারা শব্দের অনিত্যত্ব সিদ্ধ হইবে, ইহাই সূত্রকার ও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য। পূর্ব্বোক্তরূপে শ্রবণদেশে শব্দের উৎপত্তির অনুমানই ভাষ্যোক্ত সন্তানানুমান। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্যেই ঐ কথা বলিয়াছেন। শব্দ শ্রবণদেশে উৎপন্ন না হইলে, অমূর্ত্ত বা গতিহীন শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সন্নিকর্ষ হইতে পারে না, সন্নিকর্ষ না হইলেও শব্দ শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইতে পারে না, এইরূপ তর্কের দ্বারা অনুগৃহীত হইয়া পূর্ব্বোক্ত বিশেষানুমান শব্দসন্তান সিদ্ধ করিবে। সূত্রে মহর্ষি "বিশেষণ" শব্দের দ্বারা শব্দসন্তানের অনুমানে এইরূপ বিশেষ বা বৈশিষ্ট্য সূচনা করিয়াছেন মনে হয়।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অনুমানে অর্থাৎ ঐন্দ্রিয়কত্ব-রূপ হেতুতে সন্তান অর্থাৎ জাতির বিশেষণত্ববশতঃ ব্যভিচার নাই। "সন্তান" শব্দের অর্থ "জাতি"। ঘটত্ব পটত্বাদি জাতিতে ঐন্দ্রিয়কত্ব থাকিলেও জাতি না থাকায়, জাতিবিশিষ্ট ঐন্দ্রিয়কত্বরূপ হেতু নাই, সুতরাং ব্যভিচার নাই, ইহাই বৃত্তিকার ও তন্মতানুবর্ত্তীদিগের বক্তব্য। গঙ্গেশের শব্দচিন্তামণির "আলোক" টীকায় মৈথিল পক্ষধর মিশ্র শব্দের অনিত্যত্বানুমানে যে হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন,[1] তদনুসারে বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এখানে ঐরূপ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, বুঝা যায়। কিন্তু "সন্তান" শব্দের দ্বারা জাতি অর্থ ব্যাখ্যা করিতে বিশ্বনাথ যে কষ্টকল্পনা করিয়াছেন, তাহা প্রকৃত বলিয়া মনে হয় না। "তন্" ধাতুর অর্থ বিস্তার। "সন্তান" শব্দের দ্বারা সম্যক্ বিস্তার বা যাহা সম্যক্ বিস্তৃত হয়, এই অর্থ বুঝা যাইতে পারে। তাৎপর্য্যটীকাকার "সন্তনোতি" এইরূপ ব্যুৎপত্তি প্রকাশ করিয়াছেন। এই অর্থে শব্দ হইতে শব্দান্তরের উৎপত্তিক্রমে বিস্তারপ্রাপ্ত শব্দসমষ্টিকেও শব্দসন্তান বলা যায়। কিন্তু জাতি অর্থে "সন্তান" শব্দের প্রয়োগ প্রসিদ্ধ নাই। মহর্ষি গোতম জাতি বুঝাইতে "সামান্য" ও "জাতি" শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ সূত্রে "সামান্য" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। এই সূত্রে জাতি অর্থে অপ্রসিদ্ধ "সন্তান" শব্দের প্রয়োগ কেন করিবেন, ইহা চিন্তনীয়॥ ১৬॥

ভাষ্য। যদপি নিত্যেষ্বপ্যনিত্যবদুপচারাদিতি, ন।

অনুবাদ। আর যে (উক্ত হইয়াছে) নিত্যপদার্থেও অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার থাকায় (ব্যভিচার হয়)—ইহা নহে, অর্থাৎ সে ব্যভিচারও নাই।

সূত্র। কারণদ্রব্যস্য প্রদেশশব্দেনাভিধানাৎ *॥ ১৭॥ ১৪৬॥

১। শব্দোঽনিত্যঃ সামান্যবত্ত্বে সতি বিশেষগুণান্তরাসমানাধিকরণবহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বাৎ।—আলোক।

* প্রচলিত অনেক পুস্তকেই উদ্ধৃত সূত্রপাঠের শেষভাগে "নিত্যেষ্বপ্যব্যভিচারঃ"—এইরূপ অতিরিক্ত সূত্রপাঠ

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু "প্রদেশ" শব্দের দ্বারা কারণ-দ্রব্যের অভিধান হয় [অর্থাৎ জন্যদ্রব্যের সমবায়ি কারণ অবয়বরূপ দ্রব্যকেই তাহার প্রদেশ বলে। নিত্যদ্রব্য আকাশ ও আত্মার কারণদ্রব্যরূপ প্রদেশ নাই, সুতরাং তাহার প্রদেশ ব্যবহার যথার্থ নহে। সুতরাং আত্মা ও আকাশে বৃক্ষাদি অনিত্য পদার্থের ন্যায় যথার্থ প্রদেশ-ব্যবহার না হওয়ায়, তাহাতে হেতু না থাকায়, পূর্ব্বোক্ত ব্যভিচার নাই]।

ভাষ্য। এবমাকাশপ্রদেশঃ আত্মপ্রদেশ ইতি। নাত্রাকাশাত্মনোঃ কারণদ্রব্যমভিধীয়তে, যথা কৃতকস্য। কথং হ্যবিদ্যমানমভিধীয়তে? অবিদ্যমানতা চ প্রমাণতোঽনুপলব্ধেঃ। কিং তর্হি তত্রাভিধীয়তে? সংযোগস্যাব্যাপ্যবৃত্তিত্বং। পরিচ্ছিন্নেন দ্রব্যেণাকাশস্য সংযোগো নাকাশং ব্যাপ্নোতি, অব্যাপ্য বর্ত্তত ইতি, তদস্য কৃতকেন দ্রব্যেণ সামান্যং, ন হ্যামলকয়োঃ সংযোগ আশ্রয়ং ব্যাপ্নোতি, সামান্যকৃতা চ ভক্তিরাকাশস্য প্রদেশ ইতি। অনেনাত্মপ্রদেশো ব্যাখ্যাতঃ। সংযোগবচ্চ শব্দবুদ্ধ্যাদীনা-মব্যাপ্যবৃত্তিত্বমিতি। পরীক্ষিতা চ তীব্রমন্দতা শব্দতত্ত্বং ন ভক্তিকৃতেতি।

কস্মাৎ পুনঃ সূত্রকারস্যাস্মিন্নর্থে সূত্রং ন শ্রূয়ত ইতি। শীলমিদং ভগবতঃ সূত্রকারস্য বহুষ্বধিকরণেষু দ্বৌ পক্ষৌ ন ব্যবস্থাপয়তি, তত্র শাস্ত্রসিদ্ধান্তাত্তত্ত্বাবধারণং প্রতিপত্তুমর্হতীতি মন্যতে। শাস্ত্রসিদ্ধান্তস্তু ন্যায়সমাখ্যাতমনুমতং বহুশাখমনুমানমিতি।

অনুবাদ। "এইরূপ আকাশের প্রদেশ, আত্মার প্রদেশ" এই কথা (উক্ত হইয়াছে) এখানে, অর্থাৎ এই প্রয়োগে (প্রদেশ শব্দের দ্বারা) আকাশ ও আত্মার কারণদ্রব্য অভিহিত হয় না, যেমন কৃতকের, অর্থাৎ যেমন জন্যদ্রব্যের কারণদ্রব্য অভিহিত হয় [অর্থাৎ জন্যদ্রব্য বৃক্ষাদির প্রদেশ বলিলে, সেখানে ঐ "প্রদেশ" শব্দের দ্বারা যেমন ঐ বৃক্ষাদির কারণ শাখাদি অবয়ব দ্রব্য বুঝা যায়, তদ্রূপ আকাশাদি নিত্যদ্রব্যের প্রদেশ বলিলে সেখানে ঐ "প্রদেশ" শব্দের দ্বারা আকাশাদির কারণ-দ্রব্য বুঝা যায় না], যেহেতু অবিদ্যমান, অর্থাৎ যাহা নাই—তাহা কিরূপে অভিহিত হইবে? প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি না হওয়ায় (আকাশাদির প্রদেশের) বিদ্যমানতা নাই। (প্রশ্ন) তাহা হইলে সেই স্থলে "প্রদেশ" শব্দের দ্বারা কি অভিহিত হয়, অর্থাৎ

দেখা যায়। কিন্তু ঐ অংশ সূত্রপাঠ নহে। তাৎপর্য্যটীকা, তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধি ও ন্যায়সূচীনিবন্ধানুসারে উল্লিখিত সূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে। পূর্ব্বোক্তরূপ অতিরিক্ত সূত্রপাঠ এখানে আবশ্যক ও সঙ্গতও নহে।

যদি আকাশাদির প্রদেশ না থাকে, তাহা হইলে "আকাশের প্রদেশ" "আত্মার প্রদেশ" এইরূপ প্রয়োগে "প্রদেশ" শব্দের দ্বারা কি বুঝা যায় ? (উত্তর) সংযোগের অব্যাপ্যবৃত্তিত্ব। পরিচ্ছিন্ন দ্রব্যের সহিত আকাশের সংযোগ আকাশকে ব্যাপ্ত করে না, ব্যাপ্ত না করিয়া বর্ত্তমান হয়। তাহা ইহার (আকাশের) জন্যদ্রব্যের সহিত সাদৃশ্য, যেহেতু দুইটি আমলকীর সংযোগ আশ্রয়কে ব্যাপ্ত করে না [অর্থাৎ জন্যদ্রব্য আমলকী প্রভৃতির পরস্পর সংযোগ হইলে, সেই সংযোগ যেমন সমস্ত আশ্রয়কে ব্যাপ্ত করে না, উহা আশ্রয়কে ব্যাপ্ত না করিয়াই বর্ত্তমান হয়, তদ্রূপ আকাশের সহিত ঐ আমলকী প্রভৃতি জন্যদ্রব্যের সংযোগ হইলে ঐ সংযোগও আকাশ ব্যাপ্ত করে না, সুতরাং জন্যদ্রব্যের সহিত আকাশের ঐ রূপ সাদৃশ্য আছে।]

"আকাশের প্রদেশ"—এই প্রয়োগে "সামান্যকৃত", অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সাদৃশ্য-প্রযুক্ত ভক্তি, [অর্থাৎ ঐ স্থলে পূর্ব্বোক্ত সাদৃশ্য-সম্বন্ধ-বশতঃ "প্রদেশ" শব্দে গৌণী-লক্ষণা বুঝিতে হইবে।] ইহার দ্বারা, অর্থাৎ "আকাশের প্রদেশ" এই প্রয়োগে প্রদেশ শব্দের অর্থব্যাখ্যার দ্বারা আত্মার প্রদেশ ব্যাখ্যাত হইল, অর্থাৎ "আত্মার প্রদেশ" এই প্রয়োগেও প্রদেশ শব্দের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ লাক্ষণিক অর্থ বুঝিতে হইবে। সংযোগের ন্যায় শব্দও জ্ঞানাদির অব্যাপ্যবৃত্তিত্ব, অর্থাৎ সংযোগ যেমন তাহার সমস্ত আশ্রয়কে ব্যাপ্ত করে না, তদ্রূপ শব্দ ও আকাশকে এবং জ্ঞানাদি ও আত্মাকে ব্যাপ্ত করে না, উহারাও অব্যাপ্যবৃত্তি। তীব্রতা ও মন্দতা শব্দের তত্ত্বরূপে পরীক্ষিত হইয়াছে (উহা) ভক্তিকৃত (ভাক্ত) নহে। [অর্থাৎ তীব্রত্ব ও মন্দত্ব শব্দের বাস্তবধর্ম্ম, উহা শব্দে আরোপিত ধর্ম্ম নহে, ইহা পূর্ব্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রভাষ্যে নির্দ্ধারিত হইয়াছে। সুতরাং আকাশের প্রদেশ ব্যবহারের ন্যায় শব্দে তীব্রত্ব মন্দত্ব ব্যবহারও ভাক্ত ইহা বলা যাইবে না।]

(প্রশ্ন) এই অর্থে অর্থাৎ আকাশাদি নিত্যদ্রব্যের প্রদেশ নাই—এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে সূত্রকারের সূত্র কেন শ্রুত হয় না ? অর্থাৎ সূত্রকার মহর্ষি অক্ষপাদ এখানে ঐ সিদ্ধান্তবোধক সূত্র কেন বলেন নাই ? (উত্তর) বহু প্রকরণে দুইটি পক্ষ ব্যবস্থাপন করেন না—ইহা ভগবান্ সূত্রকারের (মহর্ষি অক্ষপাদের) স্বভাব। সেই স্থলে (বোদ্ধা) শাস্ত্রসিদ্ধান্ত হইতে তত্ত্বনির্ণয় লাভ করিতে পারে, ইহা (সূত্রকার) মনে করেন। শাস্ত্রসিদ্ধান্ত কিন্তু "ন্যায়" নামে প্রসিদ্ধ ; অনুমত, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও শব্দপ্রমাণের অবিরুদ্ধ বহুশাখ—অনুমান।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ সূত্রে "নিত্যেষ্বপ্যনিত্যবদুপচারাৎ" এইকথা বলিয়া

ত্রয়োদশ সূত্রোক্ত তৃতীয় হেতুতে যে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন, এই সূত্রের দ্বারা তাহার নিরাস করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এখানে মহর্ষির চতুর্দশ সূত্রোক্ত "নিত্যেষপি" ইত্যাদি অংশের উল্লেখপূর্ব্বক "ইতি ন" এই বাক্যের উল্লেখ করিয়া মহর্ষির সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের যোজনা বুঝিতে হইবে। মহর্ষি তৃতীয় হেতু বলিয়াছেন, অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার। অনিত্য সুখদুঃখে যেমন তীব্রত্ব ও মন্দত্বের ব্যবহার হয়, তদ্রূপ শব্দেও তীব্রত্ব ও মন্দত্বের ব্যবহার হয়, অতএব সুখদুঃখের ন্যায় শব্দও অনিত্য। ভাষ্যকার ঐ হেতুর দ্বারা শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক, অভিব্যক্তিধর্ম্মক নহে—ইহাই সিদ্ধ করিয়াছেন। মহর্ষি ঐ হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, নিত্যপদার্থেও যখন অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার হয়, তখন অনিত্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার অনিত্যত্ব বা উৎপত্তিধর্ম্মকত্বের সাধক হয় না, উহা ব্যভিচারী। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যেমন বৃক্ষের প্রদেশ, কম্বলের প্রদেশ—এইরূপ প্রয়োগ বা ব্যবহার হয়, এইরূপ "আকাশের প্রদেশ, আত্মার প্রদেশ"—এইরূপও প্রয়োগ বা ব্যবহার হয়, সুতরাং আকাশাদি নিত্যপদার্থেও অনিত্য বৃক্ষাদির ন্যায় প্রদেশ ব্যবহার হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত ঐ হেতু ব্যভিচারী। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ এই ব্যভিচারের ব্যাখ্যা করিতে আকাশাদির প্রদেশ ব্যবহার প্রদর্শন করেন নাই। তাঁহারা অন্যরূপ ব্যবহার বা প্রয়োগের উল্লেখপূর্ব্বক মহর্ষির অভিমত ব্যভিচার ব্যাখ্যা করিয়া, এই সূত্রের ব্যাখ্যায় আকাশাদির প্রদেশ ব্যবহারকে গৌণ বলিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়, তিনি নিত্য দ্রব্যের প্রদেশ ব্যবহারকেই গ্রহণ করিয়া, পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ সূত্রে তাঁহার তৃতীয় হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকারও সেখানে "এইরূপ আকাশের প্রদেশ, আত্মার প্রদেশ"—এইকথা বলিয়া, আকাশাদির প্রদেশ ব্যবহার প্রদর্শন করিয়া, ঐ ব্যভিচার বুঝাইয়াছেন। এবং এখানেও সূত্রার্থবর্ণন করিতে, প্রথমে "আকাশপ্রদেশ", "আত্মপ্রদেশ" এইরূপ প্রয়োগই প্রদর্শন করিয়া সূত্রার্থ বর্ণনপূর্ব্বক ঐ "প্রদেশ" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন।

মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত ব্যভিচার নিরাস করিতে এইসূত্রে বলিয়াছেন যে, "প্রদেশ" শব্দের দ্বারা কারণদ্রব্য বুঝা যায়। অর্থাৎ বৃক্ষাদি জন্যদ্রব্যের সমবায়ি কারণ, যে তাহার অবয়বরূপ দ্রব্য; তাহাই "প্রদেশ" শব্দের মুখ্যার্থ। বৃক্ষের প্রদেশ বলিলে, বৃক্ষের কারণদ্রব্য শাখাদি অবয়ব বুঝা যায়। আকাশ ও আত্মা নিত্যদ্রব্য, তাহার কোন কারণই নাই, সুতরাং আকাশ ও আত্মার প্রদেশ নাই। যাহা নাই—যাহা অবিদ্যমান, তাহা সেখানে প্রদেশ শব্দের দ্বারা বুঝা যাইতে পারে না। সুতরাং আকাশের প্রদেশ, এবং আত্মার প্রদেশ, এইরূপ প্রয়োগে "প্রদেশ" শব্দের দ্বারা তাহার পূর্ব্বোক্তরূপ মুখ্যার্থ বুঝা যায় না। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রমাণের দ্বারা আকাশ ও আত্মার প্রদেশ উপলব্ধি করা যায় না, সুতরাং উহা নাই। কিন্তু কোন পরিচ্ছিন্ন দ্রব্যের সহিত আকাশের সংযোগ হইলে, ঐ সংযোগ সমস্ত আশ্রয় ব্যাপ্ত করিতে পারে না। যেমন দুইটি আমলকীর সংযোগ হইলে ঐ সংযোগ ঐ আমলকীর সর্ব্বাংশ ব্যাপ্ত করিতে পারে না, এজন্য উহাকে "অব্যাপ্যবৃত্তি" বলা হয়, তদ্রূপ বিশ্বব্যাপী আত্মাও আকাশের সহিত ঘটাদি

দ্রব্যের সংযোগ ও অব্যাপ্যবৃত্তি। ঘটাদি জন্যদ্রব্যের সহিত আকাশাদি নিত্যদ্রব্যের ঐরূপ সাদৃশ্য আছে। ঐ সাদৃশ্যপ্রযুক্তই ঘটাদি দ্রব্যের ন্যায় আকাশাদি দ্রব্যের প্রদেশ ব্যবহার হয়। আকাশাদির প্রদেশ বলিলে সেখানে ঐ প্রদেশ শব্দের দ্বারা ঘটাদি দ্রব্যের সংযোগের ন্যায়— ঘটাদি দ্রব্যের সহিত আকাশাদি দ্রব্যের সংযোগ যে অব্যাপ্যবৃত্তি, ইহাই বুঝা যায়। প্রদেশ শব্দের পূর্ব্বোক্ত মুখ্যার্থ সেখানে বুঝা যায় না, কারণ তাহা সেখানে অলীক। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, প্রদেশবিশিষ্ট ঘটাদি দ্রব্যের ন্যায় আকাশাদির সংযোগও অব্যাপ্যবৃত্তি, এ জন্য আকাশাদি দ্রব্য প্রদেশবিশিষ্ট ঘটাদি দ্রব্যের সদৃশ। ঐ সাদৃশ্যরূপ "ভক্তি"-বশতঃ ঘটাদি দ্রব্যে প্রদেশ শব্দের ন্যায় আকাশাদি দ্রব্যেও প্রদেশ শব্দের প্রয়োগ হয়। উদ্দ্যোতকর সাদৃশ্যকেই "ভক্তি" বলিয়া তৎপ্রযুক্ত ঐরূপ প্রয়োগকে ভাক্ত বলিয়াছেন। ভাষ্যকার ঐস্থলে সাদৃশ্যপ্রযুক্ত ভক্তি, এইকথা বলিয়া, ঐ প্রয়োগকে ভাক্ত বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথায় তিনি সাদৃশ্য-সম্বন্ধ-প্রযুক্ত গৌণীলক্ষণাকেই "ভক্তি" বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। প্রথম অধ্যায়েও (২ আঃ, ১৪ সূত্রভাষ্যে) ভাষ্যকারের ঐরূপ কথা পাওয়া যায়। লক্ষণা অর্থে "ভক্তি" শব্দের প্রয়োগ আরও বহুগ্রন্থে দেখা যায়। ভাষ্যকার সাদৃশ্য-সম্বন্ধ-প্রযুক্ত গৌণীলক্ষণা স্থলেই "ভক্তি" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সাদৃশ্য-সম্বন্ধ-বিশেষকেই গৌণীলক্ষণা বলিলে, উদ্দ্যোতকরের ব্যাখ্যাত ভক্তিপদার্থও বস্তুতঃ গৌণীলক্ষণাই হইবে। মূলকথা আকাশাদির প্রদেশ বলিলে, সেখানে ঐ "প্রদেশ" শব্দ মুখ্য নহে, উহা লাক্ষণিক। ইহার দ্বারা সেখানে আকাশাদির সংযোগের অব্যাপ্যবৃত্তিত্ব বুঝা যায়। তাহাতে প্রদেশবিশিষ্ট ঘটাদি জন্যদ্রব্যের সহিত আকাশাদি নিত্যদ্রব্যের পূর্ব্বোক্তরূপ সাদৃশ্যই বুঝা যায়। আকাশাদি নিত্যদ্রব্যের অবয়ব না থাকায়, তাহাতে অবয়বরূপ প্রদেশ-পদার্থের যথার্থ জ্ঞান হইতে পারে না। তাহাতে অনিত্য-পদার্থের ন্যায় যথার্থ প্রদেশজ্ঞান না হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত হেতু নাই। কারণ "কৃতকবদুপচারাৎ" এই কথার দ্বারা অনিত্যপদার্থের ন্যায় কোন ধর্ম্মের যথার্থ ব্যবহার বা যথার্থ জ্ঞানবিষয়ত্বই হেতু বলা হইয়াছে। আকাশাদি নিত্যপদার্থে ঐ হেতু না থাকায়, ব্যভিচার নাই। আকাশ ও আত্মার প্রদেশ না থাকিলে, আকাশের গুণ শব্দ ও আত্মার গুণ-জ্ঞানাদি ব্যাপ্যবৃত্তি স্বীকার করিতে হয়? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, আকাশ ও আত্মা বিশ্বব্যাপী নিষ্প্রদেশপদার্থ হইলেও যেমন তাহার সংযোগ অব্যাপ্যবৃত্তি, তদ্রূপ শব্দ ও জ্ঞানাদিও অব্যাপ্যবৃত্তি। কোন শব্দই আকাশে নিরবচ্ছিন্ন বর্ত্তমান হয় না, এবং জ্ঞানাদি গুণবিশেষও আত্মাতে নিরবচ্ছিন্ন বর্ত্তমান হয় না। শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মাতেই জ্ঞানাদি গুণ জন্মে। ফলকথা, সংযোগের ন্যায় শব্দ ও জ্ঞানাদিও অব্যাপ্যবৃত্তি হইতে পারে। আপত্তি হইতে পারে যে, আকাশ ও আত্মাতে প্রদেশ ব্যবহার যেমন ভাক্ত বা গৌণ বলা হইতেছে, তদ্রূপ শব্দে তীব্রত্ব ও মন্দত্বের ব্যবহারও ভাক্ত বলিব। তাহা হইলে অনিত্য সুখ-দুঃখের ন্যায় শব্দে বাস্তব তীব্রত্ব মন্দত্ব না থাকায় অনিত্যপদার্থের ন্যায় যথার্থ ব্যবহার শব্দেও নাই, সুতরাং শব্দে মহর্ষির অভিমত হেতু না থাকায়, ঐ হেতুর দ্বারা তিনি সাধ্য সাধন করিতে পারেন না। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, তীব্রত্ব ও মন্দত্ব শব্দের

তত্ত্ব, অর্থাৎ উহা শব্দের বাস্তবধর্ম্ম, উহা ভাক্ত নহে, ইহা পূর্ব্বে পরীক্ষিত হইয়াছে। অর্থাৎ শব্দে যদি তীব্রত্ব ও মন্দত্ব বস্তুতঃ না থাকে, উহা যদি শব্দে আরোপিত ধর্ম্ম হয়, তাহা হইলে তীব্র শব্দ মন্দ শব্দকে অভিভূত করিতে পারে না। যাহা বস্তুতঃ তীব্র, তাহাই মন্দকে অভিভূত করিতে পারে। যাহা মন্দ তাহাকে তীব্র বলিয়া ভ্রম করিলেও উহা সেখানে মন্দকে অভিভূত করিতে পারে না। সুতরাং এক শব্দ যখন অপর শব্দকে অভিভূত করে—ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই—তখন তীব্রত্ব ও মন্দত্ব শব্দের বাস্তবধর্ম্ম বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। পূর্ব্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রভাষ্যে তীব্রত্ব ও মন্দত্ব শব্দের বাস্তবধর্ম্ম, ইহা নির্ণীত হইয়াছে। সুতরাং আকাশে প্রদেশ ব্যবহারের ন্যায় শব্দে তীব্রত্ব মন্দত্ব ব্যবহারকে ভাক্ত বলা যাইবে না।

আকাশ ও আত্মার প্রদেশ নাই—ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত হইলে, তিনি ঐ সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে এখানে কোন সূত্র বলেন নাই কেন? অর্থাৎ "কারণদ্রব্যস্য প্রদেশশব্দেনাভিধানাৎ" এই সূত্রে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আকাশাদির নিষ্প্রদেশত্ব কথিত হয় নাই। সাক্ষাৎসম্বন্ধে ঐ অর্থপ্রকাশক সূত্র মহর্ষি এখানে কেন বলেন নাই? ভাষ্যকার শেষে এখানে এই প্রশ্নের অবতারণা করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, ভগবান্ সূত্রকারের স্বভাব এই যে, তিনি বহু-প্রকরণেই দুইটী পক্ষ সংস্থাপন করেন না। শব্দের অনিত্যত্বরূপ একটি পক্ষই এখানে মহর্ষি হেতুর দ্বারা সংস্থাপন করিয়াছেন। তাহাতে আকাশাদির নিষ্প্রদেশত্বরূপ পক্ষ সংস্থাপনীয় হইলেও তিনি তাহা সংস্থাপন করেন নাই। বহু অধিকরণে অর্থাৎ অনেক প্রকরণেই সূত্রকার মহর্ষি পক্ষদ্বয় সংস্থাপন করেন নাই—ইহা তাঁহার স্বভাব। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, আকাশাদির নিষ্প্রদেশত্ব ও শব্দসন্তান সূত্রকার সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে বলিলে, তাঁহাকে ঐ পক্ষসংস্থাপন করিতে হয়, কিন্তু তাহা তিনি বলেন নাই। মহর্ষি তাহা না বলিলে, তাঁহার ঐ সিদ্ধান্ত কিরূপে বুঝা যাইবে? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শাস্ত্রসিদ্ধান্ত হইতেই বোদ্ধা ব্যক্তি তত্ত্বনির্ণয় লাভ করিতে পারিবে, ইহা মহর্ষি মনে করেন। অর্থাৎ মহর্ষি তাহা মনে করিয়াই সর্ব্বত্র সকল সিদ্ধান্তের সংস্থাপন করেন নাই। "শাস্ত্রসিদ্ধান্ত" কাহাকে বলে? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ন্যায়সমাখ্যাত, অর্থাৎ যাহাকে ন্যায় বলে, সেই অনুমত বহুশাখ অনুমান, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও আগমের অবিরুদ্ধ অনুমানরূপ ন্যায়ই "শাস্ত্র-সিদ্ধান্ত"। বোদ্ধা ব্যক্তি ঐ ন্যায়ের দ্বারা আকাশাদির নিষ্প্রদেশত্ব বুঝিতে পারিবে। ন্যায় কাহাকে বলে—ইহা ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে প্রথম সূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন। এখানে ঐ ন্যায়কে "শাস্ত্রসিদ্ধান্ত" নামে উল্লেখ করিয়াছেন। পক্ষসত্ত্ব বিপক্ষে অসত্ত্ব প্রভৃতি পঞ্চরূপ, অথবা তন্মধ্যে রূপচতুষ্টয়ের সম্পত্তিই অনুমানরূপ বৃক্ষের বহুশাখা[১]। অনুমানের হেতুতে যে পক্ষসত্ত্ব প্রভৃতি পঞ্চধর্ম্ম অথবা উহার মধ্যে চারিটি ধর্ম্ম থাকা আবশ্যক, ইহা প্রথম অধ্যায়ে হেত্বাভাসপ্রকরণে বলা হইয়াছে। এখানে অনুমানকে বহুশাখ বলিয়া ভাষ্যকারও ঐ সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর ভাষ্যকারোক্ত প্রশ্নের উত্তরে প্রথমে নিজে বলিয়াছেন যে, মহর্ষি এখানে যে সকল কথা বলিয়াছেন, তাহার অর্থ পর্য্যালোচনার দ্বারাই আকাশাদির

১। অনুমানতরোশ্চ পঞ্চানাং রূপাণাং চতুর্ণাং বা সম্পদঃ শাখাবহুতা ইত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

নিষ্প্রদেশত্ব ও শব্দসন্তান বুঝা যায়, এই জন্যই মহর্ষি উহা প্রকাশ করিতে এখানে কোন সূত্র বলেন নাই। বস্তুতঃ মহর্ষি এখানে স্পষ্টতঃ আকাশের নিষ্প্রদেশত্ববোধক কোন সূত্র না বলিলেও চতুর্থ অধ্যায়ের দ্বিতীয়াহ্নিকে (১৮ হইতে ২২ সূত্র দ্রষ্টব্য) আকাশের সর্ব্বব্যাপিত্ব প্রভৃতি ধর্ম্মের স্পষ্ট উল্লেখ করিয়া, ঐ সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। সেখানে মহর্ষির সূত্রের দ্বারা আকাশের নিত্যত্বও যে তাঁহার সিদ্ধান্ত, ইহা বুঝিতে পারা যায়। যথাস্থানে এ সকল কথা আলোচিত হইবে।

ভাষ্যকার এখানে শেষে যেরূপ প্রশ্ন করিয়া, তাহার যেরূপ উত্তর বলিয়াছেন, তদ্দ্বারা ন্যায়দর্শনের অন্যত্রও ঐরূপ প্রশ্ন হইলে, ঐরূপ উত্তরই সেখানে বুঝিতে হইবে—ইহা ভাষ্যকার প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি তাঁহার সকল সিদ্ধান্তই সূত্র দ্বারা বলেন নাই। ন্যায়ের দ্বারা অনেক সিদ্ধান্ত বুঝিয়া লইতে হইবে ও বোদ্ধা ব্যক্তি বুঝিয়া লইতে পারিবে, ইহা মনে করিয়াই মহর্ষি সকল সিদ্ধান্ত সংস্থাপন করিয়া বলেন নাই। সুতরাং সূত্রকার মহর্ষির সূত্রের ন্যূনতা বা সিদ্ধান্ত-প্রকাশের ন্যূনতা গ্রহণ করা যায় না। বস্তুতঃ ভাষ্যকার প্রভৃতি ন্যায়চার্য্যগণ গোতমের অনুক্ত অনেক সিদ্ধান্তকেই ন্যায়ের দ্বারা গৌতমসিদ্ধান্তরূপে নির্ণয় করিয়া প্রকাশ করিয়াছেন।

এখানে আর একটি কথা লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার নিজে সূত্ররচনা করিলে, এখানে তিনি ঐরূপ প্রশ্ন করিয়া ঐ রূপ উত্তর দিতেন না। স্বরচিত সূত্রের দ্বারাই মহর্ষির ন্যূনতা পরিহার করিতেন। যাঁহারা ন্যায়দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়কে পরবর্ত্তিকালে অন্যের রচিত বলিয়া বিশ্বাস করেন, তাঁহারা এখানে প্রাচীন ভাষ্যকারের বিশ্বাসকে বিশেষরূপে লক্ষ্য করিবেন। তবে ইহা মনে করিতে পারি যে, ভাষ্যকারের পূর্ব্বে এখানে অন্য কেহ অতিরিক্ত সূত্র কল্পনা করিয়াছিলেন, ভাষ্যকার ঐ অনার্ষ সূত্রকে পরিত্যাগ করিয়াছেন। তাহাতে সূত্রকারের ন্যূনতার আশঙ্কা হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত-রূপ প্রশ্নের অবতারণা করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ উত্তর বলিয়াছেন। মহর্ষি বহু প্রকরণেই দুইটি পক্ষ ব্যবস্থাপন করেন নাই, ইহা ন্যায়দর্শনের অনেক স্থানে দেখিয়া ভাষ্যকার উহা ভগবান্ সূত্রকারের স্বভাব বুঝিয়াছেন, এবং এখানে তাহাই বলিয়া মহর্ষির সূত্র ন্যূনতার পরিহার করিয়াছেন। ভাষ্যকারের এই কথার দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বে বা তাঁহার সময়ে অনেক ন্যায়সূত্র বিলুপ্ত হইয়াছিল, প্রচলিত ন্যায়সূত্রের মধ্যে অনেকস্থলে সূত্রের ন্যূনতা দেখিয়া অনেক সূত্র কল্পিত হইয়াছিল, ভাষ্যকার সেই কল্পিত অনার্ষ সূত্রগুলিকে পরিত্যাগ করিয়া প্রকৃত ন্যায়-সূত্রের উদ্ধারপূর্ব্বক তাহার ভাষ্য রচনা করিয়াছেন, ইহা মনে করা যাইতে পারে। সুধীগণ এখানে ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্তরূপ প্রশ্ন ও উত্তরে বিশেষ মনোযোগ করিয়া এখানে ভাষ্যকারের ঐরূপ প্রশ্নের অবতারণার পূর্ব্বোক্তরূপ কোন কারণ থাকিতে পারে কি না, ইহা চিন্তা করিবেন। ১৭।

ভাষ্য। তথাপি খল্বিদমস্তি, ইদং নাস্তীতি কুত এতৎ প্রতিপত্তব্যমিতি, প্রমাণত উপলব্ধেরনুপলব্ধেশ্চেতি, অবিদ্যমানস্তর্হি শব্দঃ—

অনুবাদ। পক্ষান্তরে, অর্থাৎ শব্দের নিত্যত্বপক্ষই সিদ্ধান্ত বলিলে, (শব্দনিত্যত্ব-বাদীদিগের নিকটে প্রশ্ন)—এই বস্তু আছে, এই বস্তু নাই, ইহা কোন্ হেতুবশতঃ,

বুঝিবে ? (উত্তর) প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধিবশতঃ এবং অনুপলব্ধিবশতঃ,—অর্থাৎ প্রমাণের দ্বারা যে বস্তুর উপলব্ধি হয়, তাহা আছে ; যাহার উপলব্ধি হয় না, তাহা নাই। তাহা হইলে শব্দ অবিদ্যমান ?

সূত্র। প্রাগুচ্চারণাদনুপলব্ধেরাবরণাদ্যনুপলব্ধেশ্চ ॥ ॥১৮॥১৪৭॥

অনুবাদ। যেহেতু উচ্চারণের পূর্ব্বে (শব্দের) উপলব্ধি হয় না, এবং আবরণাদির, অর্থাৎ শব্দের কোন আবরক অথবা শব্দশ্রবণের কোন কারণাভাবের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। প্রাগুচ্চারণান্নাস্তি শব্দঃ, কস্মাৎ ? অনুপলব্ধেঃ। সতোহনুপলব্ধিরাবরণাদিভ্য, এতন্নোপপদ্যতে, কস্মাৎ ? আবরণাদীনামনুপলব্ধিকারণানামগ্রহণাৎ। অনেনাবৃতঃ শব্দো নোপলভ্যতে, অসন্নিকৃষ্টশ্চেন্দ্রিয়ব্যবধানাদিত্যেবমাদ্যনুপলব্ধিকারণং ন গৃহ্যত ইতি, সোহয়মনুচ্চারিতো নাস্তীতি।

উচ্চারণমস্য ব্যঞ্জকং তদভাবাৎ প্রাগুচ্চারণাদনুপলব্ধিরিতি। কিমিদমুচ্চারণং নামেতি। বিবক্ষাজনিতেন প্রযত্নেন কৌষ্ঠ্যস্য বায়োঃ প্রেরিতস্য কণ্ঠতাল্বাদিপ্রতিঘাতঃ, যথাস্থানং প্রতিঘাতাদ্বর্ণাভিব্যক্তিরিতি। সংযোগবিশেষো বৈ প্রতিঘাতঃ, প্রতিষিদ্ধঞ্চ সংযোগস্য ব্যঞ্জকত্বং, তস্মান্ন ব্যঞ্জকাভাবাদগ্রহণং, অপি ত্বভাবাদেবেতি। সোহয়মুচ্চার্য্যমাণঃ শ্রূয়তে, শ্রূয়মাণশ্চাভূত্বা ভবতীত্যনুমীয়তে। ঊর্দ্ধঞ্চোচ্চারণান্ন শ্রূয়তে, স ভূত্বা ন ভবতি, অভাবান্ন শ্রূয়ত ইতি। কথং ? আবরণাদ্যনুপলব্ধেরিত্যুক্তং। তস্মাদুৎপত্তি-তিরোভাব-ধর্ম্মকঃ শব্দ ইতি।

অনুবাদ। উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দ নাই। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু উপলব্ধি হয় না। বিদ্যমানের, অর্থাৎ উচ্চারণের পূর্ব্বে বিদ্যমান শব্দের আবরণাদি-প্রযুক্ত উপলব্ধি হয় না; ইহা উপপন্ন হয় না, অর্থাৎ শব্দ উচ্চারণের পূর্ব্বেও বিদ্যমান থাকে, কিন্তু আবরণাদিপ্রযুক্ত তাহার উপলব্ধি হয় না, এ কথা বলা যায় না। (প্রশ্ন) কেন ? যেহেতু অনুপলব্ধির প্রয়োজক আবরণাদির উপলব্ধি হয় না। বিশদার্থ এই যে, এই পদার্থ কর্ত্তৃক আবৃত শব্দ উপলব্ধ হইতেছে না, এবং ইন্দ্রিয়ের ব্যবধান-

বশতঃ অসন্নিকৃষ্ট (ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষশূন্য) শব্দ উপলব্ধ হইতেছে না, ইত্যাদি অনুপলব্ধির প্রযোজক, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপে শব্দের অনুপলব্ধির প্রযোজক কোন আবরণাদি উপলব্ধ হয় না। (অতএব) সেই এই অনুচ্চারিত (শব্দ) নাই।

(পূর্ব্বপক্ষ) উচ্চারণ এই শব্দের ব্যঞ্জক, তাহার অভাববশতঃ উচ্চারণের পূর্ব্বে (শব্দের) উপলব্ধি হয় না। (উত্তর) এই উচ্চারণ কি? অর্থাৎ যে পদার্থের নাম উচ্চারণ, ঐ পদার্থ কি? বিবক্ষাজনিত প্রযত্নের দ্বারা প্রেরিত উদরমধ্যগত বায়ু কর্ত্তৃক কণ্ঠতালু প্রভৃতির প্রতিঘাত (উচ্চারণ)। যথাস্থানে প্রতিঘাতবশতঃ বর্ণের অভিব্যক্তি হয় [অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ কণ্ঠতালু প্রভৃতির প্রতিঘাতই উচ্চারণ, এবং পূর্ব্বপক্ষবাদী তাহাকেই বর্ণাত্মকশব্দের ব্যঞ্জক বলিবেন]।

কিন্তু প্রতিঘাত সংযোগবিশেষ, সংযোগের ব্যঞ্জকত্ব প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে, অর্থাৎ সংযোগ শব্দের ব্যঞ্জক হয় না, ইহা পূর্ব্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রভাষ্যে প্রতিপন্ন করিয়াছি। অতএব ব্যঞ্জকের অভাববশতঃ (শব্দের)—অনুপলব্ধি নহে, কিন্তু (শব্দের) অভাববশতঃই—অনুপলব্ধি। সেই এই শব্দ উচ্চার্য্যমাণ হইয়া শ্রুত হয় (সুতরাং) শ্রূয়মাণ শব্দ (পূর্ব্বে) বিদ্যমান না থাকিয়া উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমিত হয়, এবং উচ্চারণের পরে (শব্দ) শ্রুত হয় না, (সুতরাং) তাহা (শব্দ) উৎপন্ন হইয়া থাকে না, অর্থাৎ বিনষ্ট হয়, অভাববশতঃ অর্থাৎ উচ্চারণের পরে শব্দের বিনাশবশতঃ (শব্দ) শ্রুত হয় না। (প্রশ্ন) কেন? অর্থাৎ উচ্চারণের পূর্ব্বে ও পরে শব্দের অভাববশতঃই যে, শব্দ শ্রবণ হয় না, ইহা কিরূপে বুঝিব? (উত্তর) যেহেতু আবরণাদির উপলব্ধি হয় না, ইহা উক্ত হইয়াছে। অতএব শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক ও বিনাশধর্ম্মক।

টিপ্পনী। মহর্ষি শব্দের অনিত্যত্বসাধনে যে হেতু বলিয়াছেন—তাহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রদর্শিত ব্যভিচার নিরাস করিয়া এখন এই সূত্রের দ্বারা শব্দের নিত্যত্বরূপ বিপক্ষের বাধক তর্ক সূচনা করিতে বলিয়াছেন যে, যেহেতু উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দের উপলব্ধি হয় না, এবং আবরণাদিরও উপলব্ধি হয় না। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, শব্দ যদি নিত্য হয়, তাহা হইলে উচ্চারণের পূর্ব্বেও উপলব্ধ হউক? শব্দ নিত্য হইলে তাহা অবশ্য উচ্চারণের পূর্ব্বেও বিদ্যমান থাকে। তাহা হইলে, তখন শব্দের শ্রবণ হয় না কেন? পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, উচ্চারণের পূর্ব্বেও শব্দ বিদ্যমান থাকে, ইহা সত্য, কিন্তু তখন কোন পদার্থ কর্ত্তৃক শব্দ আবৃত থাকে, ঐ আবরণরূপ প্রতিবন্ধকবশতঃই তখন শব্দের শ্রবণ হয় না। শব্দ উচ্চারিত হইলে, তখন ঐ আবরণ না থাকায়, শব্দের শ্রবণ হয়। অথবা উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দ থাকিলেও, তখন তাহার সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না থাকায়, অথবা তখন শব্দশ্রবণের ঐরূপ কোন কারণবিশেষের

অভাব থাকায় শব্দশ্রবণ হয় না। এতদুত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন যে, আবরণাদির যখন উপলব্ধি হয় না, তখন উহাও নাই। শব্দের উচ্চারণের পূর্ব্বে যদি শব্দের অনুপলব্ধির প্রযোজক পূর্ব্বোক্ত আবরণাদি থাকিত, তাহা হইলে প্রমাণের দ্বারা অবশ্যই তাহার উপলব্ধি হইত। ফলকথা, পূর্ব্বোক্তরূপ বিপক্ষবাধক তর্কের সূচনা করিয়া তদ্দ্বারা মহর্ষি স্বপক্ষের সমর্থন করিয়াছেন, তাঁহার স্বপক্ষসাধক হেতুতে ব্যভিচার শঙ্কা বা অপ্রয়োজকত্ব শঙ্কার নিরাস করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমে "অথাপি" এই শব্দের দ্বারা পক্ষান্তর প্রকাশ করিয়া শব্দ-নিত্যত্ববাদীদিগের নিকটে প্রশ্ন করিয়াছেন যে, "এই বস্তু আছে" এবং "এই বস্তু নাই", ইহা কোন্ হেতুবশতঃ বুঝা যায় ? অর্থাৎ যাহারা শব্দের নিত্যত্ব কল্পনা করেন, তাঁহারা বস্তুর অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব কিসের দ্বারা নির্ণয় করেন ? অবশ্য প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি ও অনুপলব্ধিবশতঃই বস্তুর অস্তিত্ব ও নাস্তিত্বের নির্ণয় হয়, ইহাই ঐ প্রশ্নের উত্তর বলিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার ঐ উত্তরই উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে শব্দ অবিদ্যমান, অর্থাৎ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি না হইলেই যখন বস্তু নাই, ইহা বুঝা যায়, তখন উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দও নাই, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিতে মহর্ষির সূত্রের উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের "অবিদ্যমানস্তর্হি শব্দঃ", এই বাক্যের সহিত সূত্রের যোজনা করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধি না হইলেই সেই বস্তু অবিদ্যমান, তাহা নাই, ইহা যখন পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগেরও অবশ্যস্বীকার্য্য, তখন উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দ বিদ্যমান থাকে না, ইহা তাঁহাদিগেরও অবশ্যস্বীকার্য্য। কারণ উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দের উপলব্ধি হয় না, শব্দের অনুপলব্ধির প্রয়োজক আবরণাদিরও উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্যকার মহর্ষির সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া শেষে শব্দ নিত্যত্ববাদী মীমাংসক সম্প্রদায়ের স্বপক্ষ-সমর্থক যুক্তির উল্লেখপূর্ব্বক পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শব্দ উচ্চারণের পূর্ব্বেও বিদ্যমান থাকে, কিন্তু তখন উচ্চারণ না থাকায়, বর্ণাত্মক শব্দের অভিব্যক্তি হয় না। উচ্চারণই বর্ণাত্মক শব্দের ব্যঞ্জক, সুতরাং উচ্চারণের পূর্ব্বে ঐ ব্যঞ্জক না থাকায়, বিদ্যমান শব্দেরও শ্রবণ হয় না। ভাষ্যকার মীমাংসক-সম্প্রদায়ের এই সমাধানের খণ্ডন করিতে প্রথমে উচ্চারণ কাহাকে বলে ?—এইরূপ প্রশ্ন করিয়া, তদুত্তরে বলিয়াছেন যে,—কোন শব্দ বলিতে ইচ্ছা হইলে, ঐ বিবক্ষা জন্য যে প্রযত্ন উৎপন্ন হয়, তাহা কৌষ্ঠ্য, অর্থাৎ উদরমধ্যগত বায়ুকে প্রেরণ করে। তখন ঐ বায়ু কর্তৃক কণ্ঠ তালু প্রভৃতি স্থানের যে প্রতিঘাত হয়, তাহাই উচ্চারণপদার্থ। পূর্ব্বপক্ষবাদী ঐ প্রতিঘাতরূপ উচ্চারণকেই বর্ণাত্মক শব্দের ব্যঞ্জক বলিবেন। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ বায়ুবিশেষের সহিত কণ্ঠ, তালু প্রভৃতি স্থানের বিলক্ষণ সংযোগই ঐ প্রতিঘাত। ঐ প্রতিঘাত ঐরূপ সংযোগবিশেষ ভিন্ন আর কোন পদার্থ হইতে পারে না। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত প্রতিঘাতরূপ উচ্চারণকে বর্ণের ব্যঞ্জক বলিয়া স্বীকার করায়—বস্তুতঃ সংযোগবিশেষকেই বর্ণের ব্যঞ্জক বলিয়া স্বীকার করা হইতেছে। কিন্তু সংযোগ শব্দের ব্যঞ্জক হইতে পারে না; ইহা পূর্ব্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রভাষ্যে বলা হইয়াছে। কাষ্ঠ ও কুঠারের সংযোগ নিবৃত্ত হইলেই যেমন সেখানে ধ্বনিরূপ শব্দের শ্রবণ

হয়, ঐ শব্দ শ্রবণের অব্যবহিত পূর্ব্বে ঐ কাষ্ঠ-কুঠার-সংযোগ বিদ্যমান না থাকায়, উহা ঐ শব্দের ব্যঞ্জক, অর্থাৎ শ্রবণরূপ অভিব্যক্তির কারণ হইতে পারে না, এইরূপ কণ্ঠ, তালু প্রভৃতি স্থানের সহিত পূর্ব্বোক্ত বায়ুবিশেষের যে বিলক্ষণ সংযোগ, (যাহা উচ্চারণপদার্থ) তাহাও বর্ণাত্মক শব্দশ্রবণের অব্যবহিত পূর্ব্বে না থাকায়, তাহাও ঐ শব্দের ব্যঞ্জক হইতে পারে না। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত ত্রয়োদশ সূত্রভাষ্যে যে যুক্তির দ্বারা ভাষ্যকার কাষ্ঠ-কুঠার-সংযোগের ধ্বনিব্যঞ্জকত্ব খণ্ডন করিয়াছেন, ঐরূপ যুক্তির দ্বারা সংযোগ কোনরূপ শব্দেরই ব্যঞ্জক হইতে পারে না,—ইহা সেখানে ভাষ্যকার প্রকাশ করিয়াছেন। শব্দের শ্রবণকেই শব্দের অভিব্যক্তি ও উহার কারণবিশেষকেই শব্দের ব্যঞ্জক বলিতে হইবে। শব্দশ্রবণের অব্যবহিত পূর্ব্বে যখন পূর্ব্বোক্ত সংযোগবিশেষরূপ উচ্চারণ থাকে না, তৎকালে পূর্ব্বোৎপন্ন সংযোগবিশেষ বিনষ্ট হইয়া যায়, তখন তাহা ঐ শব্দশ্রবণের কারণ হইতে না পারায়, ঐ শব্দের ব্যঞ্জক হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্তরূপ যুক্তি।

উদ্দ্যোতকর সূত্রার্থবর্ণন করিতে এখানে বলিয়াছেন যে, যে যুক্তির দ্বারা ঘটাদি-পদার্থ অনিত্য, ইহা উভয় পক্ষেরই সম্মত, শব্দেও সেই যুক্তি থাকায় শব্দও ঘটাদি-পদার্থের ন্যায় অনিত্য, ইহা স্বীকার্য্য। ভাষ্যকারও পরে সেই যুক্তির উল্লেখ করিয়া মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পরে বলিয়াছেন যে, শব্দ উচ্চার্য্যমাণ হইলেই শ্রুত হয়, অর্থাৎ উচ্চারণের পূর্ব্বে শ্রুত হয় না, সুতরাং শ্রূয়মাণ শব্দ পূর্ব্বে ছিল না। পূর্ব্বে অবিদ্যমান শব্দই কারণবশতঃ পরে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমানের দ্বারা বুঝা যায়, সুতরাং শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক। এবং উচ্চারণের পরেও যে সময়ে শব্দ শ্রবণ হয় না, তখন ঐ শব্দ নাই, উহা উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইয়াছে, ইহাও অনুমানের দ্বারা বুঝা যায়, সুতরাং শব্দ বিনাশধর্ম্মক। তাহা হইলে বুঝা যায়, শব্দ ঘটাদি-পদার্থের ন্যায় উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্ম্মক। কারণ ঘটাদি অনিত্যপদার্থগুলিও উৎপত্তির পূর্ব্বে বিদ্যমান থাকে না, উহা "অভূত্বা ভবতি" অর্থাৎ পূর্ব্বে বিদ্যমান না থাকিয়া উৎপন্ন হয়, এবং উহা "ভূত্বা ন ভবতি" অর্থাৎ উৎপন্ন হইয়া থাকে না, বিনষ্ট হয়। মহর্ষি উপসংহারে এই সূত্রের দ্বারা, এই শেষোক্ত যুক্তিরও সূচনা করিয়া, শব্দ উৎপত্তিবিনাশ-ধর্ম্মক, অর্থাৎ অনিত্য এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন, তাই ভাষ্যকারও শেষে এখানে ঐ যুক্তির উল্লেখ করিয়া মহর্ষির সিদ্ধান্তের উপসংহার করিয়াছেন। শব্দ উচ্চার্য্যমাণ হইয়াই শ্রুত হয়, এই কথার দ্বারা উচ্চারণের পূর্ব্বে শ্রুত হয় না, ইহাই ভাষ্যকার প্রকাশ করিয়াছেন, এবং উহার দ্বারা শব্দ যে উচ্চারণের পূর্ব্বে থাকে না, উচ্চারণের পূর্ব্বে অবিদ্যমান শব্দই উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমানসিদ্ধ, এই কথা বলিয়া, ভাষ্যকার শব্দের উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব সমর্থন করিয়াছেন; এবং উচ্চারণের পরে শব্দ শ্রবণ হয় না, এই কথা বলিয়া, তদ্দ্বারা শব্দ উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হয়, ইহাও অনুমানসিদ্ধ বলিয়া শব্দের বিনাশধর্ম্মকত্ব সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার এখানে পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা যথাক্রমে শব্দের উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব ও বিনাশধর্ম্মকত্ব সমর্থন করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন, অতএব শব্দ উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্ম্মক। উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্ম্মকত্বই অনিত্যত্ব, সুতরাং ঐ কথার দ্বারা মহর্ষির সমর্থিত সিদ্ধান্তেরই উপসংহার

করা হইয়াছে। ভাষ্যে "শ্রূয়মাণশ্চাভূত্বা ভবতীত্যনুমীয়তে। ঊর্দ্ধঞ্চোচ্চারণান্ন শ্রূয়তে স ভূত্বা ন ভবতি"—এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। কোন পুস্তকে ঐরূপ পাঠই পাওয়া যায়। যদিও ভাষ্যকার সংযোগবিশেষরূপ উচ্চারণ নিবৃত্ত হইলেই শব্দশ্রবণ স্বীকার করিয়াছেন, কিন্তু উচ্চারণের নিবৃত্তি হইলে, তখন হইতে সর্ব্বদা শব্দশ্রবণ হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। উচ্চারণ নিবৃত্ত হইলে যে সময় হইতে আর শব্দশ্রবণ হয় না, সেই সময়কেই ভাষ্যকার এখানে উচ্চারণের ঊর্দ্ধকাল বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। তৎকালে শব্দশ্রবণ হয় না, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। কেন হয় না? এতদুত্তরে—তখন শব্দ থাকে না, শব্দ বিনষ্ট হওয়ায়, তখন শব্দের অভাববশতঃই শব্দ শ্রবণ হয় না—ইহাই বলিতে হইবে। কারণ তখন শব্দশ্রবণ না হওয়ার অন্য কোন প্রয়োজক নাই। শব্দের কোন আবরক অথবা শব্দশ্রবণের কোন কারণবিশেষের অভাব তখন প্রমাণের দ্বারা প্রতিপন্ন না হওয়ায়, উহা নাই। ১৮।

ভাষ্য। এবঞ্চ সতি তত্ত্বং পাংশুভিরিবাকিরন্নিদমাহ—

অনুবাদ। এইরূপ হইলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সংস্থাপিত হইলে, তত্ত্বকে যেন ধূলির দ্বারা ব্যাপ্ত করতঃ (জাত্যুত্তরবাদী মহর্ষি) এই সূত্রত্রয় বলিতেছেন—

সূত্র। তদনুপলব্ধেরনুপলম্ভাদাবরণোপপত্তিঃ॥ ॥ ১৯ ॥ ১৪৮ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সেই অনুপলব্ধির, অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত আবরণের অনুপলব্ধির উপলব্ধি না হওয়ায়, আবরণের উপপত্তি, অর্থাৎ আবরণ আছে।

ভাষ্য। যদ্যনুপলম্ভাদাবরণং নাস্তি, আবরণানুপলব্ধিরপি তর্হ্যনুপলম্ভান্নাস্তীতি, তস্যা অভাবাদপ্রতিষিদ্ধমাবরণমিতি।

কথং পুনর্জ্জানীতে ভবানাবরণানুপলব্ধিরুপলভ্যত ইতি। কিমত্র জ্ঞেয়ং? প্রত্যাত্মবেদনীয়ত্বাৎ সমানং। অয়ং খল্বাবরণমনুপলভমানঃ প্রত্যাত্মমেব সংবেদয়তে নাবরণমুপলভ ইতি, যথা কুড্যেনাবৃতস্যাবরণমুপলভমানঃ প্রত্যাত্মমেব সংবেদয়তে। সেয়মাবরণোপলব্ধিবদাবরণানুপলব্ধিরপি সংবেদ্যৈবেতি। এবঞ্চ সত্যপহ্নতবিষয়মুত্তরবাক্যমস্তীতি।

অনুবাদ। যদি অনুপলব্ধিবশতঃ আবরণ নাই, তাহা হইলে, অনুপলব্ধিবশতঃ আবরণের অনুপলব্ধিও নাই। তাহার, অর্থাৎ আবরণের অনুপলব্ধির অভাববশতঃ আবরণ অপ্রতিষিদ্ধ, [অর্থাৎ আবরণের অনুপলব্ধিকেও যখন উপলব্ধি করা যায় না,

তখন অনুপলব্ধিপ্রযুক্ত আবরণের অনুপলব্ধি নাই, ইহা স্বীকার্য্য, তাহা হইলে আবরণের উপলব্ধি স্বীকৃত হওয়ায় আবরণ আছে, ইহা স্বীকার্য্য।]

(প্রশ্ন) আবরণের অনুপলব্ধি উপলব্ধ হয় না, ইহা আপনি কিরূপে জানেন? (উত্তর) এ বিষয়ে জানিব কি? প্রত্যাত্মবেদনীয়ত্ববশতঃ, অর্থাৎ মনের দ্বারাই বুঝা যায় বলিয়া, উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির জ্ঞান সমান। বিশদার্থ এই যে, এই ব্যক্তি, অর্থাৎ জ্ঞাতা জীব আবরণকে উপলব্ধি না করিয়া, "আমি আবরণ উপলব্ধি করিতেছি না"—এইরূপে মনের দ্বারাই (ঐ অনুপলব্ধিকে) বুঝে, যেমন কুড্যের দ্বারা আবৃত বস্তুর আবরণকে উপলব্ধি করতঃ মনের দ্বারাই (ঐ উপলব্ধিকে) বুঝে। (অতএব) সেই এই আবরণের অনুপলব্ধিও আবরণের উপলব্ধির ন্যায় জ্ঞেয়ই, অর্থাৎ ঐ আবরণের অনুপলব্ধিও মনের দ্বারা বুঝাই যায়। (সিদ্ধান্তবাদী ভাষ্যকারের উত্তর) এইরূপ হইলে, অর্থাৎ আবরণের অনুপলব্ধিরও উপলব্ধি স্বীকার করিলে উত্তরবাক্য (জাত্যুত্তর বাক্য) অপহৃত বিষয়, ইহা স্বীকার্য্য। [অর্থাৎ তাহা হইলে যে দুই সূত্রের দ্বারা জাতিবাদী পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিয়াছেন, তাহার উত্থান হয় না, জাতিবাদীর উত্তর বাক্যের বিষয় অপহৃত হয়। কারণ তিনি এখন আবরণের অনুপলব্ধিরও উপলব্ধি স্বীকার করিয়াছেন।]

টিপ্পনী। অসদুত্তর বিশেষের নাম "জাতি"। জল্প ও বিতণ্ডায় ইহার প্রয়োগ হয়। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ের শেষে এই জাতির সামান্য লক্ষণ বলিয়া, পঞ্চম অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে ইহার বিশদ বিবরণ করিয়াছেন। জল্প ও বিতণ্ডায় জাতিবাদী প্রকৃততত্ত্বকে ধূলিসদৃশ জাতির দ্বারা আচ্ছাদিত করিয়া, প্রতিবাদীকে নিরস্ত করেন। ঐ জাতির উদ্ধার করিলে, তখন প্রকৃত তত্ত্ব পরিব্যক্ত হয়, জাতিবাদী নিগৃহীত হন। শব্দনিত্যত্ববাদী পূর্ব্বপক্ষী জল্প বা বিতণ্ডা করিলে, এখানে কিরূপ "জাতির" দ্বারা মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত তত্ত্বকে আচ্ছাদিত করিতে পারেন, কিরূপ জাতির দ্বারা মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিতে পারেন, মহর্ষি এখানে দুই সূত্রের দ্বারা তাহারও উল্লেখ-পূর্ব্বক তৃতীয় সূত্রের দ্বারা তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। জল্প বা বিতণ্ডা করিয়া যাহাতে পূর্ব্বপক্ষ-বাদীরা জাতির দ্বারা প্রকৃত তত্ত্ব আচ্ছাদিত করিতে না পারেন, প্রকৃততত্ত্ববাদীদিগকে নিগৃহীত করিয়া অসত্যের প্রচার করিতে না পারেন, মহর্ষি এখানে তাহাও করিয়া, নিজ সিদ্ধান্তকে সুদৃঢ় ও সুব্যক্ত করিয়াছেন। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা জাতিবাদীর প্রথম কথা বলিয়াছেন যে, যদি আবরণের উপলব্ধি হয় না বলিয়া, আবরণ নাই—ইহা বলা যায় (পূর্ব্বসূত্রে তাহাই বলা হইয়াছে), তাহা হইলে আবরণের অনুপলব্ধিও নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ আবরণের অনুপলব্ধিকেও উপলব্ধি করা যায় না। তাহার অনুপলব্ধিবশতঃ তাহার অভাব স্বীকার করিতে হইলে, আবরণের উপলব্ধি আছে, ইহাই স্বীকৃত হয়। কারণ আবরণের অনুপলব্ধির অভাব,

আবরণের উপলব্ধির অভাবের অভাব, সুতরাং তাহা বস্তুতঃ আবরণের উপলব্ধি। আবরণের উপলব্ধি স্বীকার করিলে, আবরণ আছে—ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে, আবরণ প্রতিষিদ্ধ হয় না, পূর্ব্বসূত্রে যে আবরণের অনুপলব্ধিবশতঃ আবরণ নাই—বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না।

ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তরূপে সূত্রার্থ বর্ণনপূর্ব্বক জাতিবাদীর কথা ব্যক্ত করিয়া, শেষে নিজে স্বতন্ত্রভাবে জাতিবাদীর উত্তরের দ্বারাই তাঁহাকে নিরস্ত করিবার জন্য জাতিবাদীকে প্রশ্ন করিয়াছেন যে, আবরণের অনুপলব্ধির যে উপলব্ধি হয় না, ইহা আপনি কিরূপে বুঝেন? এতদুত্তরে জাতিবাদীর কথা ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এবিষয়ে বুঝিব কি? অর্থাৎ উহা বুঝিবার জন্য বিশেষ চিন্তা অনাবশ্যক, কারণ উহা মানস-প্রত্যক্ষসিদ্ধ, মনের দ্বারাই উহা বুঝা যায়। যেমন কুড্যের দ্বারা আবৃত বস্তুর ঐ কুড্যরূপ আবরণকে উপলব্ধি করিলে, "আবরণকে উপলব্ধি করিতেছি", এইরূপে মনের দ্বারাই ঐ উপলব্ধির উপলব্ধি হয়, তদ্রূপ আবরণকে উপলব্ধি না করিলে, "আবরণকে উপলব্ধি করিতেছি না" এইরূপে মনের দ্বারাই ঐ অনুপলব্ধির উপলব্ধি হয়। পূর্ব্বোক্ত উপলব্ধির উপলব্ধি ও অনুপলব্ধির উপলব্ধি এই উভয়ই মানস-প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ, মনের দ্বারা ঐ উভয়কেই সমানভাবে বুঝা যায়, এজন্য ঐ উপলব্ধিদ্বয় সমান। সুতরাং আবরণের উপলব্ধির ন্যায় আবরণের অনুপলব্ধিও জ্ঞেয় পদার্থ। ভাষ্যকার জাতিবাদীর এই উত্তরের দ্বারাই তাঁহাকে নিরস্ত করিতে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে আর এখন জাত্যুত্তরবাক্যের বিষয় থাকিল না। অর্থাৎ আবরণের অনুপলব্ধির উপলব্ধি হয় না, এই বিষয়কে অবলম্বন করিয়াই জাতিবাদী জাত্যুত্তর বলিয়াছেন। এখন আবরণের অনুপলব্ধিরও উপলব্ধি হয়, উহাও জ্ঞেয়, মনের দ্বারাই উহা বুঝা যায়, এই কথা বলিয়া পূর্ব্বোক্ত বিষয়ের অপহরণ বা অপলাপ করায় আর তিনি জাত্যুত্তর বলিতে পারেন না। "অপহৃতবিষয়ং" এই কথার ব্যাখ্যায় উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন, "নাস্ত্যোত্থানমস্তীতি"—অর্থাৎ তাহা হইলে, (জাতিবাদীর) এই সূত্রদ্বয়েরও উত্থান হয় না। কারণ আবরণের অনুপলব্ধির উপলব্ধি স্বীকার করিলে ঐ সূত্রদ্বয় বলা যায় না। ভাষ্যে "উত্তরবাক্যমস্তি"—এখানে "অস্তি" এই শব্দ স্বীকারার্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রাচীনগণ স্বীকার অর্থ সূচনা করিতে "অস্তি" এইরূপ অব্যয় শব্দেরও প্রয়োগ করিতেন, ইহা কয়েক স্থানে বাৎস্যায়নের প্রয়োগের দ্বারাও বুঝা যায়। যাহা মনের দ্বারাই বুঝা যায়, তাহা প্রত্যেক আত্মাই বুঝিতে পারে। এজন্য তাহাকে প্রত্যাত্মবেদনীয় বলা যাইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার পরে "প্রত্যাত্মমেব সংবেদয়তে"—এইরূপ প্রয়োগ করায় "প্রত্যাত্ম" এই বাক্যটি এখানে করণবিভক্ত্যর্থে অব্যয়ীভাব সমাস, ইহা মনে হয়। "আত্মন্" শব্দের অন্তঃকরণ অর্থও কথিত আছে। ঐরূপ সমাস স্বীকার করিলে "প্রত্যাত্মং" এই বাক্যের দ্বারা "মনসা" অর্থাৎ মনের দ্বারা, এইরূপ অর্থও বুঝা যাইতে পারে। "সংবেদয়তে" এই স্থলে ভাষ্যকার চুরাদিগণীয় আত্মনেপদী জ্ঞানার্থক বিদ্ ধাতুর প্রয়োগ করিয়াছেন। ভাষ্যকার অন্যত্রও "বেদয়তে" এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। ১৯।

ভাষ্য। অভ্যনুজ্ঞাবাদেন তূচ্যতে জাতিবাদিনা।

অনুবাদ। স্বীকারবাদের দ্বারাই, অর্থাৎ আবরণের অনুপলব্ধির সত্তা স্বীকার পক্ষেই জাতিবাদী (এই সূত্র) বলিতেছেন।

সূত্র। অনুপলম্ভাদপ্যনুপলব্ধি-সদ্ভাবান্নাবরণানুপপত্তিরনুপলম্ভাৎ ॥ ২০ ॥ ১৪৯ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অনুপলব্ধিপ্রযুক্ত আবরণের অনুপপত্তি (অসত্তা) নাই, যেহেতু অনুপলব্ধি থাকিলেও অনুপলব্ধির (আবরণের অনুপলব্ধির) সত্তা আছে।

ভাষ্য। যথাঽনুপলভ্যমানাপ্যাবরণানুপলব্ধিরস্তি, এবমনুপলভ্যমানমপ্যাবরণমস্তীতি। যদ্যপ্যনুজানাতি ভবাননুপলভ্যমানাপ্যাবরণানুপলব্ধিরস্তীতি, অভ্যনুজ্ঞায় চ বদতি, নাস্ত্যাবরণমনুপলম্ভাদিত্যেতস্মিন্নপ্যভ্যনুজ্ঞাবাদে প্রতিপত্তিনিয়মো নোপপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। যেমন অনুপলভ্যমান হইয়াও আবরণের অনুপলব্ধি আছে, এইরূপ অনুপলভ্যমান হইয়াও আবরণ আছে। যদিও আপনি অনুপলভ্যমান হইয়াও আবরণের অনুপলব্ধি আছে, ইহা স্বীকার করেন, এবং স্বীকার করিয়া অনুপলব্ধিপ্রযুক্ত আবরণ নাই, ইহা বলেন, এই স্বীকারবাদেও প্রতিপত্তির নিয়ম অর্থাৎ অনুপলব্ধি থাকিলেই অভাব থাকে, এইরূপ জ্ঞাননিয়ম উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। জাতিবাদী পূর্ব্বসূত্রের দ্বারাই আবরণের সত্তা সমর্থন করিয়া পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিয়াছেন, আবার এই সূত্র বলা কেন? এই সূত্র নিরর্থক, এতদুত্তরে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, অভ্যনুজ্ঞাবাদ অর্থাৎ স্বীকারবাদ অবলম্বন করিয়াই জাতিবাদী এই সূত্র বলিয়াছেন। অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রে আবরণের অনুপলব্ধি অস্বীকার করিয়া, ঐ হেতুর অসিদ্ধি দেখাইয়াছেন। আবরণের অনুপলব্ধির অনুপলব্ধিবশতঃ আবরণের উপলব্ধি সমর্থন করিয়া তদ্দ্বারা আবরণের সত্তা সমর্থন করিয়াছেন। এই সূত্রে বলিয়াছেন যে, যদি আবরণের অনুপলব্ধির অনুপলব্ধি সত্ত্বেও তাহার অস্তিত্ব স্বীকার কর, তাহা হইলে, আবরণের অনুপলব্ধিবশতঃ আবরণ নাই, ইহা বলিতে পার না। কারণ অনুপলভ্যমান বস্তুরও অস্তিত্ব স্বীকার করিলে, অনুপলভ্যমান আবরণের অস্তিত্ব কেন স্বীকার করিবে না? আবরণের অনুপলব্ধি উপলভ্যমান না হইলেও উহা আছে, ইহা স্বীকার করিয়া, আবার যদি বল, উপলভ্যমান না হওয়ায় আবরণ নাই, তাহা হইলে জ্ঞানের নিয়ম উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ যাহা উপলব্ধ হয়, তাহা আছে, যাহা, উপলব্ধ হয় না, তাহা নাই— এইরূপে জ্ঞানের যে নিয়ম, তাহা থাকে না। অনুপলভ্যমান বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করিলে

অনুপলব্ধির দ্বারা বস্তুর অভাব সিদ্ধ হয় না ; কারণ, ঐ অনুপলব্ধি অভাবের ব্যভিচারী হওয়ায়, উহা অভাবের সাধক হয় না। ফলকথা, পূর্ব্বোক্তরূপে এই সূত্রের দ্বারা জাতিবাদী অনুপলব্ধির ব্যভিচারিত্ব প্রদর্শন করিয়া উহার দ্বারা আবরণের অভাব সিদ্ধ হয় না, ইহাই সূচনা করিয়াছেন। দুই সূত্রের দ্বারা চরমে পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যভিচার প্রদর্শনই জাতিবাদীর এখানে উদ্দেশ্য। জাতিবাদী নিজে আবরণের অনুপলব্ধির উপলব্ধি স্বীকার না করিলেও তাহার অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া চরমে অনুপলব্ধির অনৈকান্তিকত্বই প্রদর্শন করিয়াছেন। ন্যায়বার্ত্তিক প্রভৃতি অনেক গ্রন্থেই সূত্রে "অনুপলব্ধিসদ্ভাববৎ", এইরূপ পাঠ দেখা যায়। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা ঐরূপ পাঠ তাঁহারও সম্মত, ইহা মনে আসে। কিন্তু ন্যায়সূচীনিবন্ধ ও তাৎপর্য্যটীকায় "অনুপলব্ধিসদ্ভাবাৎ" এইরূপ পাঠই উদ্ধৃত হওয়ায় তাহাই গৃহীত হইয়াছে। সূত্রে "অনুপলম্ভাদপি" এখানে "অপি" শব্দটি স্বীকারদ্যোতক। "অনুপলম্ভাদপি" ইহার ব্যাখ্যা অনুপলম্ভেঽপি। সূত্রে ঐরূপ বিভক্তি-ব্যত্যয় অনেক স্থলে দেখা যায়। প্রথম অধ্যায়ের ৪০ সূত্র ও টিপ্পনী দ্রষ্টব্য। ২০।

সূত্র। অনুপলম্ভাত্মকত্বাদনুপলব্ধেরহেতুঃ ॥২১॥১৫০॥

অনুবাদ। (উত্তর) অনুপলব্ধির (আবরণের অনুপলব্ধির) অনুপলম্ভাত্মকত্ব-বশতঃ,অর্থাৎ উহা আবরণের উপলব্ধির অভাব রূপ বলিয়া ("তদনুপলব্ধেরনুপলম্ভাৎ" ইত্যাদি সূত্রে আবরণের উপপত্তিতে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা) অহেতু।

ভাষ্য। যদুপলভ্যতে তদস্তি, যন্নোপলভ্যতে তন্নাস্তীতি। অনুপ-লম্ভাত্মকমসদিতি ব্যবস্থিতং। উপলব্ধ্যভাবশ্চানুপলব্ধিরিতি, সেয়মভাবত্বা-ন্নোপলভ্যতে। সচ্চ খল্বাবরণং, তস্যোপলব্ধ্যা ভবিতব্যং, ন চোপলভ্যতে, তস্মান্নাস্তীতি। তত্র যদুক্তং "নাবরণানুপপত্তিরনুপলম্ভা"দিত্যযুক্তমিতি।

অনুবাদ। যাহা উপলব্ধ হয়, তাহা আছে, যাহা উপলব্ধ হয় না, তাহা নাই। অনুপলম্ভাত্মক, অর্থাৎ উপলব্ধির অভাব অসৎ, ইহা ব্যবস্থিত (স্বীকৃত)। উপলব্ধির অভাবই অনুপলব্ধি। সেই এই অনুপলব্ধি অভাবত্ববশতঃ উপলব্ধ হয় না। কিন্তু আবরণ সৎপদার্থ ই, (কারণ থাকিলে) তাহার উপলব্ধি হইবে, কিন্তু (তাহা) উপলব্ধ হয় না, অতএব নাই। তাহা হইলে, যে বলা হইয়াছে—"অনুপলব্ধিবশতঃ আবরণের অনুপপত্তি নাই"—ইহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত জাতিবাদীর পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। জাতিবাদীর প্রথম কথা এই যে, আবরণের অনুপলব্ধির যখন উপলব্ধি হয় না, তখন আবরণের অনুপলব্ধির অভাব, অর্থাৎ আবরণের উপলব্ধি স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আবরণের

সত্তাই স্বীকৃত হয়। কারণ আবরণ না থাকিলে, তাহার উপলব্ধি থাকিতে পারে না,—নির্ব্বিষয়ক উপলব্ধি হয় না। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, আবরণের সত্তা সমর্থনে জাতিবাদী যে হেতু বলিয়াছেন, তাহা হেতু হয় না, উহা অহেতু। কারণ অনুপলব্ধি উপলব্ধির অভাব-স্বরূপ। মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, অনুপলব্ধি উপলব্ধির অভাব, সুতরাং তাহার উপলব্ধি হইতে পারে না, যাহা অনুপলব্ধি, তাহার উপলব্ধি হইলে, তাহার অনুপলব্ধিত্ব স্বীকার করা যায় না, ইহাই জাতিবাদী মনে করেন। জাতিবাদী তাঁহার ঐ যুক্তি অবলম্বন করিয়াই আবরণের অনুপলব্ধির উপলব্ধি হয় না,—ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু অনুপলব্ধি ভাবপদার্থ-বিষয়ক প্রমাণের বিষয় না হইলেও, অভাব-বিষয়ক প্রমাণের বিষয় হইয়া থাকে। অনুপলব্ধির উপলব্ধিই হইতে পারে না, ইহা নির্যুক্তিক। উপলব্ধির অভাবরূপ অনুপলব্ধি মনের দ্বারাই বুঝা যায়, উহা মানসপ্রত্যক্ষসিদ্ধ। ফলকথা, অভাববোধক প্রমাণের দ্বারা অনুপলব্ধিরূপ অভাবপদার্থের উপলব্ধি হইতে পারে ও হইয়া থাকে। তাহাতে অনুপলব্ধির স্বরূপহানির কোনই যুক্তি নাই। সুতরাং আবরণের অনুপলব্ধির উপলব্ধি হয় না, এই হেতু অসিদ্ধ হওয়ায় উহা অহেতু। আবরণের অনুপলব্ধির যখন মনের দ্বারাই উপলব্ধি হয়, তখন আবরণের অনুপলব্ধির অনুপলব্ধি নাই, সুতরাং জাতিবাদীর ঐ হেতু অসিদ্ধ। তাৎপর্য্যটীকাকার এইভাবে ভাষ্যেরও ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অনুপলব্ধি অভাবপদার্থ বলিয়া, ভাব-বিষয়ক প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না, কিন্তু অভাব-বিষয়ক প্রমাণের দ্বারা অবশ্যই উপলব্ধ হয়, অনুপলম্ভাত্মক বস্তু, অর্থাৎ উপলব্ধির অভাবরূপ বস্তু অভাব-বিষয়ক প্রমাণগম্য বলিয়া, তাহাকে "অসৎ", অর্থাৎ অভাব বলে। অভাবত্ববশতঃ উহা উপলব্ধ হয় না, অর্থাৎ ভাব-বিষয়ক প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না। তাৎপর্য্যটীকাকার অধ্যাহারাদি স্বীকার করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপে ভাষ্য ব্যাখ্যা করিলেও ভাষ্য-সন্দর্ভের দ্বারা সরলভাবে ভাষ্যকারের কথা বুঝা যায় যে, অনুপলব্ধি অভাবপদার্থ বলিয়া, তাহার উপলব্ধি হয় না। যাহা উপলব্ধির অভাবস্বরূপ, তাহা "অসৎ" বলিয়া স্বীকৃত, সুতরাং তাহা উপলব্ধির বিষয়ই হয় না। কিন্তু আবরণ অভাবপদার্থ নহে। যাহা অসৎ অর্থাৎ অভাব, তাহা আবরণ হইতে পারে না, তাহা শব্দকে আবৃত করিতে পারে না। সুতরাং আবরণ থাকিলে ভাবপদার্থ বলিয়া উহা উপলব্ধির বিষয় হইবেই। কিন্তু শব্দের উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দের কোন আবরণ উপলব্ধ হয় না, তখন কোন আবরণ থাকিলে অবশ্যই কোন প্রমাণের দ্বারা তাহার উপলব্ধি হইত, যখন উপলব্ধি হয় না, তখন উহা নাই—ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে অনুপলব্ধি বশতঃ আবরণের অনুপপত্তি নাই—এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত। কারণ যাহা উপলব্ধ হয়, তাহা আছে, যাহা উপলব্ধ হয় না, তাহা নাই—এই নিয়ম অব্যাহত আছে। অর্থাৎ উপলব্ধির যোগ্য পদার্থ উপলব্ধ না হইলে সেখানে তাহার অভাব থাকিবে, এই নিয়মের ব্যভিচার নাই। অনুপলব্ধিকে উপলব্ধির যোগ্য না বলিলে আবরণের অনুপলব্ধির অনুপলব্ধিবশতঃ আবরণের অনুপলব্ধির অভাব সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং জাতিবাদী সিদ্ধান্তীর অনুপলব্ধি হেতুতে যে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন তাহাও নাই। উপলব্ধির যোগ্য পদার্থের

অনুপলব্ধি হইলেই সেখানে তাহার অভাব থাকে, এইরূপ নিয়মে জাতিবাদী পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যভিচার বলিতে পারেন না। কারণ তাঁহার মতে আবরণের অনুপলব্ধি উপলব্ধির যোগ্যই নহে। অবশ্য ভাষ্যকার প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণের মতে অনুপলব্ধি অভাবপদার্থ বলিয়া উপলব্ধ হয় না, উহা উপলব্ধির অযোগ্য, ইহা সিদ্ধান্ত নহে। ভাষ্যকার ঐরূপ কথা বলিলে অসিদ্ধান্ত বলা হয়। এই জন্যই মনে হয়, তাৎপর্য্যটীকাকার পূর্ব্বোক্তরূপে ভাষ্যব্যাখ্যা ও সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকারের সন্দর্ভের দ্বারা বুঝা যায়, তিনি জাতিবাদীর মত স্বীকার করিয়াই তাঁহাকে নিরস্ত করিয়াছেন, এবং সূত্রকারেরও ঐরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। অর্থাৎ অনুপলব্ধি অভাব-পদার্থ বা অসৎ বলিয়া তাহার উপলব্ধি হয় না, তাহা উপলব্ধির অযোগ্য, ইহা স্বীকার করিলেও আবরণ যখন ভাবপদার্থ, তখন তাহাকে উপলব্ধির অযোগ্য বলা যাইবে না, জাতিবাদীও তাহা বলিতে পারিবেন না। সুতরাং আবরণের অনুপলব্ধিবশতঃ তাহার অভাব অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। উপলব্ধির যোগ্য পদার্থের অনুপলব্ধি থাকিলে সেখানে তাহার অভাব থাকে, এইরূপ নিয়মে জাতিবাদী ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে পারিবেন না। ফলকথা, জাতিবাদীর মত স্বীকার করিয়াই ভাষ্যকার উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দের কোন আবরণ নাই, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া তখন শব্দ থাকে না, শব্দের অভাববশতঃই তখন শব্দের উপলব্ধি হয় না, শব্দ নিত্য হইলে তখনও শব্দের উপলব্ধি হইত, যখন উচ্চারণের পূর্ব্বে শব্দের উপলব্ধি হয় না, তখন সেই সময়ে শব্দ জন্মে নাই, শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক, অতএব শব্দ অনিত্য—এই মূল সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। সুধীগণ এখানে ভাষ্যকারের সন্দর্ভে মনোযোগ করিয়া তাঁহার তাৎপর্য্য চিন্তা করিবেন ॥ ২১ ॥

ভাষ্য। অথ শব্দস্য নিত্যত্বং প্রতিজানানঃ কস্মাদ্ধেতোঃ প্রতিজানীতে ?

অনুবাদ। (প্রশ্ন) শব্দের নিত্যত্ব প্রতিজ্ঞাকারী কোন্ হেতুপ্রযুক্ত (শব্দের নিত্যত্ব) প্রতিজ্ঞা করেন ?

সূত্র। অস্পর্শত্বাৎ ॥২২॥১৫১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অস্পর্শত্ব আছে (অতএব শব্দ নিত্য)।

ভাষ্য। অস্পর্শমাকাশং নিত্যং দৃষ্টমিতি, তথা চ শব্দ ইতি।

অনুবাদ। স্পর্শশূন্য আকাশ নিত্য দেখা যায়, শব্দও তদ্রূপ, [অর্থাৎ যাহা যাহা স্পর্শশূন্য, সে সমস্তই নিত্য, যেমন আকাশ, শব্দও আকাশের ন্যায় স্পর্শশূন্য, অতএব শব্দ নিত্য]।

টিপ্পনী। শব্দের নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ববোধক বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হওয়ায়, শব্দের অনিত্যত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে। কিন্তু যাহারা "শব্দ নিত্য" এইরূপ প্রতিজ্ঞা করেন, তাঁহাদিগের হেতু কি ? তাঁহারা হেতুর দ্বারা শব্দের নিত্যত্ব সাধন না করিলে, বিপ্রতিপত্তি হইতে পারে না, সুতরাং বিপ্রতিপত্তির মূল পরপক্ষের অর্থাৎ শব্দের নিত্যত্ব পক্ষের হেতু অবশ্য জিজ্ঞাস্য, এবং

শব্দের অনিত্যত্বপক্ষের সমর্থন করিতে হইলে, পরপক্ষের হেতুরও দোষ প্রদর্শন করা আবশ্যক। এজন্য মহর্ষি স্বপক্ষের সাধন বলিয়া এখন পরপক্ষের হেতুর উল্লেখপূর্ব্বক তাহার নিরাকরণ করিতেছেন। ভাষ্যকারও পূর্ব্বোক্ত প্রশ্নের অবতারণা করিয়া মহর্ষির সূত্রের দ্বারা ঐ প্রশ্নের উত্তর জ্ঞাপন করিয়াছেন। "অনিত্যঃ শব্দঃ" এইরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া শব্দনিত্যত্ববাদী "অস্পর্শত্বাৎ" এইরূপ হেতুবাক্য প্রয়োগ করেন। ঐ হেতুবাক্যের দ্বারা বুঝা যায়, অস্পর্শত্ব-জ্ঞাপক অর্থাৎ শব্দে স্পর্শ নাই; এজন্য বুঝা যায় শব্দ নিত্য। আকাশে স্পর্শ নাই, আকাশ নিত্য।—এই দৃষ্টান্তে স্পর্শশূন্যতা নিত্যত্বের ব্যাপ্য, অর্থাৎ স্পর্শশূন্য হইলেই সে পদার্থ নিত্য, এইরূপ ব্যাপ্তি নিশ্চয় হওয়ায়—অস্পর্শত্ব হেতুর দ্বারা শব্দে নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা ॥২২॥

ভাষ্য। সোঽয়মুভয়তঃ সব্যভিচারঃ, স্পর্শবাংশ্চাণুর্নিত্যঃ, অস্পর্শঞ্চ কর্ম্মানিত্যং দৃষ্টং। অস্পর্শত্বাদিত্যেতস্য সাধ্যসাধর্ম্ম্যেণোদাহরণং—

সূত্র। ন কর্ম্মানিত্যত্বাৎ ॥২৩॥১৫২॥

অনুবাদ। সেই ইহা, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত অস্পর্শত্ব হেতু উভয়তঃ (দ্বিবিধ উদাহরণেই) সব্যভিচার। (কারণ) স্পর্শবান্ হইয়াও পরমাণু নিত্য, স্পর্শশূন্য হইয়াও কর্ম্ম অনিত্য দেখা যায়। "অস্পর্শত্বাৎ" এই হেতুবাক্যের সাধ্যসাধর্ম্ম্য-প্রযুক্ত উদাহরণ নাই, যেহেতু কর্ম্ম অনিত্য।

ভাষ্য। সাধ্যবৈধর্ম্ম্যেণোদাহরণং—

সূত্র। নাণুনিত্যত্বাৎ ॥২৪॥১৫৩॥

অনুবাদ। সাধ্যবৈধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত উদাহরণ নাই, যেহেতু পরমাণু নিত্য।

ভাষ্য। উভয়স্মিন্নুদাহরণে ব্যভিচারান্ন হেতুঃ।

অনুবাদ। উভয় উদাহরণে, অর্থাৎ দ্বিবিধ দৃষ্টান্তে ব্যভিচারবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত অস্পর্শত্ব) হেতু নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত দুই সূত্রের দ্বারা দেখাইয়াছেন যে, শব্দের নিত্যত্বানুমানে পূর্ব্ব-পক্ষবাদীর পরিগৃহীত অস্পর্শত্বহেতু দ্বিবিধ দৃষ্টান্তেই ব্যভিচারী, সুতরাং উহা সব্যভিচার নামক হেত্বাভাস, উহা হেতুই নহে। যাহা যাহা স্পর্শশূন্য, সে সমস্তই নিত্য, ইহা বলা যায় না; কারণ, কর্ম্ম স্পর্শশূন্য হইয়াও নিত্য নহে। অস্পর্শত্ব কর্ম্মে আছে, তাহাতে নিত্যত্ব সাধ্য না থাকায় অস্পর্শত্ব নিত্যত্বের ব্যভিচারী। এবং যেখানে যেখানে অস্পর্শত্ব নাই, অর্থাৎ যাহা যাহা স্পর্শবান্, সে সমস্তই নিত্য নহে, ইহাও বলা যায় না, কারণ পরমাণু স্পর্শবান্ হইয়াও নিত্য।

ভাষ্যকার প্রথমে মহর্ষির এই বক্তব্য প্রকাশ করিয়াই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন, এবং শেষে দ্বিবিধ দৃষ্টান্তে ব্যভিচারবশতঃ শব্দের নিত্যত্বানুমানে অস্পর্শত্ব হেতু হয় না, এই কথা বলিয়া মহর্ষির দুই সূত্রের মূল প্রতিপাদ্য প্রকাশ করিয়াছেন। "অস্পার্শত্বাৎ" এই হেতুবাক্য বলিলে উদাহরণবাক্য বলিতে হইবে। উদাহরণবাক্য দ্বিবিধ, সাধর্ম্ম্যোদাহরণ ও বৈধর্ম্ম্যোদাহরণ। কিন্তু ঐ হেতুবাক্যের সম্বন্ধে দ্বিবিধ উদাহরণবাক্যই নাই। কারণ, বাদীর গৃহীত অস্পর্শত্বহেতু ঐ স্থলে দ্বিবিধ দৃষ্টান্তেই ব্যভিচারী। মহর্ষি দুই সূত্রে "নঞ্" শব্দের দ্বারা যথাক্রমে পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ উদাহরণবাক্যের অভাবই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝাইতেই ভাষ্যকার সূত্রের পূর্ব্বে যথাক্রমে "সাধ্যসাধর্ম্ম্যেণোদাহরণং" এবং "সাধ্যবৈধর্ম্ম্যেণোদাহরণং" এই দুইটি বাক্যের পূরণ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত সূত্রস্থ "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত অনুমানে নিত্যত্ব সাধ্য, অস্পর্শত্ব হেতু। যেখানে যেখানে নিত্যত্ব সাধ্য নাই, সে সমস্ত স্থানেই অস্পর্শত্ব হেতু নাই, অর্থাৎ অনিত্য পদার্থ মাত্রই স্পর্শবান্, যেমন ঘট, এইরূপে বৈধর্ম্ম্যোদাহরণবাক্য বলিলে, মহর্ষির পূর্ব্বসূত্রোক্ত কর্ম্মেই ব্যভিচার প্রদর্শিত হইতে পারে। তথাপি মহর্ষির সূত্রান্তরের দ্বারা পরমাণুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করা বুঝা যায়, যেখানে যেখানে অস্পর্শত্ব হেতু নাই, সে সমস্ত স্থানে নিত্যত্বসাধ্য নাই, অর্থাৎ স্পর্শবান্ পদার্থমাত্রই অনিত্য, যেমন ঘট, এইরূপ বৈধর্ম্ম্যোদাহরণবাক্যই এখানে মহর্ষির বুদ্ধিস্থ, তদনুসারেই মহর্ষি সূত্রান্তরের দ্বারা পরমাণুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। যেস্থলে হেতু ও সাধ্য সমব্যাপ্ত, অর্থাৎ হেতুবিশিষ্ট সমস্ত স্থানেই যেমন সাধ্য আছে, তদ্রূপ সাধ্যযুক্ত সমস্ত স্থানেও হেতু আছে, এইরূপ স্থলে যাহা যাহা হেতুশূন্য, সে সমস্তই সাধ্যশূন্য, এইরূপেও বৈধর্ম্ম্যোদাহরণবাক্য বলা যায়। তাই ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে অবয়ব-প্রকরণে শব্দের অনিত্যত্বানুমানে ঐরূপে বৈধর্ম্ম্যোদাহরণবাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্র সেখানে ভাষ্যকারের কথা গ্রহণ না করিলেও মহর্ষির উদাহরণবাক্যের লক্ষণ সূত্রের দ্বারা বিশেষতঃ এখানে "নাণুনিত্যত্বাৎ" এই সূত্রের দ্বারা ভাষ্যকারের প্রদর্শিত বৈধর্ম্ম্যোদাহরণবাক্য যে মহর্ষির সম্মত, ইহা আমরা বুঝিতে পারি। পরন্তু তাৎপর্য্যটীকাকারও এখানে মহর্ষি পরমাণুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন কেন ? এক কর্ম্মেই দ্বিবিধ উদাহরণে ব্যভিচার বুঝা যাইতে পারে, এই প্রশ্নের উত্তরে বলিয়াছেন যে, কার্য্যত্ব ও অনিত্যত্বের ন্যায় পূর্ব্বপক্ষবাদীর গৃহীত নিত্যত্ব ও অস্পর্শত্ব, সমব্যাপ্ত নহে, ইহা বুঝাইতেই মহর্ষি পরমাণুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়াছেন[১]। সুতরাং বুঝা যায়, যেখানে হেতু ও সাধ্য সমব্যাপ্ত (যেমন অনিত্যত্বসাধ্য কার্য্যত্বহেতু) সেখানে যাহা যাহা হেতুশূন্য সে সমস্ত সাধ্যশূন্য এইরূপেও বৈধর্ম্ম্যোদাহরণবাক্য হইতে পারে এবং তাহা মহর্ষির সম্মত, ইহা এখানে তাৎপর্য্যটীকাকারও স্বীকার করিয়াছেন। তাহা হইলে ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ে অবয়ব-প্রকরণে মহর্ষির মতানুসারেই বৈধর্ম্ম্যোদাহরণবাক্য বলিয়াছেন, সুতরাং উদ্দ্যোতকর ও বাচস্পতি মিশ্র

১। অস্পর্শেন কর্ম্মণৈবোভয়তো ব্যভিচারে লব্ধে নিত্যেনাণুনা ব্যভিচারোদ্ভাবনং কৃতকত্বানিত্যত্ববৎ সমব্যাপ্তিশঙ্কা-নিরাকরণার্থং দ্রষ্টব্যং।—তাৎপর্য্যটীকা।

ভাষ্যকারের ঐ বাক্যকে উপেক্ষা করিতে পারেন না, ইহাও আমরা বলিতে পারি। এ বিষয়ে অন্যান্য কথা প্রথম অধ্যায়ে যথামতি বলিয়াছি (১ম খণ্ড ২১৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মূলকথা, পূর্ব্বপক্ষবাদী নিত্যত্বসাধ্য ও অস্পর্শত্বহেতুকে সমব্যাপ্ত বলিলে স্পর্শবান্ (হেতুশূন্য) পদার্থমাত্রই অনিত্য (সাধ্যশূন্য)—ইহা বলিতে হয়, কিন্তু স্পর্শবান্ পরমাণু অনিত্য না হওয়ায় পূর্ব্বপক্ষবাদী তাহাও বলিতে পারেন না, সুতরাং কোনরূপেই ঐ স্থলে বৈধর্ম্ম্যোদাহরণবাক্য বলা যায় না, ইহাই মহর্ষি পরমাণুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়া জানাইয়াছেন ॥২৩॥২৪॥

ভাষ্য। অয়ং তর্হি হেতুঃ ?

অনুবাদ। তাহা হইলে ইহা হেতু ? [অর্থাৎ শব্দের নিত্যত্বানুমানে অস্পর্শত্ব হেতু না হওয়ায়, উহা ত্যাগ করিয়া এই হেতু বলিব ?]

সূত্র। সম্প্রদানাৎ ॥২৫॥১৫৪॥

অনুবাদ। যেহেতু (শব্দে) সম্প্রদান অর্থাৎ সম্প্রদীয়মানত্ব আছে, (অতএব শব্দ অবস্থিত)।

ভাষ্য। সম্প্রদীয়মানমবস্থিতং দৃষ্টং, সম্প্রদীয়তে চ শব্দ আচার্য্যেণান্তেবাসিনে, তস্মাদবস্থিত ইতি।

অনুবাদ। সম্প্রদীয়মান (বস্তু) অবস্থিত দেখা যায়, শব্দও আচার্য্য কর্ত্তৃক অন্তেবাসীকে সম্প্রদত্ত হয়, অতএব (শব্দ) অবস্থিত।

টিপ্পনী। মহর্ষি শব্দনিত্যত্ববাদীর পূর্ব্বোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়া এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর অন্য হেতুর উল্লেখপূর্ব্বক তাহারও নিরাকরণ করিয়াছেন। এই সূত্রে "সম্প্রদান" শব্দের দ্বারা সম্প্রদীয়মানত্বই হেতুরূপে গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু কোন নিত্যপদার্থে সম্প্রদীয়মানত্ব নাই, দৃষ্টান্তের অভাববশতঃ সম্প্রদীয়মানত্ব হেতু নিত্যত্বসাধ্যের বিরুদ্ধ। এজন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সম্প্রদীয়মান বস্তু অবস্থিত দেখা যায়। অর্থাৎ অবস্থিতত্বই এখানে সম্প্রদীয়মানত্ব হেতুর সাধ্য। যে বস্তুর সম্প্রদান করা হয়, তাহা সম্প্রদানের পূর্ব্ব হইতেই অবস্থিত থাকে। সম্প্রদীয়মান ধনাদি ইহার দৃষ্টান্ত। আচার্য্য যে শিষ্যকে বিদ্যাদান করেন, তাহা বস্তুতঃ শব্দেরই সম্প্রদান। শব্দে সম্প্রদীয়মানত্ব হেতু থাকায় শব্দ সম্প্রদানের পূর্ব্বেও, অর্থাৎ উচ্চারণের পূর্ব্বেও অবস্থিত থাকে, ইহা সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে শব্দের অনিত্যত্ব সাধনে যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, তদ্দ্বারা শব্দের অনিত্যত্ব সিদ্ধ হয় না। উচ্চারণের পূর্ব্বেও শব্দ থাকে, ইহা স্বীকার করিতে হইলে, শব্দের অনিত্যত্ববাদীর নিজ সিদ্ধান্ত ত্যাগ করিয়া শব্দের নিত্যত্ব সিদ্ধান্তই স্বীকার করিতে হইবে। এই অভিসন্ধিতেই শব্দনিত্যত্ববাদী সম্প্রদীয়মানত্ব হেতুর দ্বারা শব্দের অবস্থিতত্ব সাধন করিয়াছেন ॥২৫॥

সূত্র। তদন্তরালানুপলব্ধেরহেতুঃ ॥২৬॥১৫৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই উভয়ের অর্থাৎ গুরু ও শিষ্যের অন্তরালে (শব্দের) অনুপলব্ধিবশতঃ (পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতু) অহেতু, অর্থাৎ উহা অসিদ্ধ বলিয়া হেতু হয় না, উহা হেত্বাভাস।

ভাষ্য। যেন সম্প্রদীয়তে যস্মৈ চ, তয়োরন্তরালেঽবস্থানমস্য কেন লিঙ্গেনোপলভ্যতে? সম্প্রদীয়মানো হ্যবস্থিতঃ সম্প্রদাতুরপৈতি সম্প্রদানঞ্চ প্রাপ্নোতীত্যবর্জ্জনীয়মেতৎ।

অনুবাদ। যিনি সম্প্রদান করেন, এবং যাহাকে সম্প্রদান করা হয়, সেই উভয়ের, অর্থাৎ গুরু ও শিষ্যের অন্তরালে এই শব্দের অবস্থান কোন্ হেতুর দ্বারা বুঝা যায়? অবশ্য সম্প্রদীয়মান পদার্থ অবস্থিত থাকিয়া সম্প্রদাতা হইতে অপগত হয় এবং সম্প্রদানকে (দানীয় ব্যক্তিকে) প্রাপ্ত হয়, ইহা অবর্জ্জনীয় অর্থাৎ ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত হেতু অসিদ্ধ বলিয়া উহাকে অহেতু বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, গুরু শিষ্যকে শব্দ সম্প্রদান করেন, ইহা অসিদ্ধ। গুরু শিষ্যকে শব্দ সম্প্রদান করিলে ঐ গুরু ও শিষ্যের মধ্যে পূর্ব্বেও ঐ শব্দকে উপলব্ধি করা যাইত। অন্যত্র সম্প্রদান-স্থলে দাতা ও গৃহীতার মধ্যে পূর্ব্বেও দেয় বস্তুর প্রত্যক্ষ হয়। গুরু ও শিষ্যের মধ্যে শব্দ-সম্প্রদানের পূর্ব্বে যখন দেয় শব্দের উপলব্ধি হয় না, তখন পূর্ব্বপক্ষবাদী শব্দের সম্প্রদান সিদ্ধ করিতে পারেন না। শব্দে সম্প্রদীয়মানত্ব অসিদ্ধ হইলে, উহা হেতু হয় না। সুতরাং গুরু ও শিষ্যের অন্তরালে শব্দ অবস্থিত থাকে, ইহা বুঝিবার কোন হেতু নাই। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, কোন্ হেতুর দ্বারা গুরু-শিষ্যের অন্তরালে শব্দের অবস্থান বুঝা যায়? অর্থাৎ উহা বুঝিবার হেতু নাই। সম্প্রদীয়মান পদার্থ পূর্ব্ব হইতেই অবস্থিত থাকিয়া সম্প্রদাতার নিকট হইতে সম্প্রদান-ব্যক্তিকে প্রাপ্ত হয়, ইহা অবশ্যস্বীকার্য্য। কিন্তু শব্দের যে সম্প্রদান হয়, ইহার সাধক হেতু নাই। পরন্তু পূর্ব্বোক্ত রূপ বাধকই আছে। ২৬॥

সূত্র। অধ্যাপনাদপ্রতিষেধঃ ॥২৭॥১৫৬॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষবাদীর উত্তর)—অধ্যাপনাপ্রযুক্ত—অর্থাৎ যেহেতু গুরু শিষ্যকে শব্দের অধ্যাপনা করেন, অতএব (শব্দে সম্প্রদীয়মানত্ব হেতুর) প্রতিষেধ নাই অর্থাৎ শব্দে সম্প্রদীয়মানত্ব আছে।

ভাষ্য। অধ্যাপনং লিঙ্গং, অসতি সম্প্রদানেঽধ্যাপনং ন স্যাদিতি।

অনুবাদ। অধ্যাপনা লিঙ্গ, অর্থাৎ শব্দের অধ্যাপনাই তাহার সম্প্রদীয়মানত্বের সাধক, সম্প্রদান না থাকিলে অধ্যাপন থাকে না।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর উত্তর বলিয়াছেন যে, শব্দের যখন অধ্যাপন আছে, অর্থাৎ শব্দের অধ্যাপনা যখন সর্ব্বসিদ্ধ, গুরু শিষ্যকে শব্দের অধ্যাপনা করেন, ইহা যখন সকলেই স্বীকার করেন, তখন উহার দ্বারাই শব্দের সম্প্রদান সিদ্ধ হয়। শব্দের সম্প্রদীয়মানত্বে অধ্যাপনাই লিঙ্গ। উদ্দ্যোতকর ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, গুরু ও শিষ্যের অন্তরালে শব্দ অবস্থিত থাকে, ইহাতে অধ্যাপনাই লিঙ্গ বা অনুমাপক হেতু। ধনুর্ব্বেদবিৎ আচার্য্য শিষ্যকে যেখানে বাণপ্রয়োগ শিক্ষা প্রদান করেন, সেখানে ঐ বাণ সেই গুরু ও শিষ্যের অন্তরালে অবস্থিত থাকে। এই দৃষ্টান্তে শব্দের অধ্যাপনাস্থলেও শব্দ গুরু ও শিষ্যের অন্তরালে অবস্থিত থাকে, ইহা অনুমান-সিদ্ধ। সুতরাং গুরু ও শিষ্যের অন্তরালে শব্দের অবস্থান প্রত্যক্ষের দ্বারা উপলব্ধ না হইলেও অনুমানের দ্বারা উহার উপলব্ধি হওয়ায়, উহা স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার কিন্তু "অসতি সম্প্রদানেঽধ্যাপনং ন স্যাৎ"—এই কথার দ্বারা অধ্যাপনাকে এখানে সম্প্রদানের লিঙ্গরূপেই ব্যাখ্যা করিয়া শব্দে সম্প্রদীয়মানত্ব সিদ্ধ বলিয়াছেন, বুঝা যায়। শব্দে সম্প্রদীয়মানত্ব সিদ্ধ হইলে, তদ্দ্বারা শব্দের অবস্থিতত্ব রূপ সাধ্য সিদ্ধ হইবে—ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর বক্তব্য। ভাষ্যকার যে এখানে অধ্যাপনাকে সম্প্রদানেরই লিঙ্গরূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহা পরবর্ত্তী সূত্রভাষ্যের দ্বারা সুস্পষ্টই বুঝা যায়। গুরু শিষ্যকে শব্দ-সম্প্রদান করিয়া, গ্রহণ করাইয়া থাকেন, উহাই শব্দের অধ্যাপনা,—উহা শব্দের সম্প্রদান ব্যতীত হইতে পারে না, সুতরাং অধ্যাপনা শব্দের সম্প্রদানের লিঙ্গ—ইহাই এখানে ভাষ্যকারের কথা। ২৭।

সূত্র। উভয়োঃ পক্ষয়োরন্যতরস্যাধ্যাপনাদপ্রতিষেধঃ ॥২৮॥১৫৭॥

অনুবাদ। (সিদ্ধান্তবাদীর উত্তর) উভয়পক্ষে অধ্যাপনা বশতঃ অর্থাৎ শব্দের নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব এই উভয়পক্ষেই অধ্যাপনা হইতে পারায় (অধ্যাপনাপ্রযুক্ত) অন্যতরের, অর্থাৎ শব্দের অনিত্যত্ব পক্ষের প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। সমানমধ্যাপনমুভয়োঃ পক্ষয়োঃ সংশয়ানিবৃত্তেঃ। কিমাচার্য্যস্থঃ শব্দোঽন্তেবাসিনমাপদ্যতে তদধ্যাপনং, আহোস্বিন্নৃত্যোপদেশবদ্‌গৃহীতস্যানুকরণমধ্যাপনমিতি। এবমধ্যাপনমলিঙ্গং সম্প্রদানস্যেতি।

অনুবাদ। অধ্যাপন উভয়পক্ষে সমান, যেহেতু সংশয়নিবৃত্তি হয় না। (সে কিরূপ সংশয়, তাহা বলিতেছেন) কি আচার্য্যস্থ শব্দ অন্তেবাসীকে প্রাপ্ত হয়, তাহা

অধ্যাপন ? অথবা নৃত্যের উপদেশের ন্যায় গৃহীতের অনুকরণ অধ্যাপন ? এইরূপ হইলে, অর্থাৎ অধ্যাপন উভয় পক্ষেই সমান হইলে, অধ্যাপন সম্প্রদানের লিঙ্গ হয় না।

টিপ্পনী। সিদ্ধান্তবাদী মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বসূত্রোক্ত উত্তরের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, উভয়পক্ষেই যখন অধ্যাপনা হইতে পারে, তখন অধ্যাপনাপ্রযুক্ত অন্যতর-পক্ষের, অর্থাৎ শব্দের অনিত্যত্বপক্ষের নিষেধ হয় না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অন্যতরপক্ষের অর্থাৎ অনিত্যত্ব-সাধকের অধ্যাপনা-প্রযুক্ত যে প্রতিষেধ, তাহা সম্ভব হয় না। কারণ, অধ্যাপনা উভয়পক্ষেই সমান। বৃত্তিকার "সমানত্বাৎ" এই বাক্যের অধ্যাহার স্বীকার করিয়া ঐরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারও অধ্যাপনা উভয়পক্ষে সমান, ইহা বলিয়াছেন। "উভয়োঃ পক্ষয়োরধ্যাপনাৎ"—এইরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিলে, উভয়পক্ষেই অধ্যাপনা হয়, এই কথার দ্বারা অধ্যাপনা উভয়পক্ষেই সমান, এই অর্থ বুঝা যাইতে পারে। সুতরাং ভাষ্যকার ঐরূপেই সূত্রার্থ বুঝিয়া অধ্যাপনা উভয়পক্ষে সমান, এই কথা বলিয়াছেন, বুঝা যায়। অধ্যাপনাপ্রযুক্ত উভয় পক্ষের কোন পক্ষেরই প্রতিষেধ হয় না, এইরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিলে, সূত্রে "অন্যতরস্য" এই বাক্য ব্যর্থ হয়। ভাষ্যকার উভয়পক্ষে অধ্যাপনার সমানত্ব বুঝাইতে অধ্যাপনার স্বরূপবিষয়ে সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন যে, আচার্য্যে যে শব্দ অবস্থিত থাকে, সেই শব্দই শিষ্যকে প্রাপ্ত হয় ? তাহাই অধ্যাপনা ? অথবা নৃত্যের উপদেশস্থলে শিষ্য যেমন শিক্ষকস্থ নৃত্যক্রিয়াকেই লাভ করে না, সেই নৃত্যক্রিয়াকে অনুকরণ করে, অর্থাৎ তৎসদৃশ নৃত্যক্রিয়া করে, এইরূপ শব্দের অধ্যাপনা-স্থলে শিষ্য আচার্য্যের উচ্চারিত শব্দের অনুকরণ করে—ইহাই অধ্যাপনা ? পূর্ব্বপক্ষবাদী যখন শেষোক্ত প্রকার অধ্যাপনার স্বরূপ নিরাস করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় নিবৃত্তি করিতে পারেন না, তখন অধ্যাপনা উভয়পক্ষেই সমান হওয়ায় উহা সম্প্রদানের লিঙ্গ হয় না। কারণ, যদি আচার্য্যস্থ শব্দই আচার্য্য কর্ত্তৃক সম্প্রদত্ত হইয়া শিষ্যকর্ত্তৃক প্রাপ্ত না হয়, যদি শিষ্য নৃত্যের উপদেশের ন্যায় গৃহীত শব্দের অনুকরণই করে, তাহা হইলে শেষোক্তপ্রকার অধ্যাপনা-স্থলে শব্দের সম্প্রদান হয় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য ; সুতরাং অধ্যাপনা সম্প্রদানের সাধক হয় না। শব্দের সম্প্রদান ব্যতীতও যখন শেষোক্ত প্রকার অধ্যাপনা হইতে পারে, তখন অধ্যাপনা হেতুর দ্বারা শব্দের সম্প্রদীয়মানত্ব সিদ্ধ হয় না। তাহা না হইলে শব্দের অবস্থিতত্ব সিদ্ধ না হওয়ায় শব্দের নিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, সুতরাং শব্দের অনিত্যত্বরূপ অন্যতর পক্ষের নিষেধ হয় না—ইহাই ভাষ্যকারের চরম বক্তব্য। শব্দের অনিত্যত্ববাদী ভাষ্যকারের মতে আচার্য্যস্থ শব্দই শিষ্যকে প্রাপ্ত হয় না, শিষ্য নৃত্যোপদেশের ন্যায় গৃহীত শব্দের অনুকরণই করে, ইহাই সিদ্ধান্ত, তথাপি পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের সম্মত অধ্যাপনার স্বরূপেরও উল্লেখ করিয়া ভাষ্যকার ঐ বিষয়ে সংশয় স্বীকার করিয়াও পূর্ব্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিয়াছেন। ভাষ্যকারের বিবক্ষা এই যে, শব্দ উচ্চারণের পূর্ব্বেও অবস্থিত থাকে, আচার্য্যস্থ শব্দই শিষ্যকে প্রাপ্ত হয়, এই পক্ষ সিদ্ধ না হওয়া পর্য্যন্ত যখন উহা উভয়বাদিসম্মত হইবে না, তদ্রূপ আমাদিগের পক্ষও উভয়বাদিসম্মত না হওয়ায়, বিপ্রতিপত্তিবশতঃ ঐ উভয়পক্ষ সন্দিগ্ধ। সুতরাং

যে পক্ষে অধ্যাপনাস্থলে শব্দের সম্প্রদান হয় না, সেই পক্ষ স্বীকার করিলে, যখন অধ্যাপনার দ্বারা শব্দের সম্প্রদান সিদ্ধ হইতে পারে না, তখন পূর্ব্বোক্তরূপে সন্দিগ্ধস্বরূপ অধ্যাপনা সম্প্রদানের লিঙ্গ হয় না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি প্রমাণের দ্বারা অধ্যাপনার প্রথমোক্ত স্বরূপই সিদ্ধ করিতে পারেন, তাহা হইলে তিনি অধ্যাপনার দ্বারা শব্দের সম্প্রদান সিদ্ধ করিতে পারেন, কিন্তু তাঁহার সম্মত অধ্যাপনার স্বরূপ এখনও সিদ্ধ হয় নাই। তিনি উহা সিদ্ধ করিতেই সম্প্রদীয়মানত্ব হেতুর উল্লেখ করিয়া তাহা সিদ্ধ করিতেই অধ্যাপনা হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন। বস্তুতঃ শব্দ-নিত্যতাবাদীর মতে শব্দের সম্প্রদান হইতেই পারে না। নিত্যপদার্থের সম্প্রদান হয় না। পরন্তু শব্দে কাহারই স্বত্ব না থাকায় উহার সম্প্রদান অসম্ভব। বহু লোকে একই নিত্যশব্দের সম্প্রদান করে, ইহা হইতে পারে না। যে শব্দ একবার প্রদত্ত হইয়াছে, তাহারই পুনঃ পুনঃ দানও অসম্ভব।

ভাষ্যকার উত্তরপক্ষে অধ্যাপনার ফলেই অধ্যাপনার অভেদোপচারবশতঃ ঐ ফলকেই অধ্যাপনা বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। ঐরূপ অভেদোপচার অনেক স্থলেই দেখা যায়। বস্তুতঃ ভাষ্যোক্ত শিষ্যের শব্দপ্রাপ্তি অথবা গৃহীত শব্দের অনুকরণরূপ ফলের অনুকূল অধ্যাপকের ব্যাপারবিশেষই অধ্যাপনা। কোন কোন পুস্তকে এই সূত্রটি ভাষ্যরূপেই উল্লিখিত দেখা যায়, কিন্তু এইটি মহর্ষির সিদ্ধান্ত সূত্র। ইহার দ্বারা মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রোক্ত উত্তরের নিরাস করিয়াছেন। ন্যায়সূচীনিবন্ধেও ইহা সূত্রমধ্যেই গৃহীত হইয়াছে। ২৮।

ভাষ্য। অয়ং তর্হি হেতুঃ ?

অনুবাদ। তাহা হইলে (শব্দের অবস্থিতত্বসাধনে সম্প্রদীয়মানত্ব হেতু না হইলে) ইহা হেতু (বলিব ?)।

সূত্র। অভ্যাসাৎ ॥ ২৯ ॥ ১৫৮ ॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেহেতু অভ্যাস, অর্থাৎ অভ্যস্যমানত্ব আছে— (অতএব শব্দ অবস্থিত)।

ভাষ্য। অভ্যস্যমানমবস্থিতং দৃষ্টং। পঞ্চকৃত্বঃ পশ্যতীতি রূপমবস্থিতং পুনঃ পুনর্দৃশ্যতে। ভবতি চ শব্দেঽভ্যাসঃ,—দশকৃত্বোঽধীতোঽনুবাকো বিংশতিকৃত্বোঽধীত ইতি। তস্মাদবস্থিতস্য পুনঃ পুনরুচ্চারণমভ্যাস ইতি।

অনুবাদ। অভ্যস্যমান অর্থাৎ যাহা অভ্যাস করা যায়, তাহা অবস্থিত দেখা যায়। (দৃষ্টান্ত) "পাঁচ বার দর্শন করিতেছে"—এই স্থলে অবস্থিত রূপ পুনঃ পুনঃ দৃষ্ট হয়। শব্দেও অভ্যাস আছে, (যেমন) দশ বার অনুবাক (বেদের অংশবিশেষ)

অধীত হইয়াছে, বিংশতিবার অধীত হইয়াছে। অতএব অবস্থিত শব্দের পুনঃ পুনঃ উচ্চারণ—অভ্যাস।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বপক্ষবাদীর গৃহীত সম্প্রদীয়মানত্ব হেতুর অসিদ্ধি সমর্থন করিয়া এখন এই সূত্রের দ্বারা অভ্যাস, অর্থাৎ অভ্যস্যমানত্ব হেতুর উল্লেখপূর্ব্বক তদ্দ্বারা পূর্ব্ববৎ শব্দের অবস্থিতত্ব-সিদ্ধি প্রকাশ করিয়াছেন। অনিত্য পদার্থেও অভ্যস্যমানত্ব থাকায় উহা নিত্যত্বের সাধন হয় না, এজন্য এখানেও—অবস্থিতত্বই সূত্রোক্ত অভ্যস্যমানত্ব হেতুর সাধ্য বুঝিতে হইবে। তাই, ভাষ্যকার প্রথমেই বলিয়াছেন, "অভ্যস্যমানকে অবস্থিত দেখা যায়।" পাঁচবার রূপদর্শন করিতেছে, এইরূপ প্রয়োগ সর্ব্বসম্মত। তাই ভাষ্যকার ঐ প্রয়োগের উল্লেখপূর্ব্বক রূপকে দৃষ্টান্তরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। অবস্থিত একই রূপের পাঁচ বার দর্শন হয়। রূপের ঐ পুনঃ পুনঃ দৃশ্যমানত্বই ঐ স্থলে অভ্যস্যমানত্ব। উহা অবস্থিতরূপেই থাকে, সুতরাং রূপদৃষ্টান্তে অভ্যস্যমানত্ব হেতুতে অবস্থিতত্বসাধ্যের ব্যাপ্তি নিশ্চয় হওয়ায় ঐ হেতুর দ্বারা শব্দেও অবস্থিতত্ব সিদ্ধ হয়। কারণ "দশ বার অধ্যয়ন করিয়াছে", "বিংশতি বার অধ্যয়ন করিয়াছে"—ইত্যাদি প্রয়োগের দ্বারা একই শব্দের পুনঃ পুনঃ উচ্চারণরূপ অভ্যাস সিদ্ধ আছে। সুতরাং শব্দে অভ্যস্যমানত্ব থাকায়, রূপের ন্যায় শব্দও অবস্থিত, ইহা অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয়। শব্দনিত্যত্ববাদী মীমাংসক-সম্প্রদায়ের কথা এই যে, যদি উচ্চারণভেদে শব্দের ভেদ হয়, তাহা হইলে একই শব্দের একবারই উচ্চারণ হয়, কোন শব্দেরই পুনঃ পুনঃ উচ্চারণরূপ অভ্যাস সম্ভবই হয় না। কারণ প্রথমে যে শব্দ উচ্চারিত হয়, তাহা দ্বিতীয় উচ্চারণকালে থাকে না; পরন্তু শব্দান্তরেরই দ্বিতীয় উচ্চারণ হয়। তাহা হইলে কোন শব্দেরই পুনরুচ্চারণ না হওয়ায়, শব্দের অভ্যাস হইতে পারে না। শব্দের অভ্যাস সর্ব্বসম্মত; উহা অস্বীকার করা যায় না। সুতরাং ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য যে, যে শব্দ উচ্চারিত হয়, তাহা উচ্চারণের পরেও থাকে, সেই শব্দেরই পুনরুচ্চারণ হয়। একই শব্দের পুনঃ পুনঃ উচ্চারণ হইলেই তাহার অভ্যাস উপপন্ন হয়। কারণ পুনঃ পুনঃ উচ্চারণই শব্দের অভ্যাস। উচ্চারণভেদে শব্দের ভেদ হইলে কোন শব্দেরই পুনরুচ্চারণ না হওয়ায় ঐ অভ্যাস উপপন্ন হয় না। একই শব্দ সুচিরকাল পর্য্যন্ত অবস্থিত থাকিলে সুচিরকাল পর্য্যন্ত তাহার অভ্যাস হইতে পারে। অভ্যাসের অনুরোধে শব্দের সুচিরকাল স্থায়িত্ব স্বীকার করিতে হইলে, শব্দের নিত্যত্বই স্বীকার করিতে হইবে,—ইহাই শব্দনিত্যত্ববাদীদিগের শেষ কথা ॥ ২৯ ॥

সূত্র। নান্যত্বেঽপ্যভ্যাসস্যোপচারাৎ ॥৩০॥১৫৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ অভ্যাসের দ্বারা শব্দের অবস্থিতত্ব বা অভেদ সিদ্ধ হয় না, যেহেতু অন্যত্ব, অর্থাৎ ভেদ থাকিলেও অভ্যাসের প্রয়োগ আছে।

ভাষ্য। অন্যস্মিন্ চাপ্যভ্যাসাভিধানং ভবতি, দ্বির্নৃত্যতু ভবান্, ত্রির্নৃত্যতু ভবানিতি, দ্বিরনৃত্যৎ, ত্রিরনৃত্যৎ, দ্বিরগ্নিহোত্রং জুহোতি, দ্বির্ভুঙ্‌ক্তে, এবং ব্যভিচারাৎ।

অনুবাদ। ভিন্ন পদার্থেরও অভ্যাসের কথন হয়। (যেমন)—আপনি দুইবার নৃত্য করুন, আপনি তিনবার নৃত্য করুন, দুইবার নৃত্য করিয়াছিল, তিনবার নৃত্য করিয়াছিল, দুইবার অগ্নিহোত্র হোম করিতেছে, দুইবার ভোজন করিতেছে, এইরূপ হইলে, ব্যভিচারবশতঃ (অভ্যাস অভেদসাধক হয় না)।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিয়া পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিয়াছেন। ভাষ্যকার নৃত্যাদি বিভিন্ন ক্রিয়াস্থলে অভ্যাসের প্রয়োগ দেখাইয়া সেই ব্যভিচার বুঝাইয়াছেন। শেষে "এবং ব্যভিচারাৎ" এই কথা বলিয়া মহর্ষির চরম হেতু প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, যেরূপ প্রয়োগের দ্বারা শব্দের অভ্যাস বুঝা যায়, ঐরূপ প্রয়োগ নৃত্যাদি ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়াস্থলেও হইয়া থাকে। "দুইবার নৃত্য করিতেছে"—এইরূপ প্রয়োগের দ্বারা নৃত্যের যে অভ্যাস বুঝা যায়, তাহা একই নৃত্যক্রিয়ার পুনরনুষ্ঠান নহে। নৃত্য হোম ও ভোজনাদি ক্রিয়ার অভ্যাস-স্থলে ঐ সকল সজাতীয় ক্রিয়া ভিন্ন, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। কারণ যে নৃত্য বা ভোজনাদি ক্রিয়া প্রথম অনুষ্ঠিত হয়, সেই ক্রিয়ারই পুনরনুষ্ঠান হয় না, হইতে পারে না। ঐ সকল স্থলে সজাতীয় ক্রিয়ার অনুষ্ঠানবশতঃই "দুইবার নৃত্য করিতেছে"—ইত্যাদিরূপে অভ্যাসের প্রয়োগ হয়। সুতরাং অভ্যাস বা অভ্যস্যমানত্ব ভিন্ন পদার্থেও থাকায় উহা শব্দের অভেদসাধক হয় না। নৃত্যাদি ক্রিয়ার ন্যায় সজাতীয় শব্দের পুনরুচ্চারণবশতঃই শব্দের অভ্যাস কথিত হয়। এবং যে নৃত্যাদি ক্রিয়া প্রথম অনুষ্ঠিত হয়, তাহা বিনষ্ট হইয়া যায়, তাহা অবস্থিত না থাকিলেও তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ অভ্যাসের প্রয়োগ হওয়ায়, যাহা অভ্যস্যমান—তাহা অবস্থিত, ইহা বলা যায় না, সুতরাং অভ্যস্যমানত্ব হেতুর দ্বারা, শব্দের অবস্থিতত্বও সিদ্ধ করা যায় না। ভাষ্যের প্রথমে "অনবস্থানেঽপি"—এইরূপ পাঠই প্রচলিত পুস্তকে দেখা যায়। ঐ পাঠে অভ্যস্যমানত্ব হেতুর দ্বারা অবস্থান বা অবস্থিতত্ব সিদ্ধ হয় না, ইহা প্রকটিত হয়। কিন্তু সূত্রকার "অন্যত্বেঽপি"—এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করায় ভাষ্যে "অন্যত্ব চাপি" এইরূপ পাঠান্তরই গৃহীত হইয়াছে।৩০।

ভাষ্য। প্রতিষিদ্ধহেতাবন্যশব্দস্য প্রয়োগঃ প্রতিষিধ্যতে—

অনুবাদ। প্রতিষিদ্ধ হেতুবাক্যে অর্থাৎ যে বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর হেতুর ব্যভিচার প্রদর্শিত হইয়াছে, সেই বাক্যে, (ছলবাদী) "অন্য" শব্দের প্রয়োগ প্রতিষেধ করিতেছেন—

সূত্র। অন্যদন্যস্মাদনন্যত্বাদনন্যদিত্যন্যতাভাবঃ॥ ॥৩১॥১৬০॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অন্য অর্থাৎ যে পদার্থকে অন্য বলা হয় তাহা অন্য

হইতে, অর্থাৎ অন্য বলিয়া কথিত সেই পদার্থ হইতে অনন্যত্ব (অভিন্নত্ব) বশতঃ অনন্য, অতএব অন্যতার অভাব, অর্থাৎ জগতে অন্যত্ব অলীক।

ভাষ্য। যদিদমন্যদিতি মন্যসে, তৎ স্বাত্মনোঽনন্যত্বাদন্যন্ন ভবতি, এবমন্যতায়া অভাবঃ। তত্র যদুক্ত"মন্যত্বেঽপ্যভ্যাসস্যোপচারা"দিত্যেতদযুক্তমিতি।

অনুবাদ। যাহাকে "ইহা অন্য" এইরূপ মনে কর, তাহা নিজ হইতে অনন্যত্ববশতঃ অন্য হয় না। এইরূপ হইলে অর্থাৎ পদার্থমাত্রই নিজ হইতে অনন্য বলিয়া অন্য না হইলে, অন্যতার অভাব অর্থাৎ জগতে অন্যতা বলিয়া কিছু নাই, উহা অলীক। তাহা হইলে, "অন্যত্ব থাকিলেও অভ্যাসের উপচারবশতঃ" এই যাহা বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত কথায় ছলবাদীর বাক্‌ছল প্রদর্শন করিয়াছেন। মহর্ষির সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে জল্প বা বিতণ্ডা করিয়া প্রতিবাদী এখানে কিরূপ ছল করিতে পারেন, তাহার উল্লেখপূর্ব্বক নিরাস করাও আবশ্যক মনে করিয়া মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বাক্‌ছল প্রকাশ করিয়াছেন যে—অন্যতা নাই, অর্থাৎ জগতে অন্য বলা যায় এমন কিছুই নাই। কারণ, যাহাকে অন্য বলিবে, তাহা সেই পদার্থ হইতে অভিন্ন হওয়ায় অনন্য। ঘট যে ঘট হইতে ভিন্ন নহে—অভিন্ন, সুতরাং অনন্য, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। এইরূপে সকল পদার্থই যদি অনন্য হয়, তাহা হইলে কাহাকেই আর অন্য বলা যায় না, অন্য কিছুই নাই ; অন্যত্ব অলীক। সুতরাং, উত্তরবাদী পূর্ব্বসূত্রে যে "অন্য" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা করিতে পারেন না। "অন্যত্বেঽপি" এই কথা উত্তরবাদী বলিতেই পারেন না। যাহা অনন্য তাহা যে অন্য হইতে পারে না, ইহা উত্তরবাদীও স্বীকার করেন। পদার্থমাত্রই নিজ হইতে অনন্য হওয়ায়, অন্য হইতে পারে না। সুতরাং অন্যত্ব কিছুতেই না থাকায়, উহা অলীক ॥৩১॥

ভাষ্য। শব্দপ্রয়োগং প্রতিষেধতঃ শব্দান্তরপ্রয়োগঃ প্রতিষিধ্যতে—

অনুবাদ। শব্দপ্রয়োগ-প্রতিষেধকারীর শব্দান্তর প্রয়োগ প্রতিষেধ করিতেছেন—

সূত্র। তদভাবে নাস্ত্যনন্যতা তয়োরিতরেতরাপেক্ষসিদ্ধেঃ ॥৩২॥১৬১॥

অনুবাদ। (উত্তর) তাহার (অন্যতার) অভাবে অনন্যতা নাই, অর্থাৎ অন্যতা না থাকিলে অনন্যতাও থাকে না, যেহেতু সেই উভয়ের মধ্যে, অর্থাৎ "অন্য"শব্দ ও "অনন্য"শব্দের মধ্যে ইতরের (অনন্য শব্দের) ইতরাপেক্ষ অর্থাৎ অন্যশব্দাপেক্ষ সিদ্ধি।

ভাষ্য। অন্যস্মাদনন্যতামুপপাদয়তি ভবান্, উপপাদ্য চান্যৎ প্রত্যাচষ্টে, অনন্যদিতি চ শব্দমনুজানাতি, প্রযুঙ্‌ক্তে চানন্যদিত্যেতৎ সমাসপদং, অন্যশব্দোঽয়ং প্রতিষেধেন সহ সমস্যতে, যদি চাত্রোত্তরং পদং নাস্তি, কস্যায়ং প্রতিষেধেন সহ সমাসঃ? তস্মাত্তয়োরন্যানন্যশব্দয়োরিতরোঽনন্যশব্দ ইতরমন্যশব্দমপেক্ষমাণঃ সিধ্যতীতি। তত্র যদুক্তমন্যতায়া অভাব ইত্যেতদযুক্তমিতি।

অনুবাদ। আপনি অন্য হইতে অনন্যতা উপপাদন করিতেছেন, উপপাদন করিয়াই অন্যকে প্রত্যাখ্যান করিতেছেন; "অনন্য" এই শব্দকেও স্বীকার করিতেছেন, "অনন্য" এই সমাস পদ প্রয়োগও করিতেছেন। ("অনন্য" এই বাক্যে) এই "অন্য" শব্দ প্রতিষেধের সহিত[1], অর্থাৎ নঞ্ শব্দের সহিত সমস্ত হইয়াছে। কিন্তু যদি এই স্থলে উত্তরপদ (অন্য শব্দ) না থাকে (তাহা হইলে) প্রতিষেধের সহিত কাহার এই সমাস হইয়াছে? অতএব সেই "অন্য" শব্দ ও "অনন্য" শব্দের মধ্যে ইতর অনন্য শব্দ ইতর অন্য শব্দকে অপেক্ষা করতঃ সিদ্ধ হয়। [অর্থাৎ অন্য না থাকিলে অনন্য থাকে না, এবং "অন্য" শব্দ না থাকিলে "অনন্য" এই সমাসও সিদ্ধ হয় না, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য]। তাহা হইলে "অন্যতার অভাব"—এই যাহা বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। পূর্ব্বসূত্রোক্ত বাক্‌ছল নিরাস করিতে এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি বলিয়াছেন যে,—অন্যত্ব না থাকিলে ছলবাদীর স্বীকৃত অনন্যত্বও থাকে না। কারণ, যাহা অন্য নহে, তাহাকেই বলে অনন্য। তাহা হইলে অনন্য বুঝিতে অন্য বুঝা আবশ্যক। যদি অন্য বলিয়া কোন পদার্থই না থাকে, তাহা হইলে "অন্য" এইরূপ জ্ঞান হইতে না পারায়, "অনন্য" এইরূপ জ্ঞানও হইতে পারে না। অনন্যত্বের জ্ঞান হইতে না পারিলে, উহাও সিদ্ধ হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, ছলবাদী অন্য হইতে অনন্যত্ব[2] উপপাদন করিয়াই অন্যকে অপলাপ করিতেছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, যাহাকে অন্য বলা হয়, তাহা

১। প্রাচীনগণ প্রতিষেধার্থক "নঞ্" শব্দ বলিতে "প্রতিষেধ" শব্দেরও প্রয়োগ করিতেন।

২। প্রচলিত ভাষ্যপুস্তকে "অন্যস্মাদনন্যতামুপপাদয়তি ভবান্" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু পূর্ব্বসূত্রে ছলবাদী "অন্যস্মাদনন্যত্বাৎ" এই কথা বলিয়া অন্য হইতে অনন্যত্বের উপপাদন করিয়াই অন্যতার অভাব বলিয়া, অন্যকে প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। সুতরাং প্রচলিত পাঠ গৃহীত হয় নাই।

ঐ অন্ত হইতে অনন্য, সুতরাং তাহা অন্ত হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া ছলবাদী অন্ত কিছুই নাই; কারণ, সকল পদার্থই অনন্ত—এই কথা বলিয়াছেন (পূর্ব্বসূত্রে "অন্তস্যাদনন্তত্বাদনন্তং"—এই কথার দ্বারা অন্ত হইতে অনন্তত্ব আছে বলিয়া, অন্ততা নাই—এই কথা বলা হইয়াছে); সুতরাং অন্তকে মানিয়া লইয়াই অনন্তত্ব সমর্থন করিয়া—সেই হেতুবশতঃ অন্তকে অপলাপ করা হইয়াছে। অন্ত না মানিলে ছলবাদী পূর্ব্বোক্তরূপে অনন্তত্ব সমর্থন করিতে পারেন না। নিজের হেতু সমর্থন করিতে অন্তকে স্বীকার করিয়া, ঐ অন্ত নাই—ইহা কিছুতেই বলা যায় না। ছলবাদী যদি বলেন যে, আমি নিজে অন্ত বলিয়া কিছু স্বীকার করি না। তোমরা যাহাকে অন্ত বল, সেই পদার্থ অনন্ত বলিয়া তাহাকে অন্ত বলা যায় না, ইহাই আমার বক্তব্য, আমি কাহাকেও অন্ত বলি না। এই জন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, তুমি "অনন্ত" শব্দ স্বীকার করিতেছ, "অনন্ত" এই সমাসপদ প্রয়োগ করিতেছ, সুতরাং "অন্ত" শব্দও তোমার অবশ্য স্বীকার্য্য। কারণ নঞ্‌ শব্দের সহিত (ন অন্তং অনন্তং) অন্ত শব্দের সমাসে "অনন্ত" এই শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। "অন্ত" শব্দ না থাকিলে ঐ সমাস অসম্ভব। "অন্ত" শব্দ স্বীকার করিলে তাহার অর্থও স্বীকার করিতে হইবে। নিরর্থক শব্দের সমাস হইতে পারে না। "অন্ত" শব্দের অর্থ স্বীকার করিলে অন্ত নাই, অন্ততা নাই, ইহা বলা যাইবে না। ফলকথা, "অন্ত" না বুঝিলে যেমন "অনন্ত" বুঝা যায় না, অন্তকে বুঝিয়াই অনন্ত বুঝিতে হয়, সুতরাং অন্তত্ব না থাকিলে অনন্ততাও থাকে না, তদ্রূপ "অন্ত" শব্দ না থাকিলে "অনন্ত" শব্দ সিদ্ধ হয় না; অন্ত শব্দকে অপেক্ষা করিয়াই "অনন্ত শব্দ" সিদ্ধ হয়। ছলবাদী যখন "অনন্ত" এই সমাস শব্দের প্রয়োগ করেন, তখন "অন্ত" শব্দ তাঁহার অবশ্য স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার সূত্রে "তয়োঃ" এই স্থলে "তৎ" শব্দের দ্বারা "অন্ত" ও "অনন্ত" এই শব্দদ্বয়কেই গ্রহণ করিয়া উহার মধ্যে ইতর "অনন্ত" শব্দ ইতর "অন্ত" শব্দকে অপেক্ষা করিয়া সিদ্ধ হয়, এইরূপেই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। "অন্ত" শব্দ "অনন্ত" শব্দকে অপেক্ষা না করায়, সূত্রে "ইতরেতরাপেক্ষ-সিদ্ধি"—শব্দের দ্বারা এখানে পরস্পরাপেক্ষ সিদ্ধি অর্থের ব্যাখ্যা করা যায় না। তাৎপর্য্যটীকাকার সূত্রের "তয়োঃ" এই স্থলে "তৎ" শব্দের দ্বারা অন্ত ও অনন্তপদার্থকে গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ছলবাদী যদি বলেন যে, অনন্ত বুঝিতে অন্ত বুঝা আবশ্যক নহে। যখন অন্ত কিছুই নাই—সমস্তই অনন্ত, তখন অন্ত নহে এইরূপে অনন্তের জ্ঞান হইতে পারে না, অন্ত-জ্ঞান ব্যতীতই অনন্তজ্ঞান হইয়া থাকে, তাহা হইলে ছলবাদীর স্বীকৃত ও প্রযুক্ত "অনন্ত" শব্দকে অবলম্বন করিয়াই তাঁহাকে "অন্ত" শব্দ মানাইয়া ঐ অন্ত পদার্থ মানাইতে হইবে, তাহাতে ছলবাদী নিজের কথাতেই নিরস্ত হইবেন। এই জন্যই ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়া মহর্ষির বিবক্ষিত চরম বক্তব্যই প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ যাহাকে অন্ত বলা হয়, তাহা ঐ অন্ত স্বরূপ হইতে অনন্য বা অভিন্ন হইলেও অপর পদার্থ হইতেও অনন্য হইতে পারে না। যাহা নীল, তাহা নীল হইতে অনন্য হইলেও পীত হইতেও অনন্য নহে, বস্তুতঃ তাহা পীত হইতে অন্তই। সুতরাং সকল পদার্থই অনন্য বলিয়া অন্ত কিছুই নাই, ছলবাদীর এই বাক্‌ছল অগ্রাহ্য,

ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত প্রকৃত উত্তর—ইহাই পরমার্থ। তাহা হইলে সিদ্ধান্তবাদী মহর্ষি যে "নাস্তত্বেঽপি" ইত্যাদি সূত্র বলিয়াছেন, তাহা অযুক্ত হয় নাই ॥৩৫॥

ভাষ্য। অস্তু, তর্হীদানীং শব্দস্য নিত্যত্বং ?

অনুবাদ। তাহা হইলে এখন শব্দের নিত্যত্ব হউক ?

সূত্র। বিনাশকারণানুপলব্ধেঃ ॥৩৬॥১৬২॥ *

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেহেতু বিনাশের, অর্থাৎ শব্দধ্বংসের কারণের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। যদনিত্যং তস্য বিনাশঃ কারণাদ্ভবতি, যথা লোষ্টস্য কারণ-দ্রব্যবিভাগাৎ। শব্দশ্চেদনিত্যস্তস্য বিনাশো যস্মাৎ কারণাদ্ভবতি, তদুপলভ্যেত, ন চোপলভ্যতে, তস্মান্নিত্য ইতি।

অনুবাদ। যাহা অনিত্য, কারণবশতঃ তাহার বিনাশ হয়। যেমন কারণ-দ্রব্যের বিভাগবশতঃ লোষ্টের বিনাশ হয়। শব্দ যদি অনিত্য হয়, (তাহা হইলে) যে কারণবশতঃ তাহার বিনাশ হয়, তাহা উপলব্ধ হউক ? কিন্তু উপলব্ধ হয় না, অতএব (শব্দ) অনিত্য।

টিপ্পনী। মহর্ষি শব্দনিত্যত্ববাদী পূর্ব্বপক্ষীর পূর্ব্বোক্ত হেতুত্রয়ের দোষপ্রদর্শন করিয়া এখন এই সূত্রদ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর চরম হেতুর সূচনা করতঃ পুনর্ব্বার পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার "অস্তু তর্হি" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর সাধ্যের উল্লেখপূর্ব্বক সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, যদি পূর্ব্বোক্ত কোন হেতুর দ্বারাই শব্দের নিত্যত্ব সিদ্ধ না হয়, তাহা হইলে, ইদানীং অন্য হেতুর দ্বারা শব্দের নিত্যত্ব সিদ্ধ করিব। সেই হেতু অবিনাশিভাবত্ব। শব্দ যখন ভাবপদার্থ, এবং অবিনাশী, তখন শব্দ অনিত্য হইতে পারে না, উহা নিত্য, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর বক্তব্য। শব্দ ভাবপদার্থ—ইহা সর্ব্বসম্মত। কিন্তু শব্দ অবিনাশী, ইহা কিরূপে বুঝিব ? শব্দের অবিনাশিত্ব সিদ্ধ না হইলে, তাহাতে অবিনাশি-ভাবত্বরূপ হেতু সিদ্ধ হইতে পারে না। তাই মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা শব্দের অবিনাশিত্বসাধনে পূর্ব্বপক্ষবাদীর হেতু বলিয়াছেন যে, শব্দের বিনাশকারণের উপলব্ধি হয় না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যাহা অনিত্য, তাহার বিনাশ হইয়া থাকে। যেমন লোষ্ট অনিত্য পদার্থ,

* ন্যায়সূচীনিবন্ধে "বিনাশকারণানুপলব্ধেশ্চ" এইরূপ "চ"কারযুক্ত সূত্রপাঠ দেখা যায়। কিন্তু উদ্দ্যোতকর প্রভৃতির উদ্ধৃত সূত্রপাঠে সূত্রশেষে "চ" শব্দ নাই। "চ" শব্দের কোন প্রয়োজন বা অর্থসঙ্গতিও এখানে বুঝা যায় না। এজন্য প্রচলিত সূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে।

ঐ লোষ্টের কারণদ্রব্য লোষ্টের অবয়ব বা অংশ, তাহার বিভাগ হইলে, ঐ লোষ্টের অসমবায়িকারণসংযোগের বিনাশরূপ কারণ-জন্য ঐ লোষ্টের বিনাশ হয়। বার্ত্তিকের ব্যাখ্যায় তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, "বিভাগ" শব্দের দ্বারা এখানে অসমবায়িকারণসংযোগের বিনাশই লক্ষিত হইয়াছে। কারণ, লোষ্ট ঐ সংযোগজন্য। অসমবায়িকারণসংযোগের নাশ-জন্যই লোষ্টের নাশ হয়। মূলকথা, লোষ্টবিনাশের ন্যায় শব্দবিনাশের কোন কারণ থাকিলে অবশ্য তাহার উপলব্ধি হইত, তাহার উপলব্ধি না হওয়ায় তাহা নাই। শব্দের বিনাশকারণ না থাকিলে শব্দের বিনাশ হইতে পারে না, সুতরাং শব্দ অবিনাশী, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে অবিনাশিভাবত্ব হেতুর দ্বারা শব্দের নিত্যত্ব সিদ্ধ হইবে। শব্দে অবিনাশিভাবত্বরূপ নিত্যধর্ম্মের উপলব্ধি হওয়ায় নিত্যধর্ম্মানুপলব্ধি হেতুর উল্লেখপূর্ব্বক সৎপ্রতিপক্ষ দোষেরও উদ্ভাবন করা যাইবে না ॥৩৩॥

সূত্র। অশ্রবণকারণানুপলব্ধেঃ সততশ্রবণপ্রসঙ্গঃ ॥ ॥৩৪॥১৬৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) অশ্রবণের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ (শব্দের) সতত শ্রবণের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। যথা বিনাশকারণানুপলব্ধেরবিনাশপ্রসঙ্গ এবমশ্রবণকারণানুপলব্ধেঃ সততং শ্রবণপ্রসঙ্গঃ। ব্যঞ্জকাভাবাদশ্রবণমিতি চেৎ? প্রতিষিদ্ধং ব্যঞ্জকং। অথ বিদ্যমানস্য নির্নিমিত্তমশ্রবণমিতি, অবিদ্যমানস্য নির্নিমিত্তো বিনাশ ইতি সমানশ্চ দৃষ্টবিরোধো নিমিত্তমন্তরেণ বিনাশে চাশ্রবণে চেতি।

অনুবাদ। যেমন বিনাশকারণের অনুপলব্ধিবশতঃ (শব্দের) অবিনাশপ্রসঙ্গ, এইরূপ অশ্রবণের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ (শব্দের) সতত শ্রবণপ্রসঙ্গ হয়। (পূর্ব্বপক্ষ) ব্যঞ্জকের অভাববশতঃ অশ্রবণ, ইহা যদি বল? (উত্তর) ব্যঞ্জক প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে, অর্থাৎ উচ্চারণ শব্দের ব্যঞ্জক হইতে পারে না; উচ্চারণের ব্যঞ্জকত্ব পূর্ব্বেই খণ্ডিত হইয়াছে। আর যদি বিদ্যমান শব্দের অশ্রবণ নির্নিমিত্ত, ইহা বল? তাহা হইলে অবিদ্যমান শব্দের বিনাশ নির্নিমিত্ত—ইহা বলিব। নিমিত্ত ব্যতীত (শব্দের) বিনাশ ও অশ্রবণে দৃষ্ট বিরোধ সমান।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথার উত্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, যদি শব্দের বিনাশের কোন কারণ প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, শব্দের বিনাশকারণ নাই, শব্দ অবিনাশী, ইহা বল, তাহা হইলে, উচ্চারণের পূর্ব্বে এবং পরে সর্ব্বদা শব্দ শ্রবণ হউক? কারণ, শব্দের অশ্রবণেরও কোন কারণ বা প্রযোজক প্রত্যক্ষ করা যায় না। সুতরাং শব্দের অশ্রবণের কোন প্রযোজক

না থাকায়, অশ্রবণ হইতে পারে না। সর্ব্বদাই শব্দ শ্রবণ হইতে পারে। পূর্ব্বপক্ষবাদী উচ্চারণকে শব্দের ব্যঞ্জক বলিয়া এই আপত্তির নিরাস করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার ঐ কথার উল্লেখ করিয়া এখানে বলিয়াছেন যে, ব্যঞ্জক খণ্ডিত হইয়াছে; অর্থাৎ উচ্চারণ যে, শব্দের ব্যঞ্জক হইতে পারে না, ইহা পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন করিয়াছি। ভাষ্যকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, যদি পূর্ব্বপক্ষবাদী উচ্চারণের পূর্ব্বে এবং পরে যে শব্দের শ্রবণ হয় না, ঐ অশ্রবণের কোন নিমিত্ত বা প্রযোজক নাই—ইহা বলেন, তাহা হইলে অবিদ্যমান অনিত্য শব্দের বিনাশেও কোন নিমিত্ত বা কারণ নাই, বিনা কারণেই শব্দের বিনাশ হয়, ইহা বলিতে পারি। বিনা কারণে কাহারও বিনাশ দেখা যায় না, উহা স্বীকার করিলে দৃষ্টবিরোধদোষ হয়, ইহা বলিলে বিনা কারণে বিদ্যমান শব্দের অশ্রবণ হয়, এই পক্ষেও দৃষ্টবিরোধদোষ অপরিহার্য্য। সুতরাং দৃষ্টবিরোধদোষ উভয় পক্ষেই সমান হওয়ায় পূর্ব্বপক্ষবাদী কেবল শব্দের অশ্রবণকেই নির্নিমিত্ত বলিয়া পূর্ব্বোক্ত আপত্তি নিরাস করিয়া, স্বপক্ষ সমর্থন করিতে পারেন না ॥৩৪॥

সূত্র। উপলভ্যমানে চানুপলব্ধেরসত্ত্বাদনপদেশঃ ॥ ॥৩৫॥১৬৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) এবং উপলভ্যমান হইলে, অর্থাৎ শব্দের বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ না হইলেও অনুমান দ্বারা উপলভ্যমান হইলে, অনুপলব্ধির অসত্ত্ববশতঃ (পূর্ব্বপক্ষবাদীর হেতু) অনপদেশ, অর্থাৎ উহা অসিদ্ধ বলিয়া হেত্বাভাস।

ভাষ্য। অনুমানাচ্চোপলভ্যমানে শব্দস্য বিনাশকারণে বিনাশকারণানুপলব্ধেরসত্ত্বাদিত্যনপদেশঃ। যথা যস্মাদ্বিষাণী তস্মাদশ্ব ইতি। কিমনুমানমিতি চেৎ? সন্তানোপপত্তিঃ। উপপাদিতঃ শব্দ-সন্তানঃ, সংযোগবিভাগজাৎ শব্দাৎ শব্দান্তরং, ততোঽপ্যন্যৎ ততোঽপ্যন্যদিতি। তত্র কার্য্যঃ শব্দঃ কারণশব্দং নিরুণদ্ধি। প্রতিঘাতিদ্রব্য-সংযোগস্ত্বন্ত্যস্য শব্দস্য নিরোধকঃ। দৃষ্টং হি তিরঃপ্রতিকুড্যমন্তিকস্থেনাপ্যশ্রবণং শব্দস্য, শ্রবণং দূরস্থেনাপ্যসতি ব্যবধান ইতি।

ঘণ্টায়ামভিহন্যমানায়াং তারস্তারতরো মন্দো মন্দতর ইতি শ্রুতিভেদান্নানাশব্দসন্তানোঽবিচ্ছেদেন শ্রূয়তে, তত্র নিত্যে শব্দে ঘণ্টাস্থমন্যগতং বাঽবস্থিতং সন্তানবৃত্তি বাঽভিব্যক্তিকারণং বাচ্যং, যেন শ্রুতিসন্তানো ভবতীতি, শব্দভেদে চাসতি শ্রুতিভেদ উপপাদয়িতব্য ইতি। অনিত্যে

তু শব্দে ঘণ্টাস্থং সন্তানবৃত্তিসংযোগসহকারিনিমিত্তান্তরং সংস্কারভূতং পটুমন্দমনুবর্ত্ততে, তস্যানুবৃত্ত্যা শব্দসন্তানানুবৃত্তিঃ। পটুমন্দভাবাচ্চ তীব্রমন্দতা শব্দস্য, তৎকৃতশ্চ শ্রুতিভেদ ইতি।

অনুবাদ। এবং অনুমান-প্রমাণ-জন্য শব্দের বিনাশকারণ উপলভ্যমান হইলে, বিনাশকারণের অনুপলব্ধির অসত্ত্বাবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত হেতু) অনপদেশ (হেত্বাভাস)। যেমন, "যেহেতু শৃঙ্গবিশিষ্ট, অতএব অশ্ব।" (প্রশ্ন) অনুমান কি—ইহা যদি বল? অর্থাৎ যে অনুমান দ্বারা বিনাশকারণ উপলব্ধ হয়, সেই অনুমান (অনুমিতির সাধন) কি? ইহা যদি বল? (উত্তর) সন্তানের উপপত্তি। শব্দসন্তান উপপাদিত হইয়াছে। (সে কিরূপ, তাহা বলিতেছেন) সংযোগ ও বিভাগজাত শব্দ হইতে শব্দান্তর (জন্মে), সেই শব্দান্তর হইতেও অন্য শব্দ, সেই শব্দ হইতেও অন্য শব্দ (জন্মে)। তন্মধ্যে কার্য্য-শব্দ (দ্বিতীয় শব্দ) কারণ-শব্দকে (প্রথম শব্দকে) নিরুদ্ধ অর্থাৎ বিনষ্ট করে। প্রতিঘাতি দ্রব্যসংযোগ কিন্তু, অর্থাৎ কুড্যাদি দ্রব্যের সহিত আকাশের সংযোগ চরম শব্দের বিনাশক। যেহেতু বক্র কুড্য ব্যবধানে নিকটস্থ ব্যক্তি কর্ত্তৃকও শব্দের অশ্রবণ দেখা যায়, ব্যবধান না থাকিলে দূরস্থ ব্যক্তি কর্ত্তৃকও শব্দের শ্রবণ দেখা যায়।

পরন্তু, ঘণ্টা অভিহন্যমান হইলে অর্থাৎ ঘণ্টাতে অভিঘাত (শব্দজনক সংযোগ) করিলে তখন তার, তারতর, মন্দ, মন্দতর, এই প্রকারে শ্রুতিভেদবশতঃ অবিচ্ছেদে নানা শব্দসন্তান শ্রুত হয়। সেই স্থলে শব্দ নিত্য হইলে, অর্থাৎ শব্দের নিত্যত্বপক্ষে ঘণ্টাস্থ অথবা অন্যস্থ, অবস্থিত অথবা সন্তানবৃত্তি, অর্থাৎ যাহা ঘণ্টা বা অন্যত্র পূর্ব্ব হইতেই আছে, অথবা শব্দের শ্রুতিসন্তানকালে তাহার ন্যায় সন্তান বা প্রবাহরূপে বর্ত্তমান থাকে, এমন অভিব্যক্তিকারণ (শব্দশ্রবণের কারণ) বলিতে হইবে, যদ্দ্বারা (নিত্যশব্দের) শ্রুতিসন্তান হয়। এবং শব্দের ভেদ না থাকিলে (শব্দের) শ্রুতিভেদ উপপাদন করিতে হইবে। [অর্থাৎ শব্দের নিত্যত্বপক্ষে পূর্ব্বোক্তরূপ শ্রুতিভেদাদি উপপন্ন হয় না] শব্দ অনিত্য হইলে, কিন্তু ঘণ্টাস্থ সন্তানবৃত্তি সংযোগসহকারী, পটু, মন্দ সংস্কাররূপ, অর্থাৎ তাদৃশ বেগরূপ নিমিত্তান্তর অনুবর্ত্তন করে, তাহার অনুবৃত্তিবশতঃ শব্দসন্তানের অনুবৃত্তি হয়। (পূর্ব্বোক্ত বেগের) পটুত্ব ও মন্দত্ববশতঃই শব্দের তীব্রতা ও মন্দতা হয়, এবং তৎপ্রযুক্তই, অর্থাৎ শব্দের তীব্রতা ও মন্দতা প্রযুক্তই শ্রুতিভেদ হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিয়াছেন যে, শব্দের বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ উহা নাই, সুতরাং শব্দ অবিনাশী, অতএব নিত্য। ইহাতে জিজ্ঞাস্য এই যে, শব্দের বিনাশকারণের অনুপলব্ধি বলিতে কি তাহার প্রত্যক্ষ না হওয়া ? অথবা কোনরূপ জ্ঞান না হওয়া ? প্রথম পক্ষে পূর্ব্বসূত্রে শব্দের সতত শ্রবণের আপত্তি বলা হইয়াছে। কিন্তু উহা প্রকৃত উত্তর নহে, উহার নাম প্রতিবন্দি। কারণ, তুল্য ন্যায়ে শব্দের সতত শ্রবণের আপত্তি হইলেও শব্দের বিনাশকারণের অনুপলব্ধিবশতঃ শব্দের অবিনাশিত্ব সিদ্ধ হইলে, শব্দের যে নিত্যত্ব সিদ্ধ হইবে, তাহার নিরাস উহার দ্বারা হয় না। এ জন্য মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের প্রকৃত উত্তর বলিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, যদি কোন প্রমাণের দ্বারাই শব্দের বিনাশ কারণের উপলব্ধি না হইত, তাহা হইলে শব্দের বিনাশকারণের অনুপলব্ধি সিদ্ধ হইত, এবং তদ্দ্বারা শব্দের অবিনাশিত্ব সিদ্ধ হইত। কিন্তু শব্দের বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ না হইলেও অনুমান দ্বারা উপলব্ধ হওয়ায়, শব্দের বিনাশ-কারণের অজ্ঞানরূপ অনুপলব্ধি নাই, উহা অসিদ্ধ, সুতরাং উহা অনপদেশ অর্থাৎ হেত্বাভাস। বৈশেষিক সূত্রকার মহর্ষি কণাদ হেত্বাভাসকে "অনপদেশ" নামে উল্লেখ করিয়া "যস্মাদ্বিষাণী তস্মাদশ্বঃ" (৩।১।১৬) এই সূত্রের দ্বারা হেত্বাভাসের উদাহরণ প্রকাশ করিয়াছেন। ন্যায়সূত্রকার মহর্ষি গোতমও এই সূত্রে কণাদপ্রযুক্ত "অনপদেশ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, এবং ভাষ্যকারও "যস্মাদ্বিষাণী তস্মাদশ্বঃ" এই কণাদসূত্রের উদ্ধারপূর্ব্বক দৃষ্টান্ত দ্বারা মহর্ষির কথা বুঝাইয়াছেন— ইহা বুঝা যায়। "বিষাণ" শব্দের অর্থ শৃঙ্গ, অশ্বের শৃঙ্গ নাই, শৃঙ্গ ও অশ্বত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ, সুতরাং শৃঙ্গ হেতুর দ্বারা অশ্বত্বের অনুমান করা যায় না। অশ্বত্বের অনুমানে শৃঙ্গকে হেতুরূপে গ্রহণ করিলে, উহা যেমন বিরুদ্ধ বলিয়া হেত্বাভাস, তদ্রূপ শব্দের বিনাশকারণের অনুমানের দ্বারা উপলব্ধি হওয়ায়, উহার অনুপলব্ধি অসিদ্ধ বলিয়া হেত্বাভাস। এবং উষ্ট্র বা গর্দ্দভাদি শৃঙ্গহীন পশুতে শৃঙ্গ হেতুর দ্বারা অশ্বত্বের অনুমান করিতে গেলে, ঐ স্থলে শৃঙ্গ যেমন বিরুদ্ধ, তদ্রূপ অসিদ্ধও হইবে। কারণ, গর্দ্দভাদি পশুতে শৃঙ্গ নাই। এইরূপ শব্দের বিনাশকারণের অনুপলব্ধিরূপ হেতুও অলীক বলিয়া অসিদ্ধ, সুতরাং উহা হেতুই হয় না ; উহা অনপদেশ, অর্থাৎ হেত্বাভাস। যাহা হেত্বাভাস, তদ্দ্বারা কোন সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না, সুতরাং উহার দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর সাধ্যসিদ্ধির সম্ভাবনা নাই। কোন্ হেতুর দ্বারা শব্দের বিনাশকারণের অনুমান হয় ? এতদুত্তরে ভাষ্যকার তাঁহার পূর্ব্বসমর্থিত শব্দসন্তানের উল্লেখ করিয়াছেন। সংযোগ ও বিভাগ হইতে প্রথম যে শব্দ জন্মে, তাহা হইতে দ্বিতীয় ক্ষণে শব্দান্তর জন্মে, তাহা হইতে পরক্ষণেই আবার শব্দান্তর জন্মে, এইরূপে ক্রমিক উৎপন্ন শব্দসমূহই শব্দসন্তান। ঐ শব্দসন্তান পূর্ব্বে সমর্থিত হওয়ায় শব্দ যে উৎপন্ন পদার্থ, ইহা সমর্থিত হইয়াছে। উৎপন্ন ভাবপদার্থ-মাত্রই বিনাশী, সুতরাং তাহার বিনাশের কারণ আছে। শব্দ উৎপন্ন ভাব পদার্থ বলিয়া, তাহা অবশ্য বিনাশী, সুতরাং তাহার বিনাশের কারণ অবশ্যই স্বীকার্য্য। এইরূপে শব্দসন্তান শব্দের বিনাশকারণের অনুমাপক হওয়ায় ভাষ্যকার তাহাকে শব্দের বিনাশকারণের অনুমান (অনুমিতির প্রয়োজক) বলিয়াছেন। শব্দের বিনাশের কারণ কি ? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে,

প্রথম শব্দ যে পরক্ষণে দ্বিতীয় শব্দ উৎপন্ন করে, ঐ দ্বিতীয় শব্দ পরক্ষণেই তাহার কারণ প্রথম শব্দকে বিনষ্ট করে। তাহা হইলে কার্য্যশব্দই কারণশব্দের বিনাশের কারণ, এবং ঐ সকল শব্দ দুই ক্ষণ মাত্র অবস্থান করিয়া তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হয়,—ইহা ভাষ্যকারের সিদ্ধান্ত, বুঝা যায়। নব্য নৈয়ায়িকগণও ঐরূপ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু শব্দ হইতে শব্দান্তরের উৎপত্তিক্রমে অনন্ত কাল শব্দের উৎপত্তি হয় না, তাহা হইলে অতি দূরস্থ ব্যক্তিরও শ্রবণ-প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইত, সে ব্যক্তিও ঐ শব্দ শ্রবণ করিতে পারিত। সুতরাং যে শব্দ আর শব্দান্তর উৎপন্ন করে না, এমন চরম শব্দ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ঐ চরম শব্দের কার্য্য কোন শব্দ না থাকায়, উহার বিনাশের কারণ কি, তাহা বলিতে হইবে। ভাষ্যকার এ জন্য বলিয়াছেন যে, কুড্য প্রভৃতি যে প্রতিঘাতি দ্রব্য, তাহার সহিত আকাশের সংযোগ চরম শব্দকে বিনষ্ট করে। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, ঘনতর দ্রব্যের (কুড্যাদির) সহিত সংযুক্ত আকাশ শব্দের সমবায়ি কারণ হয় না। সুতরাং সেই স্থলে শব্দরূপ অসমবায়িকারণ থাকিলেও তাহা শব্দান্তর জন্মায় না। প্রতিঘাতিদ্রব্যসংযোগই চরম শব্দকে বিনষ্ট করে। এইরূপ অন্যত্রও চরম শব্দের বিনাশকারণ বুঝিয়া লইতে হইবে। বক্র কুড্য ব্যবধানে নিকটস্থ ব্যক্তিও শব্দ শ্রবণ করে না, ব্যবধান না থাকিলে দূরস্থ ব্যক্তিও শব্দ শ্রবণ করে, এই যুক্তির উল্লেখ করিয়া ভাষ্যকার কুড্যাদি দ্রব্যের সহিত আকাশের সংযোগ যে চরম শব্দকে বিনষ্ট করে, উহা হইতে শব্দান্তর উৎপন্ন হইতে না পারায়, দূরস্থ ব্যক্তি শব্দ শ্রবণ করিতে পারে না, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। নব্য নৈয়ায়িকগণ বলিয়াছেন যে, যে শব্দ আর শব্দান্তর জন্মায় না, এমন চরম শব্দ যখন অবশ্য স্বীকার করিতেই হইবে, তখন ঐ চরম শব্দ ক্ষণিক, অর্থাৎ একক্ষণমাত্রস্থায়ী, ইহাই স্বীকার্য্য, এবং শব্দরূপ অসমবায়িকারণ কার্য্যকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হইয়াই শব্দান্তরের কারণ হয়। যে শব্দ দ্বিতীয় ক্ষণে থাকে না, তাহা শব্দের অসমবায়িকারণ হয় না, ইহাও স্বীকার্য্য। তাহা হইলে চরম শব্দ একক্ষণমাত্রস্থায়ী বলিয়া, উহা শব্দান্তররূপ কার্য্যের উৎপত্তিকালে (দ্বিতীয় ক্ষণে) না থাকায়, শব্দান্তর জন্মাইতে পারে না।

ভাষ্যকার, শব্দের বিনাশকারণ অনুমানসিদ্ধ, সুতরাং উহার অনুপলব্ধি নাই—ইহা সমর্থন করিয়া, সূত্রকারের অভিপ্রায় বর্ণনপূর্ব্বক শেষে শব্দের অনিত্যত্বপক্ষে নিজে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, ঘণ্টায় অভিঘাত করিলে, তখন যে তীব্র, তীব্রতর, মন্দ, মন্দতর, নানাবিধ শব্দের অবিচ্ছেদে শ্রবণ হয়, ঐ স্থলে ঐরূপ শ্রুতিভেদ বা শ্রবণভেদবশতঃ শ্রূয়মাণ শব্দগুলি নানা, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, তীব্রাদি ভেদে শব্দের ভেদ না থাকিলে, ঐরূপ শ্রুতিভেদ হইতে পারে না। একই শব্দ তীব্রত্বাদি নানা বিরুদ্ধ ধর্ম্মবিশিষ্ট হইতে পারে না। শব্দনিত্যত্ববাদী তীব্রত্বাদি ধর্ম্মভেদে শব্দরূপ ধর্ম্মীর ভেদ স্বীকার না করিয়া, তীব্রত্বাদিরূপে শব্দের শ্রুতিভেদ স্বীকার করিলে, অবিচ্ছেদে উৎপন্ন শ্রুতিসমূহরূপ শ্রুতিসন্তান কিসের দ্বারা উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ তাঁহার মতে ঐ স্থলে নিত্য শব্দের ঐরূপে অভিব্যক্তির কারণ কোথায় কিরূপে থাকে, তাহা বলিতে হইবে। পূর্ব্বোক্ত স্থলে শব্দের অভিব্যক্তির কারণ কি ঘণ্টাতেই থাকে? অথবা অন্যত্র থাকে?

এবং উহা ঘণ্টা বা অন্যত্র কি শব্দশ্রবণের পূর্ব্ব হইতেই অবস্থিত থাকে? অথবা অবিচ্ছেদে উৎপন্ন শব্দশ্রবণসমূহরূপ শ্রুতিসন্তান কালে ঐ সন্তানের ন্যায় প্রবাহরূপে বর্ত্তমান থাকে? শব্দনিত্যত্ববাদীর ইহা বক্তব্য এবং তীব্রাদি ভেদে শব্দের ভেদ না থাকিলে, ঐরূপে শ্রুতিভেদ কেন হয়? ইহাও বলিতে হইবে। ভাষ্যকারের বিবক্ষা এই যে, শব্দের নিত্যত্ব পক্ষে এ সমস্ত উপপন্ন হয় না, শব্দের অভিব্যক্তির কারণ কোথায় কিরূপে থাকে, তাহাও বলা যায় না; কারণ, ঘণ্টায় অভিঘাত করিলে, তখন যে নিত্য শব্দের অভিব্যক্তি হইবে, তাহার কারণ ঘণ্টাতেই থাকে, অথবা অন্য কোন স্থানে থাকে, ইহাই বলিতে হইবে। এবং উহা ঘণ্টা বা অন্যত্র অবস্থিতই থাকে, অথবা সন্তানবৃত্তি, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্তু ইহার কোন পক্ষই যখন বলা যাইবে না, তখন শব্দের অভিব্যক্তি উপপন্ন হইতে পারে না। ভাষ্যকারের নিগূঢ় যুক্তি প্রকাশ করিতে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, নিত্যশব্দের অভিব্যক্তির কারণ যদি ঘণ্টাস্থ এবং অবস্থিত হয়, তাহা হইলে তীব্রত্বাদিরূপে শ্রুতিভেদ হইতে পারে না। কারণ, এ পক্ষে যে অভিব্যঞ্জক পূর্ব্ব হইতেই ঘণ্টাতে আছে, তাহা একইরূপে শব্দের অভিব্যক্তির কারণ হইবে। যাহা প্রথমে তীব্রত্বরূপে শব্দের অভিব্যক্তি জন্মাইয়াছে, তাহাই আবার অন্যরূপে ঐ শব্দের অভিব্যক্তি জন্মাইতে পারে না। যদি বল, শব্দের অভিব্যক্তির কারণ ঘণ্টাস্থ হইলেও অবস্থিত নহে, কিন্তু "সন্তান-বৃত্তি" অর্থাৎ উহাও শব্দের শ্রুতিসন্তানের ন্যায় তৎকালে নানাবিধ হইয়া বর্ত্তমান থাকে। সন্তান-রূপে বর্ত্তমান অভিব্যঞ্জকের নানা প্রকারতাবশতঃ শব্দের শ্রবণরূপ অভিব্যক্তিরও নানা প্রকারতা হইয়া থাকে। এ পক্ষে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে একই সময়ে তীব্র মন্দ প্রভৃতি নানাবিধ শব্দের শ্রবণ হইতে পারে। কারণ শব্দের অভিব্যঞ্জকগুলি সন্তানরূপে বর্ত্তমান হইলে, উহার অন্তর্গত প্রথম অভিব্যঞ্জক উপস্থিত হইলেই ঐ অভিব্যঞ্জক সন্তান উপস্থিত হওয়ায়, সেই প্রথম অভিব্যঞ্জকের দ্বারাই তীব্রাদি সর্ব্ববিধ শব্দশ্রবণ কেন হইবে না? যে অভিব্যঞ্জক প্রবাহ নানাবিধ শব্দের অভিব্যক্তির কারণ, তাহা ত প্রথম শব্দশ্রবণকালেই উপস্থিত হইয়াছে। তীব্রাদি-ভেদে শব্দগুলি নানা, কিন্তু নিত্য; ইহা বলিলেও একই সময়ে সেই সমস্ত শব্দগুলিরই শ্রবণ কেন হয় না? এবং শব্দের অভিব্যঞ্জক ঘণ্টাস্থ হইলে, উহা শ্রবণদেশে বর্ত্তমান শব্দকে কিরূপে অভিব্যক্ত করিবে?—ইহাও বক্তব্য। যদি বল, শব্দের অভিব্যক্তির কারণ ঘণ্টাস্থ নহে, কিন্তু অন্যস্থ, এপক্ষেও উহা অবস্থিত অথবা সন্তানবৃত্তি—ইহা বলিতে হইবে। উভয়পক্ষেই পূর্ব্ববৎ দোষ অপরিহার্য্য। পরন্তু পূর্ব্বোক্ত স্থলে শব্দের অভিব্যক্তির কারণ ঘণ্টাস্থ না হইলে এক ঘণ্টার অভিঘাত করিলে, তখন নিকটস্থ অন্যান্য ঘণ্টাতেও শব্দের অভিব্যক্তির আপত্তি হয়। কারণ, শব্দের অভিব্যক্তির কারণ যদি সেখানে ঐ ঘণ্টাতে না থাকিয়াও তাহাতে শব্দের অভিব্যক্তির কারণ হয়, তাহা হইলে অন্যান্য ঘণ্টায় উহা না থাকিলেও তাহাতে শব্দের অভিব্যক্তি কেন জন্মাইবে না? তীব্রাদি ভেদে শব্দের ভেদ না থাকিলে শ্রুতিভেদ উপপন্ন হয় না, ইহাতে শব্দনিত্যত্ববাদীর একটি কথা এই যে, তীব্রত্বাদি শব্দের ধর্ম্ম নহে, উহা নাদের ধর্ম্ম। এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, "তীব্র শব্দ" "মন্দ শব্দ" এই প্রকারে শব্দেই তীব্রত্বাদি ধর্ম্মের

বোধ হওয়ায় উহা শব্দেরই ধর্ম্ম বলিতে হইবে। সার্ব্বজনীন ঐরূপ বোধকে ভ্রম বলা যায় না। কারণ, ঐ স্থলে ঐরূপ ভ্রমের কোন নিমিত্ত নাই। নিমিত্ত ব্যতীত ঐরূপ ভ্রম হইতে পারে না। ভাষ্যকার পূর্ব্ববর্ত্তী ত্রয়োদশ সূত্রভাষ্যে তীব্রত্বাদি যে শব্দের বাস্তবধর্ম্ম, এ বিষয়ে যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, শব্দের অনিত্যত্বপক্ষে তীব্রত্বাদিরূপে নানা শব্দের শ্রুতিভেদ কিরূপে উপপন্ন হয় ? ঐ পক্ষেও শব্দের যাহা উৎপত্তির কারণ, তাহা কি ঘণ্টাস্থ অথবা অন্তস্থ এবং উহা কি অবস্থিত অথবা সন্তানবৃত্তি ?—ইহা বলিতে হইবে। তাই শেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ঘণ্টায় অভিঘাত করিলে, তখন ঐ ঘণ্টায় অভিঘাতরূপ সংযোগের সহকারিরূপে তীব্র ও মন্দ বেগ নামক যে সংস্কার জন্মে এবং তখন হইতে ঐ ঘণ্টায় যে বেগরূপ সংস্কারের অনুবৃত্তি হয়, উহাই ঐ স্থলে নানা শব্দসন্তানের নিমিত্তান্তর। উহার অনুবৃত্তিবশতঃই ঐ শব্দসন্তানের অনুবৃত্তি হয়। ঐ বেগরূপ সংস্কার যাহা ঐ স্থলে শব্দসন্তানের নিমিত্তান্তর, তাহা ঘণ্টাস্থ ও সন্তানবৃত্তি। ঐ সংস্কারের তীব্রতা ও মন্দতাবশতঃই ঐ স্থলে উৎপন্ন শব্দের তীব্রতা ও মন্দতা হয়, এবং শব্দে ঐ তীব্রতা ও মন্দতারূপ বাস্তব ধর্ম্ম থাকাতেই শব্দের পূর্ব্বোক্তরূপ শ্রুতিভেদ উপপন্ন হয়। শব্দ নিত্য হইলে বেগরূপ সংস্কার তাহার কারণ হওয়া অসম্ভব। নিত্যপদার্থের কোন কারণ থাকিতে পারে না। সুতরাং শব্দের নিত্যত্বপক্ষে তাহার তীব্রত্বাদি ধর্ম্মের কোন প্রয়োজক না থাকায় শব্দের পূর্ব্বোক্তরূপ শ্রুতিভেদ হইতে পারে না ॥৩৫॥

ভাষ্য। ন বৈ নিমিত্তান্তরং সংস্কার উপলভ্যতে, অনুপলব্ধের্নাস্তীতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) নিমিত্তান্তর সংস্কার উপলব্ধ হয় না, অনুপলব্ধিবশতঃ (ঐ সংস্কার) নাই।

সূত্র। পাণিনিমিত্তপ্রশ্লেষাচ্ছব্দাভাবে নানুপলব্ধিঃ ॥ ॥৩৬॥১৬৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) হস্তজন্য প্রশ্লেষ (সংযোগবিশেষ) বশতঃ শব্দাভাব হওয়ায় (সংস্কারের) অনুপলব্ধি নাই।

ভাষ্য। পাণিকর্ম্মণা পাণিঘণ্টাপ্রশ্লেষো ভবতি, তস্মিংশ্চ সতি শব্দসন্তানো নোৎপদ্যতে, অতঃ শ্রবণানুপপত্তিঃ। তত্র প্রতিঘাতিদ্রব্যসংযোগঃ শব্দস্য নিমিত্তান্তরং সংস্কারভূতং নিরুণদ্ধীত্যনুমীয়তে। তস্য চ নিরোধাচ্ছব্দসন্তানো নোৎপদ্যতে। অনুৎপত্তৌ শ্রুতিবিচ্ছেদঃ। যথা প্রতিঘাতিদ্রব্যসংযোগাদিষোঃ ক্রিয়াহেতৌ সংস্কারে নিরুদ্ধে গমনাভাব

ইতি। কম্পসন্তানস্থ স্পর্শনেন্দ্রিয়গ্রাহ্যস্থ চোপরমঃ। কাংস্যপাত্রাদিষু পাণিসংশ্লেষো লিঙ্গং সংস্কারসন্তানস্যেতি। তস্মান্নিমিত্তান্তরস্থ সংস্কার-ভূতস্থ নানুপলব্ধিরিতি।

অনুবাদ। হস্তক্রিয়ার দ্বারা হস্ত ও ঘণ্টার প্রশ্লেষ (সংযোগবিশেষ) হয়, তাহা হইলে শব্দসন্তান উৎপন্ন হয় না, অতএব শ্রবণের অনুপপত্তি, অর্থাৎ ঘণ্টাদিতে হস্ত-প্রশ্লেষবশতঃ তখন আর শব্দ উৎপন্ন না হওয়ায়, শব্দশ্রবণ হয় না। সেই স্থলে প্রতিঘাতিদ্রব্যসংযোগ, অর্থাৎ হস্তাদির সহিত ঘণ্টাদির সংযোগবিশেষ শব্দের সংস্কাররূপ (বেগরূপ) নিমিত্তান্তরকে বিনষ্ট করে, ইহা অনুমিত হয়। সেই সংস্কারের নিরোধবশতঃ শব্দসন্তান উৎপন্ন হয় না, উৎপত্তি না হওয়ায় শ্রবণবিচ্ছেদ হয়। যেমন প্রতিঘাতি দ্রব্যের সহিত সংযোগবশতঃ বাণের ক্রিয়াহেতু সংস্কার (বেগ) বিনষ্ট হইলে (বাণের) গমনাভাব হয়। ত্বগিন্দ্রিয়গ্রাহ্য কম্পসন্তানেরও নিবৃত্তি হয়। কাংস্য-পাত্র প্রভৃতিতে হস্তসংশ্লেষ সংস্কারসন্তানের লিঙ্গ, অর্থাৎ অনুমাপক। অতএব সংস্কাররূপ নিমিত্তান্তরের অনুপলব্ধি নাই।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রভাষ্যে বলিয়াছেন যে, ঘণ্টাদি দ্রব্যে বেগরূপ সংস্কার শব্দের নিমিত্তান্তর থাকায়, ঐ বেগের তীব্রত্বাদিবশতঃ শব্দের তীব্রত্বাদি হয়। তৎপ্রযুক্তই শব্দের শ্রুতি-ভেদ হয়। ইহাতে পরে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, সংস্কাররূপ নিমিত্তান্তরের উপলব্ধি না হওয়ায়, অর্থাৎ কোন প্রমাণের দ্বারাই ঐ সংস্কারের জ্ঞান না হওয়ায়, উহা নাই। এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তর-সূত্ররূপে ভাষ্যকার এই সূত্রের অবতারণা করিয়া, ইহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, হস্তক্রিয়ার দ্বারা হস্ত ও ঘণ্টার প্রশ্লেষ হইলে, অর্থাৎ শব্দায়মান ঘণ্টাকে হস্ত দ্বারা চাপিয়া ধরিলে, তখন আর শব্দোৎ-পত্তি না হওয়ায় শব্দ শ্রবণ হয় না। সুতরাং ঐ স্থলে হস্তরূপ প্রতিঘাতি দ্রব্যের সহিত ঘণ্টার সংযোগবিশেষ ঘণ্টাস্থ বেগরূপ সংস্কারকে বিনষ্ট করে, ইহা অনুমান দ্বারা বুঝা যায়। বেগরূপ সংস্কার শব্দসন্তানের নিমিত্ত কারণ, তাহার বিনাশে তখন আর শব্দসন্তান উৎপন্ন হইতে পারে না, সুতরাং তখন শব্দশ্রবণ হয় না। যেমন গতিমান্ বাণের গতিক্রিয়ার নিমিত্তকারণ বেগরূপ সংস্কার কোন প্রতিঘাতি দ্রব্য সংযোগবশতঃ বিনষ্ট হইলে তখন আর ঐ বাণের গতি থাকে না, উহার কম্পনক্রিয়াসমষ্টিও নিবৃত্ত হয়, এইরূপ অন্যত্রও ক্রিয়ার নিমিত্তকারণ সংস্কারের বিনাশে কম্পাদি ক্রিয়ার নিবৃত্তি হয়, তদ্রূপ শব্দের নিমিত্তকারণান্তর বেগরূপ সংস্কারের নাশ হওয়ায় কারণের অভাবে শব্দরূপ কার্য্য জন্মিতে পারে না, এই জন্যই তখন ঘণ্টাদিতে শব্দসন্তান উৎপন্ন না হওয়ায়, শব্দশ্রবণ হয় না। শব্দায়মান কাংস্যপাত্র প্রভৃতিকেও হস্ত দ্বারা চাপিয়া ধরিলে তখন আর শব্দশ্রবণ হয় না, সুতরাং তাহাতেও শব্দের নিমিত্তকারণ বেগরূপ সংস্কার বিনষ্ট হওয়াতেই তখন শব্দ উৎপন্ন হয় না, ইহা বুঝা যায়। ঘণ্টাদিতে বেগরূপ সংস্কার না থাকিলে হস্তপ্রশ্লেষ

দ্বারা সেখানে কাহার বিনাশ হইবে ? এবং ঐ সংস্কার সেখানে শব্দের নিমিত্তকারণ না হইলে, উহার অভাবে শব্দের অনুৎপত্তিই বা হইবে কেন ? সুতরাং অনুমান-প্রমাণ দ্বারা ঘণ্টাদিতে শব্দের নিমিত্ত কারণান্তর বেগরূপ সংস্কার সিদ্ধ হওয়ায় উহার অনুপলব্ধি নাই। অনুমানপ্রমাণের দ্বারা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহার অনুপলব্ধি বলা যায় না। সুতরাং অনুপলব্ধিবশতঃ শব্দের সংস্কাররূপ নিমিত্তান্তর নাই, এই পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত হইয়াছে। বেগরূপ সংস্কার সিদ্ধ হইলে ঐ বেগের তীব্রত্বাদি-বশতঃ তজ্জন্যশব্দের তীব্রত্বাদি ও তৎপ্রযুক্তশব্দের তীব্রত্বাদিরূপে শ্রুতিভেদও উপপন্ন হইয়াছে।

ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যে এই সূত্রের ব্যাখ্যা করিলেও, মহর্ষির পূর্ব্বসূত্রে কিন্তু বেগরূপ সংস্কারের কোন কথাই নাই। পূর্ব্বসূত্রভাষ্যের শেষে ভাষ্যকার নিজে বেগরূপ সংস্কারকে শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া, নিজ যুক্তির সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির পূর্ব্ব সূত্রার্থানুসারে এই সূত্র দ্বারা সরলভাবে তাঁহার বক্তব্য বুঝা যায় যে, ঘণ্টাদিতে হস্তপ্রশ্লেষবশতঃ শব্দের অভাব উপলব্ধ হওয়ায়, শব্দের বিনাশকারণের অপ্রত্যক্ষও নাই। অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, শব্দের বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ করা যায় না, এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঘণ্টাদিতে হস্তপ্রশ্লেষ বা প্রতিঘাতি দ্রব্যসংযোগ শব্দের বিনাশকারণ—ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সুতরাং শব্দের বিনাশকারণের সর্ব্বত্র অপ্রত্যক্ষও নাই। ভাষ্যকারও প্রতিঘাতি দ্রব্যসংযোগকে চরম শব্দের বিনাশকারণ বলিয়াছেন। যে কোন শব্দের বিনাশকারণ প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া প্রতিপন্ন হইলেও শব্দের বিনাশকারণের অপ্রত্যক্ষরূপ অনুপলব্ধি অসিদ্ধ হইবে। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদী ঐ হেতুর দ্বারা শব্দমাত্রের অবিনাশিত্ব সিদ্ধ করিতে পারিবেন না। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও প্রথমে এই সূত্রের এইরূপ যথাশ্রুতার্থ ব্যাখ্যার উল্লেখ করিয়াছেন। পরে ভাষ্যকারোক্ত ব্যাখ্যাও বলিয়াছেন ॥ ৩৬ ॥

সূত্র। বিনাশকারণানুপলব্ধেশ্চাবস্থানে তন্নিত্যত্ব-প্রসঙ্গঃ ॥৩৭॥১৬৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) এবং বিনাশকারণের অনুপলব্ধিবশতঃ অবস্থান হইলে, অর্থাৎ যে পদার্থের বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ হয় না, তাহা অবস্থিত থাকে ; সুতরাং নিত্য—ইহা বলিলে, তাহাদিগের অর্থাৎ শব্দশ্রবণরূপ অভিব্যক্তিসমূহেরও নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। যদি যস্য বিনাশকারণং নোপলভ্যতে তদবতিষ্ঠতে, অবস্থানাচ্চ তস্য নিত্যত্বং প্রসজ্যতে, এবং যানি খল্বিমানি শব্দশ্রবণানি শব্দাভিব্যক্তয় ইতি মতং, ন তেষাং বিনাশকারণং ভবতোপপাদ্যতে, অনুপপাদনাদবস্থানমবস্থানাৎ তেষাং নিত্যত্বং প্রসজ্যত ইতি। অথ নৈবং, ন তর্হি বিনাশকারণানুপলব্ধেঃ শব্দস্যাবস্থানান্নিত্যত্বমিতি।

অনুবাদ। যদি যাহার বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ না হয়, তাহা অবস্থান করে, এবং

অবস্থানবশতঃ তাহার নিত্যত্ব প্রসক্ত হয়, এইরূপ হইলে, এই যে শব্দশ্রবণসমূহই শব্দের অভিব্যক্তি, ইহা (আপনার) মত, তাহাদিগের অর্থাৎ ঐ শব্দশ্রবণসমূহের বিনাশ-কারণ আপনি উপপাদন করিতেছেন না, উপপাদনের অভাববশতঃ অবস্থান, অবস্থান-বশতঃ তাহাদিগের (শব্দশ্রবণসমূহের) নিত্যত্ব প্রসক্ত হয়। আর যদি এইরূপ না হয়, অর্থাৎ যাহার বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ হয় না, তাহা অবস্থান করে; অবস্থানবশতঃ তাহা নিত্য, এইরূপ নিয়ম যদি স্বীকৃত না হয়, তাহা হইলে বিনাশকারণের অপ্রত্যক্ষ বশতঃ অবস্থান-প্রযুক্ত শব্দের নিত্যত্ব হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, শব্দের বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ করা যায় না, এজন্য শব্দের অবস্থিতত্ব অর্থাৎ স্থিরত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, শব্দের নিত্যত্বই সিদ্ধ হয়। বিনাশকারণের অনুপলব্ধি বলিতে, তাহার অপ্রত্যক্ষই আমার অভিমত। মহর্ষি এই পক্ষে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত হেতুতে ব্যভিচাররূপ দোষও প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারের ব্যাখ্যানুসারে মহর্ষির কথা এই যে, যদি বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ না হইলেই তৎপ্রযুক্ত শব্দের নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে যে শব্দশ্রবণকে পূর্ব্বপক্ষবাদীও অনিত্য বলেন, তাহারও নিত্যত্বাপত্তি হয়। কারণ শব্দশ্রবণেরও বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ করা যায় না। সুতরাং বিনাশকারণের অপ্রত্যক্ষ দ্বারা কাহারও নিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। শব্দশ্রবণে ব্যভিচারবশতঃ উহা নিত্যত্বের সাধক না হওয়ায়, উহার দ্বারা শব্দের নিত্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। যদি শব্দশ্রবণরূপ শব্দাভিব্যক্তির বিনাশকারণ প্রত্যক্ষ না হইলেও তাহা অনিত্য হয়, তাহা হইলে শব্দও অনিত্য হইতে পারে। অনুমান দ্বারা শব্দশ্রবণের বিনাশকারণ উপলব্ধ হয়, ইহা বলিলে শব্দস্থলেও বিনাশকারণের অনুমান দ্বারা উপলব্ধি হওয়ায়, বিনাশকারণের অজ্ঞানরূপ অনুপলব্ধি সেখানে অসিদ্ধ, ইহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি অনেকে এই সূত্রের ব্যাখ্যা না করায়, তাঁহাদিগের মতে এইটি সূত্র নহে—ইহা বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকার, বার্ত্তিককার ও বাচস্পতি মিশ্র এইটিকে সূত্র বলিয়াই গ্রহণ করিয়াছেন। ন্যায়সূচীনিবন্ধেও এইটি সূত্রমধ্যে গৃহীত হইয়াছে। তৃতীয় অধ্যায়েও (২আ:, ২০সূ০) মহর্ষির এইরূপ একটি সূত্র দেখা যায়। ভাষ্যকার প্রভৃতি এই সূত্রে "তৎ" শব্দের দ্বারা শব্দশ্রবণকেই মহর্ষির বুদ্ধিস্থরূপে গ্রহণ করিয়া তাহার নিত্যত্বাপত্তি ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহারা পূর্ব্বসূত্রব্যাখ্যায় যে বেগরূপ সংস্কারকে মহর্ষির বুদ্ধিস্থ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন, তাহাকেই—এই সূত্রে "তৎ" শব্দের দ্বারা গ্রহণ না করিয়া, পূর্ব্বে অনুক্ত শব্দশ্রবণকেই কেন গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা চিন্তনীয়। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, হস্তপ্রশ্লেষ বেগের বিনাশকারণ নহে, উহার বিনাশ-কারণ প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হওয়ায়, উহা ঘণ্টাদিতে অবস্থিতই থাকে, উহার বিনাশ হয় না। এতদুত্তরে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা ঐ বেগরূপ সংস্কারের নিত্যত্বাপত্তি বলিয়াছেন, এইরূপ ব্যাখ্যাও ভাষ্যকার প্রভৃতির মতে হইতে পারে। বেগরূপ সংস্কারের বিনাশকারণ অনুমানসিদ্ধ; উহার অনুপলব্ধি নাই, ইহা বলিলে শব্দশ্রবণেরও বিনাশকারণের অনুপলব্ধি নাই, ইহাও বলা যাইবে ॥ ৩৭ ॥

ভাষ্য। কম্পসমানাশ্রয়স্যানুনাদস্য পাণিপ্রশ্লেষাৎ কম্পবৎ কারণোপরমাদভাবঃ। বৈয়ধিকরণ্যে হি প্রতিঘাতিদ্রব্যপ্রশ্লেষাৎ সমানাধিকরণস্যৈবোপরমঃ স্যাদিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) কম্পের সমানাশ্রয়, অর্থাৎ যে আধারে কম্প জন্মে, সেই আধারস্থ অনুনাদের, অর্থাৎ ধ্বনিরূপ শব্দের হস্তপ্রশ্লেষবশতঃ কম্পের ন্যায় কারণের নিবৃত্তিবশতঃ অভাব হয়। যেহেতু বৈয়ধিকরণ্য হইলে, অর্থাৎ ঐ শব্দ যদি হস্তপ্রশ্লেষের অধিকরণ ঘণ্টাদি দ্রব্যে না থাকে, উহা যদি আকাশে থাকে, তাহা হইলে প্রতিঘাতি দ্রব্যের প্রশ্লেষবশতঃ সমানাধিকরণেরই নিবৃত্তি হইতে পারে, অর্থাৎ হস্তাদি দ্রব্যের প্রশ্লেষ বা সংযোগবিশেষের দ্বারা তাহার অধিকরণ ঘণ্টাদিগত সংস্কারেরই বিনাশ হইতে পারে, আকাশস্থ শব্দের বিনাশ হইতে পারে না।

সূত্র। অস্পর্শত্বাদপ্রতিষেধঃ ॥৩৮॥১৬৭॥

অনুবাদ। (উত্তর)—অস্পর্শত্ববশতঃ, অর্থাৎ শব্দাশ্রয়দ্রব্য স্পর্শশূন্য বলিয়া প্রতিষেধ নাই। [অর্থাৎ শব্দের আকাশগুণত্বের প্রতিষেধ করা যায় না।]

ভাষ্য। যদিদমাকাশগুণঃ শব্দ ইতি প্রতিষিধ্যতে, অয়মনুপপন্নঃ প্রতিষেধঃ, অস্পর্শত্বাচ্ছব্দাশ্রয়স্য। রূপাদিসমানদেশস্যাগ্রহণে শব্দসন্তানোপপত্তেরস্পর্শ-ব্যাপি-দ্রব্যাশ্রয়ঃ শব্দ ইতি জ্ঞায়তে, ন কম্পসমানাশ্রয় ইতি।

অনুবাদ। এই যে আকাশের গুণ শব্দ, ইহা প্রতিষিদ্ধ হইতেছে, এই প্রতিষেধ উপপন্ন হয় না। যেহেতু শব্দাশ্রয়ের স্পর্শশূন্যতা আছে। রূপাদির সমানদেশের —অর্থাৎ রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের সহিত একাধারস্থ শব্দের জ্ঞান না হওয়ায়, শব্দসন্তানের উপপত্তিবশতঃ শব্দ স্পর্শশূন্য ব্যাপকদ্রব্যাশ্রিত—ইহা বুঝা যায়। কম্পের সমানাশ্রয় অর্থাৎ শব্দ, কম্পাধার ঘণ্টাদি দ্রব্যস্থ—ইহা বুঝা যায় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার এখানে সাংখ্যমতানুসারে পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া তদুত্তরে এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সাংখ্যসম্প্রদায়ের কথা এই যে, ঘণ্টায় অভিঘাত করিলে ঐ ঘণ্টাতে বেগরূপ সংস্কার ও কম্প জন্মে। পরে ঐ ঘণ্টাকে হস্ত দ্বারা চাপিয়া ধরিলে, তখন কম্প ও বেগের ন্যায় শব্দেরও নিবৃত্তি হয়। সুতরাং ঐ শব্দ কম্পও সংস্কারের ন্যায় ঘণ্টাশ্রিত, উহা আকাশাশ্রিত বা আকাশের গুণ নহে। শব্দ আকাশাশ্রিত হইলে হস্তপ্রশ্লেষের দ্বারা শব্দের নিবৃত্তি হইতে পারে না। হস্তপ্রশ্লেষের সমানাধিকরণ ঘণ্টাস্থ বেগরূপ সংস্কারেরই

নিবৃত্তি হইতে পারে। কারণ শব্দাশ্রয় আকাশে হস্তপ্রশ্লেষ নাই। এক আধারে হস্তপ্রশ্লেষ অন্য আধারের বস্তুকেও বিনষ্ট করে, ইহা বলিলে শব্দায়মান বহু ঘণ্টার মধ্যে যে কোন এক ঘণ্টায় হস্তপ্রশ্লেষ দ্বারা সকল ঘণ্টায় শব্দনিবৃত্তি হইতে পারে। সুতরাং শব্দ, কম্প ও বেগরূপ সংস্কারের সমানাশ্রয়, অর্থাৎ ঘণ্টাদি দ্রব্যস্থ, উহা আকাশাশ্রিত নহে। ভাষ্যকার প্রথমে এই পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া তদুত্তরে সূত্রব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, শব্দ আকাশের গুণ, ইহা প্রতিষেধ করা যায় না। কারণ, শব্দাশ্রয় দ্রব্য, স্পর্শশূন্য। শব্দ রূপাদি গুণের সহিত ঘণ্টাদি একদ্রব্যেই থাকে—ইহা বলিলে শব্দের জ্ঞান হইতে পারে না। শব্দসন্তান স্বীকার করিলেই শ্রোতার শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত শব্দের সম্বন্ধ হওয়ায় শব্দের শ্রবণরূপ জ্ঞান হইতে পারে। সুতরাং শব্দ স্পর্শশূন্য বিশ্বব্যাপী কোন দ্রব্যাশ্রিত, অর্থাৎ আকাশাশ্রিত, ইহা বুঝা যায়। উহা কম্পাশ্রয়ঘণ্টাদিদ্রব্যাশ্রিত নহে। ভাষ্যকার এইরূপে সূত্রকারের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার এই তাৎপর্য্যের বিশদবর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি বিষয়সম্বন্ধ হইয়াই প্রত্যক্ষ জন্মায়। শব্দ ঘণ্টাদি দ্রব্যস্থ হইলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সম্বন্ধ হইতে পারে না। কারণ শ্রবণেন্দ্রিয়ের উপাধি কর্ণশস্কুলী ঘণ্টাকে প্রাপ্ত হয় না, ঘণ্টাও তাহাকে প্রাপ্ত হয় না। অতএব বিশ্বব্যাপী স্পর্শশূন্য আকাশই শব্দের আধার বলিতে হইবে। আকাশে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে তরঙ্গ হইতে তরঙ্গের ন্যায় শব্দসন্তান উৎপন্ন হইলে শ্রোতার শ্রবণদেশে উৎপন্ন শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হওয়ায় তাহার শ্রবণ হইতে পারে। শ্রবণেন্দ্রিয় বস্তুতঃ আকাশপদার্থ। সুতরাং তাহাতে শব্দ উৎপন্ন হইলে, তাহার সহিত শব্দের সম্বন্ধ হইবেই। শব্দ স্পর্শবিশিষ্ট ঘণ্টাদির গুণ হইলে পূর্ব্বোক্তপ্রকারে শব্দসন্তানের উপপত্তি হয় না, সুতরাং শব্দকে রূপাদির সহিত একদেশস্থ বলিলে তাহার শ্রবণ হইতে পারে না। রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শের আধার ঘণ্টাদি দ্রব্যে পূর্ব্বোক্তপ্রকারে শব্দসন্তান জন্মিতে পারে না। ঘণ্টাস্থ হস্তপ্রশ্লেষ আকাশস্থ শব্দের বিনাশক হয় কিরূপে? এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, হস্তপ্রশ্লেষ শব্দের বিনাশক নহে, উহা শব্দের নিমিত্তকারণ বেগরূপ সংস্কারকে বিনষ্ট করায় কারণের অভাবে সেখানে অন্য শব্দের উৎপত্তি হয় না, তাই শব্দশ্রবণ হয় না। ভাষ্যকারও এ কথা পূর্ব্বে বলিয়াছেন। সুতরাং সাংখ্য-সম্প্রদায়ের যুক্তিও খণ্ডিত হইয়াছে॥ ৩৮॥

ভাষ্য। প্রতিদ্রব্যং রূপাদিভিঃ সহ সন্নিবিষ্টঃ শব্দঃ সমানদেশো ব্যজ্যত ইতি নোপপদ্যতে। কথং?

অনুবাদ। প্রতি দ্রব্যে রূপাদির সহিত সন্নিবিষ্ট, সমানদেশ, অর্থাৎ রূপাদির সহিত একাধারস্থ শব্দ অভিব্যক্ত হয়, ইহা উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন?

সূত্র। বিভক্ত্যন্তরোপপত্তেশ্চ সমাসে॥৩৯॥১৬৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু সমাসে অর্থাৎ রূপাদি সমুদায়ে (শব্দের) বিভক্ত্যন্তরের উপপত্তি, অর্থাৎ বিবিধ বিভাগের সত্তা ও সন্তানের উপপত্তি আছে।

ভাষ্য। সন্তানোপপত্তেশ্চেতি চার্থঃ। তদ্ব্যাখ্যাতং। যদি রূপাদয়ঃ শব্দাশ্চ প্রতিদ্রব্যং সমস্তাঃ সমুদিতাস্তস্মিন্ সমাসে সমুদায়ে যো যথা-জাতীয়কঃ সন্নিবিষ্টস্তস্য তথাজাতীয়স্যৈব গ্রহণেন ভবিতব্যং—শব্দে রূপাদিবৎ। তত্র যোঽয়ং বিভাগ একদ্রব্যে নানারূপা ভিন্নশ্রুতয়ো বিধর্ম্মাণঃ শব্দা অভিব্যজ্যমানাঃ শ্রূয়ন্তে, যচ্চ বিভাগান্তরং সরূপাঃ সমান-শ্রুতয়ঃ সধর্ম্মাণঃ শব্দাস্তীব্রমন্দধর্ম্মতয়া ভিন্নাঃ শ্রূয়ন্তে, তদুভয়ং নোপ-পদ্যতে, নানাভূতানামুৎপদ্যমানানাময়ং ধর্ম্মো নৈকস্য ব্যজ্যমানস্যেতি। অস্তি চায়ং বিভাগো বিভাগান্তরঞ্চ, তেন বিভাগোপপত্তের্মন্যামহে, ন প্রতিদ্রব্যং রূপাদিভিঃ সহ শব্দঃ সন্নিবিষ্টো ব্যজ্যত ইতি।

অনুবাদ। সন্তানের উপপত্তিবশতঃ, ইহা "চ" শব্দের অর্থ (অর্থাৎ সূত্রস্থ "চ" শব্দের দ্বারা শব্দসন্তানের উপপত্তিরূপ হেত্বন্তর মহর্ষির বিবক্ষিত)। তাহা (সন্তানের উপপত্তি) ব্যাখ্যাত হইয়াছে, অর্থাৎ পূর্ব্বে তাহার ব্যাখ্যা করিয়াছি। যদি রূপাদি এবং শব্দসমূহ প্রতিদ্রব্যে সমস্ত (অর্থাৎ) সমুদিত হয় (তাহা হইলে) সেই "সমাসে" (অর্থাৎ) সমুদায়ে (রূপাদির মধ্যে) যথা-জাতীয় যাহা সন্নিবিষ্ট, তথা-জাতীয় তাহারই জ্ঞান হইবে—শব্দবিষয়ে রূপাদির ন্যায় জ্ঞান হইবে, (অর্থাৎ যেমন প্রতিদ্রব্যে একজাতীয় একটিমাত্র রূপাদিরই জ্ঞান হয়, তদ্রূপ প্রতিদ্রব্যে একজাতীয় একটিমাত্র শব্দেরই জ্ঞান হইবে)। তাহা হইলে অর্থাৎ রূপাদির ন্যায় প্রতিদ্রব্যে একজাতীয় একটিমাত্র শব্দেরই জ্ঞান স্বীকার করিলে, (১) একদ্রব্যে নানারূপ, ভিন্ন-শ্রুতি, বিরুদ্ধধর্ম্মবিশিষ্ট, শব্দসমূহ অভিব্যজ্যমান হইয়া শ্রুত হয় এই যে বিভাগ, এবং (২) সরূপ, সমানশ্রুতি, সমানধর্ম্মবিশিষ্ট, তীব্রধর্ম্মতা ও মন্দধর্ম্মতাবশতঃ ভিন্ন, শব্দসমূহ শ্রুত হয়—এই যে বিভাগান্তর, সেই উভয় অর্থাৎ শব্দের পূর্ব্বোক্তরূপ বিভাগদ্বয় উপপন্ন হয় না। (কারণ) ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ বিভাগদ্বয় উৎপদ্যমান নানাভূত শব্দসমূহের ধর্ম্ম, অভিব্যজ্যমান একমাত্রের ধর্ম্ম নহে। কিন্তু এই বিভাগ ও বিভাগান্তর আছে, অর্থাৎ উহা অবশ্য স্বীকার্য্য, সুতরাং বিভাগের উপপত্তিবশতঃ প্রতিদ্রব্যে রূপাদির সহিত সন্নিবিষ্ট থাকিয়া শব্দ অভিব্যক্ত হয় না, ইহা আমরা বুঝি।

টিপ্পনী। সাংখ্য-সম্প্রদায়ের মত এই যে, বীণা, বেণু ও শঙ্খাদি দ্রব্যগুলি রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দের সমাস, অর্থাৎ সমুদায়। রূপ রসাদি ঐসকল দ্রব্য হইতে পৃথক্ কোন পদার্থ নহে। শব্দ ঐ সমাসে, অর্থাৎ রূপ-রসাদির সমুদায়ভূত প্রত্যেক দ্রব্যে রূপাদির সহিত সন্নিবিষ্ট থাকিয়াই

অভিব্যক্ত হয়। আকাশে শব্দসন্তান উৎপন্ন হয় না। তাৎপর্য্যটীকাকার এইরূপ সাংখ্যমতের বর্ণনা-পূর্ব্বক সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন যে, সাংখ্যসম্মত পূর্ব্বোক্ত সমাসে অর্থাৎ রূপাদি সমুদায়ে অবস্থিত থাকিয়াই শব্দ অভিব্যক্ত হয় না। কারণ, যদি শব্দ ঐ সমুদায়ে অবস্থিত থাকিয়াই অভিব্যক্ত হয়, তাহা হইলে ষড়্জ, ধৈবত, গান্ধারাদি ভেদে শব্দের যে বিভাগ আছে, এবং ষড়্জ প্রভৃতি একজাতীয় শব্দেরও যে, তীব্র-মন্দাদিরূপ বিভাগান্তর আছে, তাহা উপপন্ন হয় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত সমুদায়-গত এবং নানাজাতীয় গন্ধাদির বীণা প্রভৃতি একই দ্রব্যে প্রতিক্ষণ ভেদ দেখা যায় না, অতএব পূর্ব্বোক্ত বিভক্ত্যন্তরের সত্তাবশতঃ শব্দ পূর্ব্বোক্ত সমুদায়ে অবস্থিত থাকিয়াই অভিব্যক্ত হয় না। কিন্তু শব্দ আকাশে উৎপন্ন হইয়া থাকে, উহা আকাশের গুণ। ভাষ্যকারও প্রথমে পূর্ব্বোক্ত মতের উল্লেখপূর্ব্বক শব্দ প্রতিদ্রব্যে রূপাদির সহিত সন্নিবিষ্ট থাকিয়া অভিব্যক্ত হয়, ইহা উপপন্ন হয় না—এই কথা বলিয়া শব্দ কেন ঐরূপ নহে, ইহার হেতু বলিতে এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। এবং সূত্রোক্ত "বিভক্ত্যন্তরে"র ব্যাখ্যা করিয়া উপসংহারে সূত্রকারের সাধ্যের উল্লেখ করিয়াছেন। শব্দ প্রতিদ্রব্যে রূপাদির সহিত সন্নিবিষ্ট থাকিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ সমুদায়ে অভিব্যক্ত হয় না, ইহাই সূত্রকারের সাধ্য। সূত্রকার তাঁহার হেতু বলিয়াছেন,—বিভক্ত্যন্তরের উপপত্তি। "চ" শব্দের দ্বারা শব্দসন্তানের উপপত্তিরূপ হেত্বন্তরও সমুচ্চিত হইয়াছে। "বিভাগশ্চ বিভক্ত্যন্তরঞ্চ", এইরূপ বাক্যে একশেষবশতঃ এই "বিভক্ত্যন্তর" শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার প্রথমে ষড়্জ, ধৈবত, গান্ধারাদি নানাজাতীয় শব্দের বিভাগ বলিয়া, পরে ষড়্জ প্রভৃতি সজাতীয় শব্দেরও বিভাগ-রূপ বিভক্ত্যন্তর বা বিভাগান্তরের উল্লেখপূর্ব্বক সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শব্দ রূপাদির সমাসে, অর্থাৎ সমুদায়ে অবস্থিত থাকিয়া অভিব্যক্ত হয়, ইহা বলিলে পূর্ব্বোক্তরূপ বিভাগদ্বয় উপপন্ন হয় না। নানা শব্দের উৎপত্তি হইলেই ঐরূপ বিভাগ উপপন্ন হয়। একই শব্দ অভিব্যজ্যমান হইলে ঐরূপ বিভাগ উপপন্ন হয় না। কারণ, গন্ধবিশিষ্ট প্রত্যেক দ্রব্যে যে গন্ধের উপলব্ধি হয়, তাহা প্রতি দ্রব্যে এক। যে দ্রব্যে যে জাতীয় গন্ধ সন্নিবিষ্ট থাকে, সেই দ্রব্যে তজ্জাতীয় সেই এক গন্ধেরই জ্ঞান হয়। শব্দ ঐ গন্ধাদির আধারে অবস্থিত থাকিয়া গন্ধাদির ন্যায় অভিব্যক্ত হইলে প্রতিদ্রব্যে একরূপ একটি শব্দেরই জ্ঞান হইত, একদ্রব্যে একজাতীয় নানাশব্দ এবং নানাজাতীয় নানাশব্দের জ্ঞান হইত না। সুতরাং শব্দের পূর্ব্বোক্তরূপ দ্বিবিধ বিভাগ থাকায় বুঝা যায়—শব্দ পূর্ব্বোক্ত রূপাদি সমুদায়ে অবস্থিত থাকিয়া রূপাদির ন্যায় অভিব্যক্ত হয় না। শব্দ আকাশে উৎপন্ন হয়। তরঙ্গ হইতে তরঙ্গের ন্যায় আকাশে সজাতীয় বিজাতীয় নানাবিধ নানাশব্দের উৎপত্তি হওয়ায়, শব্দের পূর্ব্বোক্তরূপ বিভাগদ্বয় উপপন্ন হয়। এবং পূর্ব্বোক্তরূপ শব্দসন্তান স্বীকৃত হওয়ায়, শব্দ শ্রবণদেশে উৎপন্ন হইয়া প্রত্যক্ষ হইতে পারে। সুতরাং শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ আকাশে শব্দের উৎপত্তি স্বীকার করিলে, শব্দ, রূপাদি সমুদায়ে অবস্থিত থাকিয়া অভিব্যক্ত হয়, একথা আর বলা যাইবে না। এজন্য মহর্ষি সূত্রে "চ" শব্দের দ্বারা তাঁহার সাধ্য সমর্থনে শব্দসন্তানের সত্তারূপ হেত্বন্তরও সূচনা করিয়াছেন। সূত্রে "বিভক্ত্যন্তর" শব্দের অর্থ পূর্ব্বোক্ত বিভাগ ও বিভাগান্তর। "উপপত্তি" শব্দের অর্থ সত্তা। "সমাস" শব্দের

অর্থ পূর্ব্ববর্ণিত সমুদায়। ভাষ্যে "সমস্ত" বলিয়া "সমুদিত" শব্দের দ্বারা এবং "সমাস" বলিয়া "সমুদায়" শব্দের দ্বারা "সমস্ত" ও "সমাস" শব্দেরই অর্থ ব্যাখ্যা হইয়াছে।—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দ একাধারে সমুদিত থাকে। উহাদিগের সমুদায়ই বীণাদি দ্রব্য। ঐ সমুদায়ে শব্দ ও রূপাদির ন্যায় অবস্থিত থাকে, ইহাই এখানে পূর্ব্বপক্ষীর সিদ্ধান্ত। ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণ ঐ সিদ্ধান্তকেই পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া তদুত্তরে এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এখানে ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে শব্দ "সমাসে" অর্থাৎ স্পর্শাদি সমুদায়ে স্পর্শাদির সহিত একত্র থাকে না। কারণ, শব্দের তীব্র-মন্দাদি বিভাগান্তর আছে। একই শঙ্খাদি দ্রব্যে তীব্র-মন্দাদি নানা জাতীয় নানা শব্দের উৎপত্তি হয়। কিন্তু অগ্নিসংযোগ ব্যতীত গন্ধাদির পরিবর্ত্তন হয় না। বৃত্তিকার এই কথার দ্বারা শব্দ যে স্পর্শবিশিষ্ট কোন পদার্থের গুণ নহে, এই সাধ্যের সাধক অনুমান সূচনা করিয়াছেন[১]। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত নানা যুক্তির দ্বারা শব্দ-সন্তান সিদ্ধ হওয়ায় শব্দ অনিত্য ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। এবং শব্দ আকাশের গুণ, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। ৩৯।

শব্দানিত্যত্ব প্রকরণ সমাপ্ত।

—০—

ভাষ্য। দ্বিবিধশ্চায়ং শব্দো বর্ণাত্মকো ধ্বনিমাত্রশ্চ। তত্র বর্ণাত্মনি তাবৎ—

অনুবাদ। এই শব্দ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ বিচারের দ্বারা অনিত্যত্বরূপে পরীক্ষিত শব্দ দ্বিবিধ,—(১) বর্ণাত্মক ও (২) ধ্বনিরূপ। তন্মধ্যে বর্ণাত্মক শব্দে—

সূত্র। বিকারাদেশোপদেশাৎ সংশয়ঃ ॥৪০॥১৬৯॥

অনুবাদ। (বর্ণের) বিকারও আদেশের উপদেশবশতঃ—সংশয় হয়।

ভাষ্য। দধ্যত্রেতি কেচিদিকার ইত্বং হিত্বা যত্বমাপদ্যত ইতি বিকারং মন্যন্তে। কেচিদিকারস্য প্রয়োগে বিষয়কৃতে যদিকারঃ স্থানং জহাতি, তত্র যকারস্য প্রয়োগং ব্রুবতে। সংহিতায়াং বিষয়ে ইকারো ন প্রযুজ্যতে, তস্য স্থানে যকারঃ প্রযুজ্যতে, স আদেশ ইতি। উভয়মিদ-মুপদিশ্যতে। তত্র ন জ্ঞায়তে কিং তত্ত্বমিতি।

অনুবাদ। "দধ্যত্র" এই প্রয়োগে কেহ কেহ ইকার ইত্ব ত্যাগ করিয়া যত্ব প্রাপ্ত হয়, ইহা বলিয়া বিকার মানেন। কেহ কেহ ইকারের প্রয়োগ বিষয়কৃত হইলে, অর্থাৎ

১। শব্দো ন স্পর্শবদ্বিশেষগুণঃ, অগ্নিসংযোগাসমবায়িকারণকত্বাভাবে সতি অকারণগুণপূর্ব্বকপ্রত্যক্ষত্বাৎ সুখবৎ।—সিদ্ধান্ত-মুক্তাবলী।

সন্ধির পূর্ব্বে যে স্থলে ইকারের প্রয়োগ হয়, সেই স্থলে ইকার যে স্থান ত্যাগ করে, সেই স্থানে যকারের প্রয়োগ বলেন। সংহিতা-বিষয়ে অর্থাৎ সন্ধি হইলে সেই স্থলে ইকার প্রযুক্ত হয় না, তাহার স্থানে যকার প্রযুক্ত হয়, তাহা আদেশ। এই উভয় অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ বিকার ও আদেশ উপদিষ্ট (মতভেদে কথিত) আছে। তন্নিমিত্ত অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত উভয়েরই উপদেশ থাকায় তত্ত্ব কি ?—ইহা বুঝা যায় না, অর্থাৎ বিকারের উপদেশই তত্ত্ব ? অথবা আদেশের উপদেশই তত্ত্ব ?—এ বিষয়ে সংশয় হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি বর্ণ ও ধ্বনিরূপ দ্বিবিধ শব্দের অনিত্যত্ব পরীক্ষা করিয়া, এখন বর্ণাত্মক শব্দের নির্ব্বিকারত্ব পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা সংশয় জ্ঞাপন করিয়াছেন। দধি+অত্র, এই প্রয়োগে সন্ধি হইলে, "দধ্যত্র" এইরূপ প্রয়োগ হয়। এখানে ইকারই ইকারত্ব ত্যাগ করিয়া যকারত্ব লাভ করে, অর্থাৎ দুগ্ধ যেমন দধিরূপে এবং সুবর্ণ যেমন কুণ্ডলরূপে পরিণত হয়, তদ্রূপ পূর্ব্বোক্ত প্রয়োগে ইকারই যকাররূপে পরিণত হয়। ইকার প্রকৃতি, যকার তাহার পরিণাম বা বিকার, ইহা এক সম্প্রদায়ের মত। কেহ কেহ বলেন যে, পূর্ব্বোক্ত স্থলে সন্ধিবিষয়ে ইকারের প্রয়োগ হয় না, ইকারের স্থানে যকারের প্রয়োগ হয়। ঐ স্থলে ইকার স্থানী, যকার আদেশ। যকার ইকারের বিকার নহে। এইরূপে সন্ধিস্থলে বর্ণের বিকার ও আদেশ—এই উভয় পক্ষেরই উপদেশ (ব্যাখ্যা) থাকায় বিপ্রতিপত্তিবশতঃ সন্ধিস্থলে বর্ণগুলি বিকার ? অথবা আদেশ ? —এইরূপ সংশয় হয়। পরীক্ষা ব্যতীত ঐ সংশয় নিবৃত্তি হয় না, এজন্য মহর্ষি পরীক্ষার মূল সংশয় জ্ঞাপন করিয়া বর্ণের আদেশ পক্ষের পরীক্ষা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বে সাংখ্যমত নিরস্ত হইয়াছে। এখন যদি সেই সাংখ্যই বলেন যে, মৃত্তিকা ও সুবর্ণাদির ন্যায় বর্ণগুলি পরিণামি নিত্য, এজন্য ভাষ্যকার "দ্বিবিধশ্চায়ং শব্দঃ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা তদ্বিষয়ে পরীক্ষারম্ভ করিলেন। ধ্বনিরূপ শব্দে বিকারের উপদেশ না থাকায়, তাহার পরিণামি নিত্যতার আপত্তি করা যায় না। বর্ণাত্মক শব্দেও সন্দেহ থাকায়, তাহাকে পরিণামি নিত্য বলিয়া অবধারণ করা যায় না। কারণ, "ইকো যণচি" এই পাণিনিসূত্রে সন্ধিতে "ইকে"র স্থানে "যণে"র বিধান থাকায় কেহ কেহ ঐ সূত্রকে বর্ণের বিকারোপদেশ বলিয়া ব্যাখ্যা করেন। কেহ কেহ আদেশোপদেশ বলিয়া ব্যাখ্যা করেন। ব্যাখ্যাকারদিগের বিপ্রতিপত্তিবশতঃ সংশয় হয়। সুতরাং পরীক্ষা ব্যতীত প্রকৃত তত্ত্বের অবধারণ করা যায় না। ৪০।

ভাষ্য। আদেশোপদেশস্তত্ত্বং।

বিকারোপদেশে হ্যন্বয়স্যাগ্রহণাদ্বিকারাননুমানং। সত্যন্বয়ে কিঞ্চিন্নিবর্ত্ততে কিঞ্চিদুপজায়ত ইতি শক্যেত বিকারোঽনুমাতুং। ন চান্বয়ো গৃহ্যতে, তস্মাদ্বিকারো নাস্তীতি।

ভিন্নকরণয়োশ্চ বর্ণয়োরপ্রয়োগে প্রয়োগোপপত্তিঃ। বিবৃতকরণ ইকার, ঈষৎ স্পৃষ্টকরণো যকারঃ, তাবিমৌ পৃথক্‌করণাখ্যেন প্রযত্নেনোচ্চারণীয়ৌ, তয়োরেকস্যাপ্রয়োগেঽন্যস্য প্রয়োগ উপপন্ন ইতি। **অবিকারে চাবিশেষঃ।** যত্রেমাবিকারযকারৌ ন বিকারভূতৌ, "যততে" "যচ্ছতি," "প্রায়ংস্ত" ইতি, "ইকার" "ইদ"মিতি চ,—যত্র চ বিকারভূতৌ, "ইষ্ট্যা" "দধ্যাহরে"তি, উভয়ত্র প্রযোক্তুরবিশেষো যত্নঃ শ্রোতুশ্চ শ্রুতিরিত্যাদেশোপপত্তিঃ। **প্রযুজ্যমানাগ্রহণাচ্চ।** ন খলু ইকারঃ প্রযুজ্যমানো যকারতামাপদ্যমানো গৃহ্যতে, কিং তর্হি? ইকারস্য প্রয়োগে যকারঃ প্রযুজ্যতে, তস্মাদবিকার ইতি।

অনুবাদ। আদেশের উপদেশ তত্ত্ব। যেহেতু বিকারের উপদেশে অর্থাৎ বর্ণের বিকারব্যাখ্যা-পক্ষে অন্বয়ের জ্ঞান না হওয়ায় বিকারের অনুমান হয় না। বিশদার্থ এই যে, (যকারাদি বর্ণে, ইকারাদি বর্ণের) অন্বয় থাকিলে কিছু নিবৃত্ত হয়, কিছু জন্মে, এ জন্য বিকার অনুমান করিতে পারা যায়। কিন্তু অন্বয় গৃহীত (জ্ঞাত) হয় না, অতএব বিকার নাই।

এবং যাহার করণ, অর্থাৎ উচ্চারণ-জনক আভ্যন্তর-প্রযত্ন 'ভিন্ন' এমন বর্ণদ্বয়ের (একের) অপ্রয়োগে (অপরের) প্রয়োগের উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, ইকার বিবৃতকরণ, যকার ঈষৎ স্পৃষ্টকরণ, সেই এই ইকার ও যকার ভিন্নরূপ করণনামক প্রযত্নের দ্বারা উচ্চারণীয়, সেই উভয়ের একটির (ইকারের) অপ্রয়োগে অন্যটির (যকারের) প্রয়োগ উপপন্ন হয়।

পরন্তু, অবিকারেও বিশেষ নাই। বিশদার্থ এই যে, যে স্থলে এই ইকার ও যকার বিকারভূত নহে (যথা) "যততে" "যচ্ছতি" "প্রায়ংস্ত," এবং "ইকারঃ" "ইদং" এবং যে স্থলে ইকার ও যকার বিকারভূত, (যথা) "ইষ্ট্যা" "দধ্যাহর",—উভয়ত্র অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত উভয় স্থলেই প্রয়োগকারীর যত্ন নির্ব্বিশেষ, শ্রোতারও শ্রবণ, নির্ব্বিশেষ, এ জন্য আদেশের উপপত্তি হয়।

এবং যেহেতু প্রযুজ্যমানের জ্ঞান হয় না। বিশদার্থ এই যে, প্রযুজ্যমান ইকার যকারত্ব প্রাপ্ত হইয়া গৃহীত হয় না, (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) ইকারের প্রয়োগে যকার প্রযুক্ত হয়, অতএব বিকার নাই

টিপ্পনী। বর্ণের বিকার ও আদেশ, এই উভয়ের উপদেশ থাকায়, তন্মধ্যে কোন্ উপদেশ তত্ত্ব—অর্থাৎ যথার্থ, ইহা বুঝা যায় না, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকার মহর্ষি সূত্রোক্ত সংশয় ব্যাখ্যা করিয়া, এখানেই "আদেশের উপদেশ তত্ত্ব" এই কথার দ্বারা মহর্ষির সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি পরে বিচারপূর্ব্বক তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তের সমর্থন করিলেও, ভাষ্যকার এখানে ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে নিজে কয়েকটি যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রথম যুক্তি এই যে, "দধ্যত্র" এই প্রয়োগে সন্ধিবশতঃ ইকারের স্থানে যে যকারের আদেশ হইয়াছে, ঐ যকারকে ঐ স্থলে ইকারের বিকার বলিয়া অনুমান করা যায় না। কারণ, বিকারস্থলে যাহার বিকার, সেই প্রকৃতি-পদার্থ—বিকার-পদার্থে অনুগত থাকে। অর্থাৎ বিকার-পদার্থে প্রকৃতি-পদার্থের কোন ধর্ম্মের নিবৃত্তি ও কোন ধর্ম্মের উৎপত্তি হয়। যেমন, সুবর্ণের বিকার কুণ্ডল। সুবর্ণ কুণ্ডলের প্রকৃতি। সুবর্ণজাতীয় অবয়বগুলি পূর্ব্বে যে আকারে থাকে, কুণ্ডলে তাহার নিবৃত্তি হয়, এবং অন্যরূপ আকারের উৎপত্তি হয়। কুণ্ডল সুবর্ণ হইতে সর্ব্বথা বিভিন্ন হইয়া যায় না। কুণ্ডলে সুবর্ণের পূর্ব্বোক্তরূপ অন্বয় প্রত্যক্ষ হয়, এ জন্য সেখানে কুণ্ডলকে সুবর্ণের বিকার বলিয়া অনুমান করা যায়। যকার ইকারের বিকার হইলে, কুণ্ডলে সুবর্ণের ন্যায় যকারে ইকারের পূর্ব্বোক্ত অন্বয় থাকিত এবং তাহা বুঝা যাইত। অর্থাৎ যকারে ইকারের কোন ধর্ম্মের নিবৃত্তি ও কোন ধর্ম্মের উৎপত্তি হইলে, যকার ইকার হইতে সর্ব্বথা বিভিন্ন বুঝা যাইত না। কিন্তু যখন "দধ্যত্র" এই প্রয়োগে যকারে ইকারের অন্বয় বুঝা যায় না, যকারকে ইকার হইতে সর্ব্বথা বিভিন্ন বলিয়াই বুঝা যায়, তখন ঐ যকারকে ইকারের বিকার বলিয়া অনুমান করা যায় না। অর্থাৎ যকারে ইকারের বিকারত্ববোধক অন্বয় না থাকায়, যকারে ইকারের বিকারত্বের অনুমাপক হেতু নাই। এবং যকার যদি ইকারের বিকার হয়, তাহা হইলে যকার ইকারের অন্বয়বিশিষ্ট হউক? এইরূপ প্রতিকূল তর্ক উপস্থিত হওয়ায়, যকারে ইকারের বিকারত্বানুমান হইতেও পারে না। অন্য কোন প্রমাণের দ্বারাও যকারে ইকারের বিকারত্ব সিদ্ধ হয় না। সুতরাং বর্ণবিকার নিষ্প্রমাণ হওয়ায়, উহা নাই।

ভাষ্যকারের দ্বিতীয় যুক্তি এই যে, ইকার ও যকারের "করণ" অর্থাৎ উচ্চারণানুকূল আভ্যন্তর-প্রযত্ন ভিন্ন। ইকার স্বরবর্ণ, সুতরাং তাহার করণ "বিবৃত"। যকার অন্তঃস্থ বর্ণ, সুতরাং তাহার করণ "ঈষৎ স্পৃষ্ট[১]"। পূর্ব্বোক্ত বিভিন্ন করণ নামক প্রযত্নের দ্বারা ইকার ও যকারের উচ্চারণ হওয়ায়,

১। বর্ণের উচ্চারণানুকূল প্রযত্ন দ্বিবিধ,—বাহ্য ও আভ্যন্তর। বাহ্য প্রযত্ন একাদশ প্রকার ও আভ্যন্তর প্রযত্ন চারি প্রকার কথিত হইয়াছে। এবং ঐ প্রযত্ন "করণ" নামে অভিহিত হইয়াছে। ঐ আভ্যন্তর-প্রযত্নরূপ করণ "স্পৃষ্ট," "ঈষৎ স্পৃষ্ট," "সংবৃত" ও "বিবৃত" নামে চতুর্ব্বিধ। স্বরবর্ণের করণকে "বিবৃত" এবং অন্তঃস্থ বর্ণের করণকে "ঈষৎ স্পৃষ্ট" বলা হইয়াছে। মহাভাষ্যকার পতঞ্জলি বলিয়াছেন, "স্পৃষ্টং করণং স্পর্শানাং। ঈষৎস্পৃষ্টমন্তঃস্থানাং। বিবৃতমূষ্মণাং ......স্বরাণাঞ্চ বিবৃতং" ।১।১।১০। নাজ্ ঝলৌ। জিনেন্দ্রবুদ্ধির "ন্যাস" গ্রন্থে এবং কাশিকা-বৃত্তি-ব্যাখ্যা "পদমঞ্জরীতে" ইহাদিগের বিস্তৃত ব্যাখ্যা আছে। "তত্র বর্ণ-শ্রবণাবুৎপদ্যমানে যদা স্থান-করণ-প্রযত্নাঃ পরস্পরং স্পৃশন্তি তদা সা স্পৃষ্টতা। ঈষদ্‌যদা স্পৃশন্তি তদা সা ঈষৎ স্পৃষ্টতা। সামীপ্যেন যদা স্পৃশন্তি সা সংবৃততা। দূরেণ যদা স্পৃশন্তি সা বিবৃততা। এতে চত্বার আভ্যন্তরাঃ প্রযত্নাঃ। ... তত্র স্পৃষ্টকরণাঃ স্পর্শাঃ। কাদয়ো মাবসানাঃ স্পর্শাঃ। স্পৃষ্টতাগুণঃ। করণং

ইকারের প্রয়োগ না হইলেও যকারের প্রয়োগ উপপন্ন হয়। তাৎপর্য্য এই যে, যদি যকার ইকারের বিকার হইত, তাহা হইলে প্রয়োগকারী যকারের প্রয়োগের জন্য ইকারকে গ্রহণ করিতে ঐ ইকারের উচ্চারণের অনুকূল "বিবৃত-করণ"কেই পূর্ব্বে গ্রহণ করিত, কিন্তু যকার প্রয়োগ করিতে ইকারের উচ্চারণজনক "বিবৃতকরণ"কে অপেক্ষা না করিয়া যকারের উচ্চারণজনক "ঈষৎ স্পৃষ্টকরণ"কেই গ্রহণ করে, সুতরাং যকার ইকারের বিকার নহে।

ভাষ্যকারের তৃতীয় যুক্তি এই যে, যে স্থলে ইকার ও যকার বর্ণবিকারবাদীর মতেও বিকার নহে, সেই স্থলে উহার উচ্চারণজনক প্রযত্ন ও উহার জ্ঞাপক শ্রবণে কোন বিশেষ নাই। যেমন, "যম্" ধাতু-নিষ্পন্ন "যচ্ছতি"ও প্রায়ংস্ত এবং "যত" ধাতু নিষ্পন্ন "যততে" এই প্রয়োগে যকার ইকারের বিকার নহে। উহা 'যম্' ও 'যত' ধাতুরই যকার। এবং "ইকারঃ" এবং 'ইদং' এই প্রয়োগে ইকার যকারের বিকার নহে। এবং যজ্ ধাতুর উত্তর ক্তিন্ প্রত্যয়-যোগে "ইষ্টি" শব্দ সিদ্ধ হয়। ইষ্টি শব্দের উত্তর তৃতীয়ার এক বচনে "ইষ্ট্যা" এইরূপ পদ সিদ্ধ হয়। ঐ "ইষ্ট্যা"—এই পদের প্রথমস্থ ইকার বর্ণবিকারবাদীর মতে যজ্ ধাতুস্থ যকারের বিকার। এবং উহার শেষস্থ যকার "ইষ্টি" শব্দের শেষস্থ ইকারের বিকার। এবং "দধ্যাহর" এইরূপ প্রয়োগে যকার ইকারের বিকার। কিন্তু ঐ উভয় স্থলেই যকার ও ইকারের উচ্চারণজনক প্রযত্নে ও শ্রোতার শ্রবণে কোন বিশেষ নাই। "ইষ্ট্যা" এই স্থলে বিকারভূত ইকার এবং "ইদং" এই স্থলে অবিকারভূত ইকার এবং "যচ্ছতি" ইত্যাদি স্থলে অবিকারভূত যকার ও "ইষ্ট্যা", "দধ্যাহর" ইত্যাদি স্থলে বিকারভূত যকার একরূপ প্রযত্নের দ্বারাই উচ্চারিত হয় এবং একরূপেই শ্রুত হয়। ইকার যকারের বিকার এবং যকার ইকারের বিকার হইলে অবশ্য সেই বিকারভূত ইকার ও যকারের উচ্চারণজনক যত্নে ও শ্রবণে অবিকারভূত ইকার ও যকারের উচ্চারণ-জনক যত্ন ও শ্রবণ হইতে বিশেষ থাকিত। সুতরাং বর্ণবিকারপক্ষে প্রমাণ নাই। ভাষ্যে "ইদং ব্যাহরতি" এইরূপ পাঠই বহু পুস্তকে দেখা যায়। কিন্তু "ইষ্ট্যা দধ্যাহরেতি" এইরূপ প্রকৃত পাঠ বিকৃত হইয়া "ইদং ব্যাহরতি" এই পাঠ হইয়াছে, মনে হয়। কোন পুস্তকে "ইষ্ট্যা দধ্যাহরেতি" এইরূপ পাঠ পাওয়ায়, উহাই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে।

ভাষ্যকারের চতুর্থ যুক্তি এই যে, দধি+অত্র এই বাক্যে প্রযুজ্যমান ইকার "দধ্যত্র" এই প্রয়োগে যকারত্ব প্রাপ্ত হয়, ইহা বুঝা যায় না। দুগ্ধ যেমন কালে দধিভাবাপন্ন দেখা যায়, তদ্রূপ ঐ স্থলে ইকারকে যকারভাবাপন্ন বুঝা যায় না; সুতরাং প্রমাণাভাবংশতঃ বর্ণবিকার নাই।

ভাষ্য। **অবিকারে চ ন শব্দান্বাখ্যানলোপঃ।** ন বিক্রিয়ন্তে বর্ণা ইতি। ন চৈতস্মিন্ পক্ষে শব্দান্বাখ্যানস্যাসম্ভবো যেন বর্ণবিকারং

কৃতিরুচ্চারণ-প্রকারঃ। স্পৃষ্টতানুগতং করণং যেষাং তে স্পৃষ্টকরণাঃ। এবমন্যত্রাপি বেদিতব্যং। ঈষৎ স্পৃষ্টকরণা অন্তঃস্থাঃ। অন্তঃস্থা যরলবাঃ। বিবৃতং করণমূষ্মণাং স্বরাণাঞ্চ। স্বরাঃ সর্ব্বে এবাচঃ। ঊষ্মাণঃ শষসহাঃ। ন্যাস (১।১।৯ম সূত্র)।

প্রতিপদ্যেমর্হীতি। ন খলু বর্ণস্য বর্ণান্তরং কার্য্যং, ন হি ইকারাদ্যকার উৎপদ্যতে, যকারাদ্বা ইকারঃ। পৃথক্‌স্থানপ্রযত্নোৎপাদ্যা হীমে বর্ণা-স্তেষামন্যোঽন্যস্য স্থানে প্রযুজ্যত ইতি যুক্তং। এতাবচ্চৈতৎ, পরিণামো বা বিকারঃ স্যাৎ কার্য্যকারণ-ভাবো বা, উভয়ঞ্চ নাস্তি, তস্মান্ন সন্তি বর্ণবিকারাঃ।

বর্ণসমুদায়বিকারানুপপত্তিবচ্চ বর্ণবিকারানুপপত্তিঃ। অস্তে-র্ভূঃ, ব্রুবো বচিরিতি, যথাবর্ণ-সমুদায়স্য ধাতুলক্ষণস্য ক্বচিদ্‌বিষয়ে বর্ণান্তর-সমুদায়ো ন পরিণামো ন কার্য্যং, শব্দান্তরস্য স্থানে শব্দান্তরং প্রযুজ্যতে, তথা বর্ণস্য বর্ণান্তরমিতি।

অনুবাদ। বিকার না হইলেও শব্দানুশাসনের লোপ নাই। বিশদার্থ এই যে, বর্ণ-গুলি বিকৃত হয় না, এই পক্ষে শব্দানুশাসনের অর্থাৎ "ইকো যণচি" ইত্যাদি পাণিনীয় সূত্রের অসম্ভব নাই, যে জন্য বর্ণবিকার স্বীকার করিব। বর্ণান্তর বর্ণের কার্য্য নহে, যেহেতু ইকার হইতে যকার উৎপন্ন হয় না, এবং যকার হইতে ইকার উৎপন্ন হয় না। কারণ, এই সকল বর্ণ পৃথক্ স্থান ও প্রযত্নের দ্বারা উৎপাদ্য, সেই সকল বর্ণের মধ্যে অন্য বর্ণ অপর বর্ণের স্থানে প্রযুক্ত হয়,—ইহা যুক্ত। পরিণামই বিকার হইবে, অথবা কার্য্যকারণভাব বিকার হইবে, ইহা (বিকার বস্তু) এতাবন্মাত্র, অর্থাৎ পরিণাম অথবা কার্য্যকারণভাব ব্যতীত বিকার-পদার্থ আর কিছুই হইতে পারে না, কিন্তু উভয় নাই, অর্থাৎ বর্ণের পরিণামও নাই; এক বর্ণের সহিত বর্ণান্তরের কার্য্যকারণভাবও নাই, অতএব বর্ণবিকার নাই।

এবং বর্ণসমষ্টির বিকারের অনুপপত্তির ন্যায় বর্ণের বিকারের অনুপপত্তি। বিশদার্থ এই যে, অস্ ধাতুর স্থানে ভূ ধাতুর আদেশ হয়, ব্রূ ধাতুর স্থানে বচ্ ধাতুর আদেশ হয়, এই সূত্রবশতঃ যেমন কোন স্থলে ধাতু-স্বরূপ বর্ণসমষ্টির (অস্, ব্রূ,) সম্বন্ধে বর্ণান্তরসমষ্টি (ভূ, বচ্,) পরিণাম নহে, কার্য্য নহে, (কিন্তু) শব্দান্তরের স্থানে শব্দান্তর প্রযুক্ত হয়, তদ্রূপ বর্ণের স্থানে বর্ণান্তর প্রযুক্ত হয়, অর্থাৎ ইকারের স্থানে যে যকার হয়, তাহা ইকারের পরিণামও নহে, ইকারের কার্য্যও নহে, কিন্তু ইকারের স্থানে সন্ধিতে যকারের প্রয়োগ হইয়া থাকে, উহাকে বলে,— "আদেশ।"

টিপ্পনী। ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত কথায় প্রতিবাদ হইতে পারে যে, বর্ণের বিকার নিষ্প্রমাণ হইবে কেন ? "ইকো যণচি" ইত্যাদি পাণিনিসূত্রই উহাতে প্রমাণ আছে। অচ্ পরে থাকিলে ইকের স্থানে যণ্ হয়, ইহা পাণিনি বলিয়াছেন। তদ্দ্বারা ইকারের বিকার যকার, ইহা বুঝা যায়। বর্ণের বিকার না হইলে, পাণিনির ঐ শব্দাখ্যান, অর্থাৎ শব্দানুশাসনসূত্র সম্ভব হয় না। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বর্ণের বিকার নাই, এই পক্ষে পাণিনির ঐ সূত্র অসম্ভব হয় না, সুতরাং বর্ণবিকার স্বীকারের কোন কারণ নাই। ইকার হইতে যকার উৎপন্ন হয় না, যকার হইতেও ইকার উৎপন্ন হয় না ; সুতরাং যকারাদি কোন বর্ণ ইকারাদি অপর বর্ণের কার্য্য নহে। ঐ সকল বর্ণ পৃথক্ স্থান ও পৃথক্ প্রযত্নের দ্বারা জন্মে। ইকার ও যকারের স্থান (তালু) এক হইলেও উচ্চারণানুকূল প্রযত্ন পৃথক্। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত পাণিনি-সূত্র ইকারের প্রয়োগ-প্রসঙ্গে সন্ধিতে যকারের প্রয়োগ বিধান করিয়াছে। যকারকে ইকারের বিকাররূপে বিধান করে নাই। সুতরাং পাণিনি-সূত্রের দ্বারা বর্ণবিকারপক্ষ প্রতিপন্ন হয় না। বর্ণের আদেশপক্ষই পাণিনির অভিমত, বুঝা যায়।

কেহ বলিতে পারেন যে, বর্ণের পরিণামরূপ বিকার উপপন্ন না হইলেও ঐ বিকার কোনও অতিরিক্ত পদার্থ বলিব ? সেই বিকারবশতঃ বর্ণ নিত্য হইবে ? এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পরিণাম অথবা কার্য্যকারণভাব এই উভয় ভিন্ন বিকার উপপন্ন হয় না। পরিণামকেই বিকার-পদার্থ বলিতে হইবে, অথবা কার্য্যকারণভাবকেই বিকার-পদার্থ বলিতে হইবে, উহা ছাড়া বিকার-পদার্থ আর কিছুই হইতে পারে না। কিন্তু বর্ণস্থলে ঐ উভয়ই না থাকায়, বর্ণবিকার নাই, ইহা স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, পরিণামকে বিকার বলা যায় না। দুগ্ধ বা তাহার অবয়ব দধিরূপে পরিণত হয় না—তাহা হইতেই পারে না। নৈয়ায়িক ভাষ্যকার তাহা বলিতে পারেন না। সুতরাং ভাষ্যকার উহা আপাততঃ বলিয়াছেন অথবা মতান্তরানুসারে বলিয়াছেন। কার্য্যকারণভাবই বিকার, এই পক্ষই বাস্তব। কিন্তু বর্ণে উহা নাই। কারণ, যকারোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্ব্বে ইকার থাকে না। সুতরাং যকার ইকারের কার্য্য হইতে না পারায়, কার্য্যকারণভাবরূপ বিকার অসম্ভব। অতএব ইকারের প্রয়োগ-প্রসঙ্গে সন্ধিতে ইকার স্থানে যকার প্রয়োগ হইবে, ইহাই পাণিনি-সূত্রের অর্থ।

ভাষ্যকার শেষে স্বপক্ষ-সমর্থনে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, "অস্"ধাতুর স্থানে "ভূ"ধাতু ও "ব্রূ" ধাতুর স্থানে "বচ্" ধাতুর আদেশের বিধান ও পাণিনি-সূত্রে আছে। সেখানে "অস্", "ব্রূ" "ভূ", "বচ্" এই ধাতুগুলি একটিমাত্র বর্ণ নহে। উহা বর্ণসমুদায়। সুতরাং কোন স্থলে "অস্" ধাতু স্থানে ভূ ধাতু এবং "ব্রূ" ধাতু স্থানে বচ্ ধাতু যেমন তাহার পরিণামও নহে, তাহার কার্য্যও নহে, কিন্তু "অস্" ও "ব্রূ" ধাতুরূপ শব্দান্তরের স্থানে "ভূ" ও "বচ্" ধাতুরূপ শব্দান্তর প্রযুক্ত হয়—ইহা বর্ণবিকারবাদীরও স্বীকার্য্য, তদ্রূপ ইকাররূপ বর্ণস্থানে যকাররূপ বর্ণান্তর প্রযুক্ত হয়, ইহাই স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, একটি বর্ণই বাস্তব পদার্থ বলিয়া কদাচিৎ তাহার বিকার বলা যায়। কিন্তু জ্ঞানের সমাহার মাত্র যে বর্ণসমুদায় (অস্, ব্রূ প্রভৃতি) তাহার বিকার কখনও সম্ভব হয় না। কারণ, তাহা বাস্তব কোন একটি

বর্ণ নহে। সুতরাং সেই স্থলে আদেশপক্ষই অর্থাৎ অস্ ও ব্রূ ধাতুর স্থানে ভূ ও বচ্ ধাতুর প্রয়োগই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে এক বর্ণেও ঐ আদেশপক্ষই স্বীকার্য্য। যে আদেশপক্ষ অন্যত্র স্বীকৃতই আছে, তাহাই সর্ব্বত্র স্বীকার করা উচিত। ইকারাদি এক বর্ণে বিকারের নূতন কল্পনা উচিত নহে ॥৪০॥

ভাষ্য। ইতশ্চ ন সন্তি বর্ণবিকারাঃ।

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও বর্ণবিকার নাই।

সূত্র। প্রকৃতিবিবৃদ্ধৌ বিকারবিবৃদ্ধেঃ ॥৪১॥১৭০॥*

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু প্রকৃতির বৃদ্ধি থাকিলে বিকারের বৃদ্ধি হয়।

ভাষ্য। প্রকৃত্যনুবিধানং বিকারেষু দৃষ্টং, যকারে হ্রস্বদীর্ঘানুবিধানং নাস্তি, যেন বিকারত্বমনুমীয়েত ইতি।

অনুবাদ। বিকারসমূহে প্রকৃতির অনুবিধান দেখা যায়। যকারে হ্রস্ব ও দীর্ঘের অনুবিধান নাই, যদ্দ্বারা বিকারত্ব অনুমিত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা বিপ্রতিপত্তিমূলক সংশয় জ্ঞাপন করিয়া এই সূত্রের দ্বারা বর্ণের বিকার নাই, এই পক্ষের সমর্থন করিতে প্রথমে হেতু বলিয়াছেন যে, বিকারস্থলে প্রকৃতির বৃদ্ধি থাকিলে বিকারের বৃদ্ধি হয়। ভাষ্যকার পূর্ব্বসূত্রভাষ্যে বর্ণবিকারের অভাবপক্ষে কয়েকটি হেতু বলিয়া এখন মহর্ষি-কথিত হেতুর ব্যাখ্যা করিতে এখানে "ইতশ্চ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা মহর্ষির সাধ্য-নির্দ্দেশপূর্ব্বক সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির ন্যায় মহর্ষি-সূত্রোক্ত এই হেতুর দ্বারাও বর্ণবিকার নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয়। সূত্রার্থ বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিকারমাত্রেই প্রকৃতির অনুবিধান দেখা যায় এবং তদ্দ্বারা বিকারত্বের অনুমান করা যায়। প্রকৃতির উৎকর্ষ ও অপকর্ষে বিকারের উৎকর্ষ ও অপকর্ষই এখানে বিকারে প্রকৃতির অনুবিধান। সুবর্ণাদি প্রকৃতি-দ্রব্যের বৃদ্ধি বা উৎকর্ষে কুণ্ডলাদি বিকার-দ্রব্যের উৎকর্ষ দেখা যায়। এক তোলা সুবর্ণজাত কুণ্ডল হইতে দুই তোলা সুবর্ণজাত কুণ্ডল বড় হইয়া থাকে, ইহা প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ। বর্ণবিকারবাদী হ্রস্ব ইকার ও দীর্ঘ ঈকার, এই উভয়কেই যকারের প্রকৃতি বলিবেন। এবং হ্রস্ব ইকার হইতে দীর্ঘ ঈকারের মাত্রাধিক্যবশতঃ উৎকর্ষও স্বীকার করিবেন। তাহা হইলে হ্রস্ব ইকার-জাত যকার হইতে দীর্ঘ ঈকার-জাত যকারের বৃদ্ধি বা উৎকর্ষ হওয়া উচিত। কিন্তু হ্রস্ব ইকার ও দীর্ঘ ঈকার-জাত যকারের কোনই

* ন্যায়সূচীনিবন্ধে "......বিকারবিবৃদ্ধেশ্চ", এইরূপ 'চ'কারান্ত সূত্রপাঠ দেখা যায়। কিন্তু উদ্দ্যোতকর প্রভৃতির উদ্ধৃত সূত্রপাঠে 'চ'কার না থাকায় এবং এখানে চকারের অর্থসঙ্গতি বা প্রয়োজন বোধ না হওয়ায়, প্রচলিত সূত্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে।

বৈষম্য না থাকায়, যদ্দারা বিকারত্বের অনুমান হইবে, সেই হ্রস্ব ইকার ও দীর্ঘ ঈকাররূপ প্রকৃতির অনুবিধান যকারে নাই, সুতরাং যকারে ইকারের বিকারত্ব সিদ্ধ হয় না। প্রকৃতির অনুবিধান বিকারত্বের ব্যাপক অর্থাৎ বিকারমাত্রেই উহা থাকে। যকারে ঐ ব্যাপকপদার্থের অভাবপ্রযুক্ত তাহার ব্যাপ্য বিকারত্বের অভাবও সিদ্ধ হয় ॥৪১॥

সূত্র। ন্যূনসমাধিকোপলব্ধের্বিকারাণামহেতুঃ ॥ ॥৪২॥১৭১॥

অনুবাদ। (বর্ণবিকারবাদী পূর্ব্বপক্ষীর উত্তর) বিকারের ন্যূনত্ব, সমত্ব ও আধিক্যের উপলব্ধি হওয়ায় (পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতু) অহেতু, অর্থাৎ হেতু নহে—হেত্বাভাস।

ভাষ্য। দ্রব্যবিকারা ন্যূনাঃ সমা অধিকাশ্চ গৃহ্যন্তে ; তদ্বদয়ং বিকারো ন্যূনঃ স্যাদিতি।

অনুবাদ। দ্রব্যরূপ বিকারগুলি ন্যূন, সমান ও অধিক গৃহীত (দৃষ্ট) হয়, তদ্রূপ এই বিকার, অর্থাৎ বর্ণবিকারও ন্যূন হইতে পারে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বর্ণবিকারবাদী পূর্ব্বপক্ষীর উত্তর বলিয়াছেন যে, বিকারের অর্থাৎ দ্রব্যরূপ বিকারের প্রকৃতি হইতে কোন স্থলে ন্যূনত্বও দেখা যায়, সমত্বও দেখা যায় এবং আধিক্যও দেখা যায়। যেমন, তুলপিণ্ডরূপ প্রকৃতির দ্বারা তদপেক্ষায় ন্যূন পরিমাণ সূত্র জন্মে। এবং সুবর্ণাদি প্রকৃতির দ্বারা তাহার সমপরিমাণ কুণ্ডলাদি জন্মে। এবং ক্ষুদ্র বটবীজ দ্বারা তদপেক্ষায় অধিক পরিমাণ বটবৃক্ষ জন্মে তাহা হইলে দ্রব্যবিকারের ন্যায় বর্ণবিকারও ন্যূন হইতে পারে। তাৎপর্য্য এই যে, দীর্ঘ ঈকার স্থানে যে যকার হয়, তাহা হ্রস্ব ইকার-জাত যকার অপেক্ষায় অধিক না হইতে পারে। অর্থাৎ দ্রব্যবিকারস্থলে বিকারে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রকৃতির অনুবিধান দেখি না, সুতরাং বর্ণবিকার স্থলেও উহা না থাকিতে পারে। সুতরাং পূর্ব্বসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা হেতু হয় না, তাহা ঐ স্থলে হেত্বাভাস। সূত্রে "ন্যূন" "সম" ও "অধিক" শব্দ দ্বারা ভাবপ্রধান নির্দ্দেশবশতঃ ন্যূনত্ব, সমত্ব ও আধিক্য বুঝিতে হইবে। ৪২ ॥

সূত্র। দ্বিবিধস্যাপি হেতোরভাবাদসাধনং দৃষ্টান্তঃ ॥ ॥৪৩॥১৭২॥

অনুবাদ। (সিদ্ধান্তবাদী মহর্ষির উত্তর) দ্বিবিধ হেতুরই অভাববশতঃ দৃষ্টান্ত অর্থাৎ হেতুশূন্য কেবল দৃষ্টান্ত, সাধন (সাধ্যসাধক) হয় না।

ভাষ্য। অত্র নোদাহরণসাধর্ম্ম্যাদ্ধেতুরস্তি, ন বৈধর্ম্ম্যাৎ। অনুপসংহৃতশ্চ হেতুনা দৃষ্টান্তো ন সাধক ইতি। **প্রতিদৃষ্টান্তে চানিয়মঃ প্রসজ্যেত।** যথাঽনডুহঃ স্থানেঽশ্বো বোঢুং নিযুক্তো ন তদ্বিকারো ভবতি, এবমিবর্ণস্য স্থানে যকারঃ প্রযুক্তো ন বিকার ইতি। ন চাত্র নিয়মহেতুরস্তি, দৃষ্টান্তঃ সাধকো ন প্রতিদৃষ্টান্ত ইতি।

অনুবাদ। এখানে অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর সাধ্যসাধনে উদাহরণের সাধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত হেতু নাই, উদাহরণ বৈধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত হেতু নাই, অর্থাৎ সাধর্ম্ম্য হেতু ও বৈধর্ম্ম্য হেতু, এই দ্বিবিধ হেতু না থাকায়, হেতুই নাই। হেতুর দ্বারা অনুপসংহৃত দৃষ্টান্ত, অর্থাৎ যে দৃষ্টান্তে হেতুর উপসংহার (নিশ্চয়) নাই, এমন দৃষ্টান্ত সাধক হয় না। প্রতিদৃষ্টান্তেও অনিয়ম প্রসক্ত হয়। বিশদার্থ এই যে, যেমন বৃষের স্থানে বহন করিবার নিমিত্ত নিযুক্ত অশ্ব তাহার (বৃষের) বিকার হয় না, এইরূপ ই-বর্ণের স্থানে প্রযুক্ত যকার (ই-বর্ণের) বিকার হয় না। দৃষ্টান্ত সাধক হয়, প্রতিদৃষ্টান্ত সাধক হয় না, ইহাতে নিয়ম হেতুও, অর্থাৎ ঐরূপ নিয়মের হেতুও নাই।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথার উত্তরে একপক্ষে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দ্বিবিধ হেতুই না থাকায়, কেবল দৃষ্টান্ত সাধ্যসাধক হয় না। অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি দ্রব্যবিকারের ন্যূনত্ব, সমত্ব ও আধিক্য দেখাইয়া তাঁহার সাধ্যসাধন করেন, তাহা হইলে তাঁহার সাধ্যসাধক হেতু কি ?—তাহা বলিতে হইবে। হেতু দ্বিবিধ, সাধর্ম্ম্য হেতু ও বৈধর্ম্ম্য হেতু। (প্রথম অধ্যায় অবয়ব-প্রকরণ দ্রষ্টব্য) পূর্ব্বপক্ষবাদী কোন প্রকার হেতুই বলেন নাই। কেবল দ্রব্য বিকারস্থলে বিকারের ন্যূনত্বাদির উপলব্ধি হয় বলিয়া, তাঁহার স্বপক্ষে দৃষ্টান্ত মাত্র দেখাইয়াছেন। কিন্তু হেতু না থাকিলে কেবল দৃষ্টান্ত সাধ্যসাধক হয় না। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া শেষে পূর্ব্বপক্ষবাদীকে নিরস্ত করিতে আরও একটি কথা বলিয়াছেন যে, প্রতি দৃষ্টান্তেও অনিয়মের প্রসক্তি হয়। অর্থাৎ হেতু না থাকিলেও দৃষ্টান্ত সাধ্যসাধক হয়, কিন্তু প্রতি দৃষ্টান্ত সাধ্যসাধক হয় না, এইরূপ নিয়মের কোন হেতু না থাকায়, ঐরূপ নিয়ম নাই—ইহা অবশ্য বলা যায়। তাহা হইলে ই-বর্ণের স্থানে প্রযুক্ত যকার ই-বর্ণের বিকার হয় না, যেমন বহন করিবার নিমিত্ত বৃষের স্থানে নিযুক্ত অশ্ব ঐ বৃষের বিকার হয় না, এইরূপে অশ্বকে প্রতি দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া তদ্দ্বারা যকার ইবর্ণের বিকার নহে, এই পক্ষও সিদ্ধ করা যায়। যদি হেতুশূন্য দৃষ্টান্তমাত্রও পূর্ব্বপক্ষবাদীর সাধ্যসাধক হয়, তাহা হইলে হেতুশূন্য প্রতি দৃষ্টান্তও সিদ্ধান্তবাদীর সাধ্যসাধক কেন হইবে না ? সুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীকে তাঁহার সাধ্যসাধনে হেতু বলিতে হইবে। পূর্ব্বপক্ষবাদী কোন প্রকার হেতু না বলিয়া কেবল দৃষ্টান্ত বলিলে, সে দৃষ্টান্ত অসাধন, অর্থাৎ তাঁহার সাধ্যসাধক

হয় না। প্রচলিত ভাষ্য-পুস্তকে এই সূত্রটি ভাষ্য মধ্যেই উল্লিখিত দেখা যায়। উদ্দ্যোতকর ও বিশ্বনাথ প্রভৃতিও ইহাকে সূত্ররূপে উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু শ্রীমদ্ বাচস্পতি মিশ্র "তাৎপর্য্যটীকা" গ্রন্থে ইহাকে সূত্র বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। "ন্যায়সূচীনিবন্ধে"ও এইটিকে সূত্র মধ্যে উল্লেখ করিয়াছেন। ৪৩।

ভাষ্য। দ্রব্যবিকারোদাহরণঞ্চ—

সূত্র। নাতুল্যপ্রকৃতীনাং বিকারবিকল্পাৎ॥ ॥৪৪॥১৭৩॥

অনুবাদ। (সিদ্ধান্তবাদী মহর্ষির উত্তরান্তর) দ্রব্যবিকাররূপ উদাহরণও নাই। যেহেতু, অতুল্য (দ্রব্যরূপ) প্রকৃতিসমূহের বিকার বিকল্প, অর্থাৎ বিকারের বৈষম্য আছে।

ভাষ্য। অতুল্যানাং দ্রব্যাণাং প্রকৃতিভাবো বিকল্পতে। বিকারাশ্চ প্রকৃতীরনুবিধীয়ন্তে। ন ত্বিবর্ণমনুবিধীয়তে যকারঃ। তস্মাদনুদাহরণং দ্রব্যবিকার ইতি।

অনুবাদ। অতুল্য দ্রব্যসমূহের প্রকৃতিভাব বিবিধ প্রকার, অর্থাৎ বিলক্ষণ হয়। বিকারসমূহও (তাহার) প্রকৃতিসমূহকে অনুবিধান করে, অর্থাৎ প্রকৃতির ভেদানুসারে তাহার বিকারেরও ভেদ হয়। কিন্তু যকার ইবর্ণকে অনুবিধান করে না। অতএব দ্রব্যবিকার উদাহরণ হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, আমি স্বপক্ষসাধনের জন্য দ্রব্যবিকারের ন্যূনত্বাদির উপলব্ধির কথা বলি নাই। সুতরাং আমার পক্ষে কোন প্রকার হেতু না থাকায়, কেবল দৃষ্টান্ত সাধ্যসাধক হয় না, এইরূপ উত্তর সঙ্গত হয় না। আমার কথা না বুঝিয়াই ঐরূপ উত্তর বলা হইয়াছে। আমার কথা এই যে, দ্রব্যবিকারের ন্যূনত্বাদির উপলব্ধি হওয়ায়, সিদ্ধান্তবাদীর প্রথমোক্ত হেতু অহেতু, অর্থাৎ ব্যভিচারী। বিকারমাত্রেই প্রকৃতির অনুবিধান দেখা যায়, ইহা স্বীকার করা যায় না। কারণ, দ্রব্যবিকারে বিকারত্ব আছে; তাহাতে প্রকৃতি অপেক্ষায় ন্যূনত্ব ও আধিক্য থাকায় প্রকৃতির অনুবিধান নাই। অর্থাৎ প্রকৃতির হ্রাস ও বৃদ্ধি অনুসারে বিকারের হ্রাস ও বৃদ্ধি হয়, এইরূপ নিয়ম নাই। সুতরাং সিদ্ধান্তবাদীর হেতু ব্যভিচারী। এই ব্যভিচাররূপ দোষের উদ্ভাবনই আমি করিয়াছি। স্বপক্ষসাধন করি নাই। মহর্ষি এই পক্ষান্তরে এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, না, অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি দ্রব্যবিকারকে উদাহরণরূপে প্রকাশ করিয়া, আমার হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করেন, তাহা হইলে বলিব, ঐ দ্রব্যবিকার তাঁহার পক্ষে উদাহরণ হয় না। ভাষ্যকার প্রথমে "দ্রব্যবিকারোদাহরণঞ্চ"—এই বাক্যের পূরণ করিয়া, সূত্রকারের এই বক্তব্য প্রকাশ করিয়া

ছেন। ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথম "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে।

দ্রব্যবিকার পূর্ব্বোক্তরূপে মহর্ষির হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে উদাহরণ হয় না। মহর্ষি ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, অতুল্য প্রকৃতিসমূহের বিকারের বৈষম্য আছে। দ্রব্যবিকারস্থলে প্রকৃতি তুল্য না হইলে, তাহার বিকারের বৈষম্য সর্ব্বত্রই হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণনায় অতুল্য দ্রব্যরূপ প্রকৃতির প্রকৃতিভাবকেই বিবিধ প্রকার বলিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, প্রকৃতির বৃদ্ধি থাকিলে বিকারের বৃদ্ধি হয়, এই কথার দ্বারা বিকারমাত্রই প্রকৃতির অনুবিধান করে, অর্থাৎ প্রকৃতির ভেদকে অনুবিধান করে, ইহাই বিবক্ষিত। প্রকৃতির ভেদ থাকিলে বিকারের ভেদ অবশ্যই হইবে, ইহাই বিকারে প্রকৃতিভেদের অনুবিধান। বটবৃক্ষাদি দ্রব্যরূপ বিকারেও পূর্ব্বোক্তরূপ প্রকৃতির অনুবিধান আছে। প্রকৃতি অপেক্ষায় বিকারের ন্যূনত্ব, আধিক্য বা সমত্ব হইলেও প্রকৃতির ভেদে বিকারের ভেদ সর্ব্বত্রই হয়, ঐরূপ নিয়মে কুত্রাপি ব্যভিচার নাই। বটবীজ ও নারিকেল বীজ এই উভয় প্রকৃতি হইতে এক বটবৃক্ষ বা নারিকেলবৃক্ষ কখনই জন্মে না। বটবীজ হইতে বটবৃক্ষই জন্মিয়া থাকে, নারিকেলবৃক্ষ কখনই জন্মে না; এবং নারিকেল বীজ হইতে নারিকেলবৃক্ষই জন্মিয়া থাকে, বটবৃক্ষ কখনই জন্মে না। সুতরাং বিকারমাত্রেই যে প্রকৃতির অনুবিধান অর্থাৎ প্রকৃতির ভেদে ভেদ আছে, এই নিয়মে কুত্রাপি ব্যভিচার বলা যায় না। পূর্ব্বপক্ষবাদী বটবৃক্ষাদি দ্রব্যরূপ বিকারকে উদাহরণরূপে গ্রহণ করিয়াও ঐ নিয়মে ব্যভিচার দেখাইতে পারেন না। এখন যদি বিকার মাত্রেই প্রকৃতির অনুবিধান করে, অর্থাৎ প্রকৃতি ভিন্ন হইলে তাহার বিকারের ভেদ অবশ্য হইবে, এই নিয়ম অব্যভিচারী হয়, তাহা হইলে যকারকে ই-বর্ণের বিকার বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে হ্রস্ব ইকার ও দীর্ঘ ঈকাররূপ দুইটি অতুল্য প্রকৃতির ভেদে ঐ যকাররূপ বিকারের ভেদ হইত। কিন্তু হ্রস্ব ইকার-জাত যকার হইতে দীর্ঘ ঈকার জাত যকারের কোনই ভেদ বা বৈষম্য না থাকায়, ঐ যকার ই-বর্ণের বিকার নহে—ইহা সিদ্ধ হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন, "যকার ই-বর্ণকে অনুবিধান করে না।" তাৎপর্য্যটীকাকার উহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, "ইবর্ণভেদকে অনুবিধান করে না।" প্রকৃতির অনুবিধানের ব্যাখ্যাতেও পূর্ব্বে তিনি প্রকৃতিভেদের অনুবিধান বলিয়াছেন। ভাষ্যে "বিকারাশ্চ প্রকৃতীরনুবিধীয়ন্তে" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বুঝা যায়। ভাষ্য "অনুবিধীয়ন্তে" এবং "অনুবিধীয়তে" এই দুই স্থলে "দিবাদিগণীয় আত্মনেপদী" "ধী" ধাতুরই কর্ত্তৃবাচ্য প্রয়োগ বুঝিতে হইবে। ৪৪।

সূত্র। দ্রব্যবিকারবৈষম্যবদ্বর্ণবিকারবিকল্পঃ। ॥৪৫॥১৭৪॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষবাদীর উত্তর) দ্রব্যবিকারের বৈষম্যের ন্যায় বর্ণবিকারের বিকল্প হয়।

ভাষ্য। যথা দ্রব্যভাবেন তুল্যায়াঃ প্রকৃতের্ব্বিকারবৈষম্যং, এবং বর্ণভাবেন তুল্যায়াঃ প্রকৃতের্ব্বিকারবিকল্প ইতি।

অনুবাদ। যেমন দ্রব্যত্বরূপে তুল্য প্রকৃতির বিকারের বৈষম্য হয়, এইরূপ বর্ণত্বরূপে তুল্যপ্রকৃতির বিকারের বিকল্প হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, বটবীজাদি ও সুবর্ণাদি প্রকৃতি-দ্রব্যগুলি সমস্তই দ্রব্যপদার্থ, সুতরাং উহারা সমস্তই দ্রব্যত্বরূপে তুল্য। কিন্তু দ্রব্যত্বরূপে উহারা তুল্য প্রকৃতি হইলেও উহাদিগের বিকারদ্রব্যের যখন বৈষম্য দেখা যায়, তখন বিকার-পদার্থ সর্ব্বত্র অবশ্যই প্রকৃতিভেদের অনুবিধান করে, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে, ঐ সকল তুল্য প্রকৃতিসম্ভূত বিকারের বৈষম্য না হইয়া সাম্যই হইত। দ্রব্যত্বরূপে তুল্য ঐ সকল প্রকৃতির যখন বিকারের বৈষম্য দেখা যায়, তখন উহার ন্যায় বর্ণত্বরূপে তুল্য বর্ণরূপ প্রকৃতিরও বিকারের বৈষম্য হইবে। প্রকৃতির সাম্য থাকিলেও যখন বিকারের বৈষম্য দেখা যায়, তখন তাহার ন্যায় বর্ণের দীর্ঘত্বাদিবশতঃ বৈষম্য থাকিলে, বিকারের বৈষম্য অবশ্যই হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার এইরূপেই পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন। তাঁহার ব্যাখ্যানুসারে পূর্ব্বপক্ষবাদী—হ্রস্ব ইকার-জাত যকার ও দীর্ঘ ঈকার-জাত যকারের বৈষম্য স্বীকার করিয়াই সিদ্ধান্তবাদীর কথার উত্তর বলিয়াছেন ইহা মনে হয়। অন্যথা তিনি দীর্ঘত্ব ও হ্রস্বত্ববশতঃ বর্ণের বৈষম্যস্থলে বিকারের বৈষম্য হইবে, এ কথা কিরূপে বলিবেন, ইহা সুধীগণ চিন্তা করিবেন। কিন্তু হ্রস্ব ইকার-জাত যকার হইতে দীর্ঘ ঈকার-জাত যকারের বৈষম্য প্রমাণ সিদ্ধ না হওয়ায়, কেবল স্বমত-রক্ষার্থ পূর্ব্বপক্ষবাদী উহা স্বীকার করিতে পারেন না। সিদ্ধান্তবাদীও উহা স্বীকার করিয়া নিরস্ত হইবেন না। পরন্তু সূত্রকার প্রথমে "বৈষম্য" শব্দের প্রয়োগ করিয়া, পরে "বিকল্প" শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন। তিনি "বর্ণবিকারবৈষম্যং" এইরূপ কথা বলেন নাই, এ সকল কথাও প্রণিধান করা আবশ্যক। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে "বিকল্প" শব্দের দ্বারা বৈষম্য অর্থই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, বুঝা যায়। কিন্তু "বিকল্প" শব্দের দ্বারা বিবিধ কল্প বা নানা প্রকারতা, এইরূপ অর্থ এখানে বুঝিতে পারি। প্রথম অধ্যায়ের শেষ সূত্রে ভাষ্যকারও "বিকল্প" শব্দের ঐরূপ অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাহা হইলে "বর্ণবিকারবিকল্পঃ" এই কথার দ্বারা বর্ণবিকারের নানাপ্রকারতা অর্থাৎ বর্ণবিকারের সাম্য ও বৈষম্য উভয়ই হয়, ইহা বুঝিতে পারি। তাহা হইলে এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য বুঝিতে পারি যে, যেমন দ্রব্যত্বরূপে তুল্য হইলেও—বটবীজাদি ও সুবর্ণাদি দ্রব্যরূপ প্রকৃতির বিকার-দ্রব্যের বৈষম্য হয়, প্রকৃতির তুল্যতাবশতঃ বিকারের তুল্যতা বা সাম্য হয় না,—তদ্রূপ বর্ণত্বরূপে তুল্য ইকারাদি বর্ণের বিকার যকারাদি বর্ণের বিকল্প (নানাপ্রকারতা) হইয়া থাকে। অর্থাৎ বর্ণত্বরূপে তুল্য ই উ ঋ প্রভৃতি বর্ণের বিকার য ব র প্রভৃতি বর্ণের বৈষম্য

হয়। এবং হ্রস্ব ইকার ও দীর্ঘ ঈকারের বিকার যকারের সাম্যই হয়। হ্রস্ব ইকার ও দীর্ঘ ঈকার বর্ণত্বরূপে ও ইবর্ণত্বরূপে তুল্য। হ্রস্বত্ব ও দীর্ঘত্ববশতঃ ঐ উভয়ের বৈষম্য থাকিলেও তাহার বিকার যকারের বৈষম্যের আপত্তি করা যায় না। কারণ, তাহা হইলে দ্রব্যত্বরূপে তুল্য প্রকৃতির বিকারগুলির সর্ব্বত্র তুল্যতা বা সাম্যেরও আপত্তি করা যায়। সুতরাং দ্রব্যত্বরূপে তুল্য নানা দ্রব্যের বিকারগুলির যেমন বৈষম্য হইতেছে, তদ্রূপ বর্ণত্বরূপে তুল্য ইকারাদি বর্ণের বিকারগুলির বৈষম্যের ন্যায় কোন স্থলে সাম্যও হইতে পারে। বর্ণবিকারের এই সাম্য ও বৈষম্য-রূপ বিকল্পের কোন বাধক নাই। কারণ, প্রকৃতির সাম্য সত্ত্বেও যদি কোন স্থলে বিকারের বৈষম্য হইতে পারে, তাহা হইলে স্থলবিশেষে বিকারের সাম্য কেন হইতে পারিবে না ? মূলকথা, হ্রস্ব ইকার ও দীর্ঘ ঈকারের যেমন হ্রস্বত্ব ও দীর্ঘত্বরূপে ভেদ আছে, তদ্রূপ বর্ণত্ব ও ইবর্ণত্বরূপে অভেদও আছে। যে কোনরূপে প্রকৃতিদ্বয়ের ভেদ থাকিলেই যে তাহার বিকারদ্বয়ের সর্ব্বত্র বৈষম্যই হইবে, ইহা স্বীকার করি না। বিকারে ঐরূপ প্রকৃতিভেদের অনুবিধান মানি না, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য মনে হয়। সুধীগণ সূত্রকারের গূঢ় তাৎপর্য্য চিন্তা করিবেন ॥৪৫॥

সূত্র। ন বিকারধর্ম্মানুপপত্তেঃ ॥৪৬॥১৭৫॥

অনুবাদ। (সিদ্ধান্তবাদী মহর্ষির উত্তর) না, অর্থাৎ যকার ইবর্ণের বিকার নহে, যেহেতু (যকারে) বিকার-ধর্ম্মের উপপত্তি (সত্তা) নাই।

ভাষ্য। অয়ং বিকারধর্ম্মো দ্রব্যসামান্যে, যদাত্মকং দ্রব্যং মৃদ্বা সুবর্ণং বা, তস্যাত্মনোঽন্বয়ে পূর্ব্বো ব্যূহো নিবর্ত্ততে ব্যূহান্তরঞ্চোপজায়তে তং বিকারমাচক্ষতে, ন বর্ণসামান্যে কশ্চিচ্ছব্দাত্মাঽন্বয়ী, য ইত্বং জহাতি, যত্বঞ্চাপদ্যতে। তত্র যথা সতি দ্রব্যভাবে বিকারবৈষম্যে নাঽনডুহোঽশ্বো বিকারো বিকারধর্ম্মানুপপত্তেঃ, এবমিবর্ণস্য ন যকারো বিকারো বিকার-ধর্ম্মানুপপত্তেরিতি।

অনুবাদ। দ্রব্যমাত্রে ইহা বিকার-ধর্ম্ম। (সে কিরূপ, তাহা বলিতেছেন) মৃত্তিকাই হউক, অথবা সুবর্ণই হউক, দ্রব্য অর্থাৎ প্রকৃতি-দ্রব্য যৎস্বরূপ হইবে, (বিকারদ্রব্যে) সেই স্বরূপের অন্বয় হইলে, পূর্ব্বব্যূহ (আকারবিশেষ) নিবৃত্ত হয়, এবং ব্যূহান্তর (অন্যরূপ আকার) জন্মে, তাহাকে (পণ্ডিতগণ) বিকার বলেন। (কিন্তু) বর্ণমাত্রে কোনও শব্দ-স্বরূপ অন্বয়বিশিষ্ট নাই, যাহা ইত্ব ত্যাগ করে, এবং যত্ব প্রাপ্ত হয়। তাহা হইলে, দ্রব্যত্ব থাকিলে বিকারের বৈষম্য হইলে অর্থাৎ দ্রব্যমাত্রে দ্রব্যত্বরূপে সাম্যসত্ত্বেও বিকারের বৈষম্য হয়, ইহা স্বীকার

করিলেও যেমন বিকারধর্ম্মের অসত্তাবশতঃ অশ্ব বৃষের বিকার নহে, এইরূপ বিকার-ধর্ম্মের অসত্তাবশতঃ যকার ই-বর্ণের বিকার নহে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বসূত্রোক্ত উত্তরখণ্ডনে সমীচীন যুক্তি থাকিলেও মহর্ষি তাহার উল্লেখে গ্রন্থগৌরব না করিয়া, এখন এই সূত্রের দ্বারা বর্ণের অবিকার পক্ষে মূল যুক্তিরই উল্লেখ করিয়াছেন। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, যকার ই-বর্ণের বিকার হইতে পারে না। কারণ, যকারে বিকারধর্ম্ম নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, মৃত্তিকাই হউক, আর সুবর্ণ ই হউক, প্রকৃতি-দ্রব্য যৎস্বরূপ, তাহার বিকারদ্রব্যে ঐ স্বরূপের অন্বয় থাকে। অর্থাৎ মৃত্তিকার বিকার মৃত্তিকান্বিত, এবং সুবর্ণের বিকার সুবর্ণান্বিত হইয়া থাকে। মৃত্তিকা ও সুবর্ণের পূর্ব্বে যে ব্যূহ, অর্থাৎ আকৃতিবিশেষ থাকে, তাহার বিনাশ হয় এবং তাহার বিকার ঘটাদি দ্রব্য ও কুণ্ডলাদি দ্রব্যে অন্যরূপ আকারের উৎপত্তি হয়। বিকারপ্রাপ্ত দ্রব্যমাত্রেরই ইহা ধর্ম্ম। উহাকেই বিকার বলে। পূর্ব্বোক্তরূপ বিকারধর্ম্ম না থাকিলে, কাহাকেও বিকার বলা যায় না। সর্ব্বসম্মত বিকারদ্রব্যে যাহা বিকারধর্ম্ম, ঐরূপ বিকারধর্ম্ম বর্ণসামান্যে নাই। কারণ, ইকারের স্থানে যে যকারের প্রয়োগ হয়—ঐ যকারে ইকারের অন্বয় নাই। ইকার ইত্ব ত্যাগ করিয়া যত্ব প্রাপ্ত হয়—এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। তাহা হইলে যেমন সুবর্ণের বিকার কুণ্ডলকে সুবর্ণান্বিত বুঝা যায়, তদ্রূপ যকারকে ইকারান্বিত বুঝা যাইত। পূর্ব্বপক্ষবাদী দ্রব্যস্বরূপে তুল্য হইলেও সুবর্ণাদি প্রকৃতিদ্রব্যের বিকার কুণ্ডলাদি দ্রব্যের যে বৈষম্য বলিয়াছেন, তাহা স্বীকার করিলেও সকল দ্রব্যই সকল দ্রব্যের বিকার হয় না। অশ্ব বৃষের বিকার হয় না। কেন হয় না? এতদুত্তরে অশ্বে বিকারধর্ম্ম নাই, ইহাই বলিতে হইবে; পূর্ব্বপক্ষবাদীও তাহাই বলিবেন। তাহা হইলে ঐ দৃষ্টান্তে বিকারধর্ম্ম না থাকায়, যকার ই-বর্ণের বিকার নহে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। মূলকথা, বর্ণবিকার সাধন করিতে হইলে, দ্রব্যবিকারকেই দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। কিন্তু দ্রব্যবিকার স্থলে বিকারধর্ম্ম যেরূপ দেখা যায়, ঐরূপ বিকারধর্ম্ম কোন বর্ণেই না থাকায় বর্ণবিকার প্রমাণসিদ্ধ হয় না। ৪৬।

ভাষ্য। ইতশ্চ ন সন্তি বর্ণবিকারাঃ—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও বর্ণবিকার নাই—

সূত্র। বিকারপ্রাপ্তানামপুনরাপত্তেঃ ॥৪৭॥১৭৬॥

অনুবাদ। যেহেতু বিকারপ্রাপ্ত পদার্থগুলির পুনরাপত্তি অর্থাৎ পুনর্ব্বার প্রকৃতিভাব-প্রাপ্তি হয় না।

ভাষ্য। অনুপপন্না পুনরাপত্তিঃ। কথং? পুনরাপত্তেরননুমানাদিতি। ইকারো যকারত্বমাপন্নঃ পুনরিকারো ভবতি, ন পুনরিকারস্য স্থানে যকারস্য প্রয়োগোঽপ্রয়োগশ্চেত্যত্রানুমানং নাস্তি।

অনুবাদ। পুনরাপত্তি উপপন্ন হয় না, অর্থাৎ বর্ণের বিকার স্বীকার করিলে বর্ণের যে পুনরাপত্তি, তাহা উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু পুনরাপত্তির অনুমান নাই, অর্থাৎ বিকারপ্রাপ্ত দধ্যাদি দ্রব্যের পুনরাপত্তি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। ইকার যকারত্ব প্রাপ্ত হইয়া পুনর্ব্বার ইকার হয়। ইকারের স্থানে যকারের প্রয়োগ এবং অপ্রয়োগ, এবিষয়ে অনুমান নাই, ইহা কিন্তু নহে, অর্থাৎ ঐ বিষয়ে প্রমাণ আছে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বর্ণের অবিকারপক্ষে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, যে সকল পদার্থ বিকারপ্রাপ্ত, অর্থাৎ দধ্যাদি দ্রব্য, তাহাদিগের পুনরাপত্তি নাই। পুনরাপত্তি বলিতে এখানে পুনর্ব্বার প্রকৃতিভাব-প্রাপ্তি। দুগ্ধের বিকার দধি পুনর্ব্বার দুগ্ধ হয় না। সুতরাং বিকারপ্রাপ্ত পদার্থগুলির পুনরাপত্তি হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। বর্ণের কিন্তু পুনরাপত্তি আছে। কারণ, ইকার যকারত্ব প্রাপ্ত হইয়া আবার ইকারত্ব প্রাপ্ত হয়। সুতরাং যকার ইকারের বিকার নহে, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, বর্ণের যে পুনরাপত্তি, তাহা বর্ণবিকার পক্ষে উপপন্ন হয় না। কারণ, বিকারপ্রাপ্ত পদার্থগুলির পুনরাপত্তি হয়, এবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। দুগ্ধের বিকার দধি পুনর্ব্বার দুগ্ধ হইয়াছে, ইহা দেখা যায় না। ভাষ্যকার "অননুমানাৎ" এই বাক্যের দ্বারা প্রমাণসামান্যাভাবকেই প্রকাশ করিয়াছেন। দধ্যাদি বিকার দ্রব্যের পুনর্ব্বার প্রকৃতিভাবপ্রাপ্তিরূপ পুনরাপত্তি বিষয়ে যেমন প্রমাণ নাই— তদ্রূপ ইকারের স্থানে যকারের প্রয়োগ ও অপ্রয়োগ-বিষয়ে অনুমান নাই, অর্থাৎ প্রমাণ নাই, ইহা বলা যায় না। ভাষ্যকার এই কথার দ্বারা বর্ণের পুনরাপত্তি-বিষয়ে প্রমাণ আছে, ইহাই বলিয়া বর্ণের বিকার স্বীকার করিলে বর্ণের প্রমাণসিদ্ধ পুনরাপত্তি উপপন্ন হয় না, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, দধি+অত্র, এইরূপ বাক্যের সন্ধি হইলে ব্যাকরণসূত্রানুসারে যেমন ইকারের স্থানে যকারের প্রয়োগ হয়, তদ্রূপ সন্ধি না হইলে একপক্ষে ইকারের স্থানে যকারের অপ্রয়োগও হয়। অর্থাৎ "দধ্যত্র" এবং "দধি অত্র" এই দ্বিবিধ প্রয়োগই হইয়া থাকে। সুতরাং ইকার যকারত্ব প্রাপ্ত হইয়া পুনর্ব্বার ইকারত্ব প্রাপ্তও হয়, ইহা প্রমাণসিদ্ধ। কিন্তু যকার ইকারের বিকার হইলে, ঐরূপ পুনরাপত্তি হইতে পারে না। কারণ, বিকারপ্রাপ্ত পদার্থের ঐরূপ পুনরাপত্তি হয় না।

সূত্র। সুবর্ণাদীনাং পুনরাপত্তেরহেতুঃ ॥৪৮॥১৭৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষবাদীর উত্তর)—সুবর্ণ প্রভৃতির পুনরাপত্তি হওয়ায় (পূর্ব্বসূত্রোক্ত হেতু) অহেতু অর্থাৎ উহা হেত্বাভাস।

ভাষ্য। অননুমানাদিতি ন, ইদং হ্যনুমানং, সুবর্ণং কুণ্ডলত্বং হিত্বা রুচকত্বমাপদ্যতে, রুচকত্বং হিত্বা পুনঃ কুণ্ডলত্বমাপদ্যতে, এবমিকারোঽপি যকারত্বমাপন্নঃ পুনরিকারো ভবতীতি।

অনুবাদ। "অননুমানাৎ" এই কথা বলা যায় না। যেহেতু ইহা অনুমান আছে, (সে কিরূপ, তাহা বলিতেছেন)—স্বুবর্ণ কুণ্ডলত্ব ত্যাগ করিয়া রুচকত্ব প্রাপ্ত হয়, রুচকত্ব ত্যাগ করিয়া পুনর্ব্বার কুণ্ডলত্ব প্রাপ্ত হয়, এইরূপ ইকারও যকারত্ব প্রাপ্ত হইয়া পুনর্ব্বার ইকার হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর উত্তর বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বসূত্রে বিকার-প্রাপ্ত পদার্থের পুনরাপত্তি নাই, এই যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা অহেতু। কারণ, বিকারপ্রাপ্ত সুবর্ণাদি দ্রব্যের পুনরাপত্তি দেখা যায়। ভাষ্যকার ইহার ব্যাখ্যা করিতে পূর্ব্বসূত্র-ভাষ্যোক্ত "অননুমানাৎ" এই কথার অনুবাদ করিয়া বলিয়াছেন যে, উহা বলা যায় না। অর্থাৎ বিকার-প্রাপ্ত পদার্থের পুনরাপত্তি বিষয়ে অনুমান না থাকায়—বর্ণবিকারপক্ষে বর্ণের পুনরাপত্তি উপপন্ন হয় না, এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না। কারণ, বিকারপ্রাপ্ত পদার্থের পুনরাপত্তি বিষয়ে অনুমান আছে। ভাষ্যকার ঐ অনুমান প্রদর্শন করিতে পরেই বলিয়াছেন যে, সুবর্ণ কুণ্ডলত্ব ত্যাগ করিয়া রুচকত্ব প্রাপ্ত হয়, রুচকত্ব ত্যাগ করিয়া পুনর্ব্বার কুণ্ডলত্ব প্রাপ্ত হয়। অর্থাৎ সুবর্ণ বিকারপ্রাপ্ত হইয়া কুণ্ডল হয়; আবার ঐ কুণ্ডল বিকারপ্রাপ্ত হইয়া রুচক (অশ্বের আভরণ বিশেষ) হয়। আবার ঐ রুচক বিকারপ্রাপ্ত হইয়া কুণ্ডল হইয়া থাকে। সুতরাং বিকারপ্রাপ্ত কুণ্ডলাদি সুবর্ণের পুনর্ব্বার প্রকৃতিভাবপ্রাপ্তিরূপ পুনরাপত্তি প্রমাণসিদ্ধ। তাহা হইলে ঐ দৃষ্টান্তে ইকারাদি বর্ণেরও পুনরাপত্তি সিদ্ধ হইবে। কুণ্ডলাদি সুবর্ণকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া বিকার-প্রাপ্ত বর্ণের পুনরাপত্তি সমর্থন করা যাইবে। ৪৮ ।

ভাষ্য। ব্যভিচারাদননুমানং। যথা পয়ো দধিভাবমাপন্নং পুনঃ পয়ো ভবতি, কিমেবং বর্ণানাং পুনরাপত্তিঃ? অথ সুবর্ণবৎ পুনরাপত্তিরিতি।

অনুবাদ। (উত্তর) ব্যভিচারবশতঃ অনুমান নাই। (ব্যভিচার বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিতেছেন) যেমন দুগ্ধ দধিত্ব প্রাপ্ত হইয়া পুনর্ব্বার দুগ্ধ হয়, এইরূপ বর্ণসমূহের পুনরাপত্তি কি? অথবা সুবর্ণের ন্যায় পুনরাপত্তি? [অর্থাৎ দুগ্ধ যখন দধিত্ব প্রাপ্ত হইয়া পুনর্ব্বার দুগ্ধ হয় না, তখন দুগ্ধকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া বর্ণের পুনরাপত্তির অনুমান করা যায় না। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমানে দুগ্ধে ব্যভিচার অবশ্য-স্বীকার্য্য।]

ভাষ্য। সুবর্ণোদাহরণোপপত্তিশ্চ—

সূত্র। ন তদ্বিকারাণাং সুবর্ণভাবাব্যতিরেকাৎ ॥ ॥৪৯॥১৭৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) সুবর্ণরূপ উদাহরণের উপপত্তিও নাই, যেহেতু সেই সুবর্ণের বিকারগুলির (কুণ্ডলাদির) সুবর্ণত্বের ব্যতিরেক (অভাব) নাই।

ভাষ্য। অবস্থিতং সুবর্ণং হীয়মানেনোপজায়মানেন চ ধর্ম্মেণ ধর্ম্মি ভবতি, নৈবং কশ্চিচ্ছব্দাত্মা হীয়মানেন ইত্বেন উপজায়মানেন যত্বেন ধর্ম্মী গৃহ্যতে। তস্মাৎ সুবর্ণোদাহরণং নোপপদ্যতে ইতি।

অনুবাদ। সুবর্ণ অবস্থিত থাকিয়াই ত্যজ্যমান ও জায়মান ধর্ম্মবিশিষ্ট ধর্ম্মী (কুণ্ডলাদি) হয়। এইরূপ, অর্থাৎ সুবর্ণের ন্যায় কোন শব্দ-স্বরূপ ত্যজ্যমান ইত্ব ও জায়মান যত্ব-বিশিষ্ট ধর্ম্মিরূপে গৃহীত হয় না, অর্থাৎ প্রমাণ দ্বারা বুঝা যায় না। অতএব সুবর্ণরূপ উদাহরণ (দৃষ্টান্ত) উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথার উত্তরে শেষে এখানে বলিয়াছেন যে, ব্যভিচারবশতঃ অনুমান হইতে পারে না। এই ব্যভিচার প্রকাশ করিতে পূর্ব্বপক্ষবাদীকে লক্ষ্য করিয়া বলিয়াছেন যে, যেমন দুগ্ধ দধিত্ব প্রাপ্ত হইয়া পুনর্ব্বার দুগ্ধ হয়, এইরূপ বর্ণসমূহের পুনরাপত্তি হয় কি? অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী যেমন সুবর্ণকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমান বলিয়াছেন, তদ্রূপ দুগ্ধকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া, ঐরূপ অনুমান বলিতে পারেন কি? তাহা কিছুতেই পারেন না। কারণ, দুগ্ধ দধিত্ব প্রাপ্ত হইয়া পুনর্ব্বার দুগ্ধ হয় না। সুবর্ণের পুনরাপত্তি হইলেও দুগ্ধের পুনরাপত্তি হয় না। সুতরাং দুগ্ধে ব্যভিচারবশতঃ বিকারপ্রাপ্ত পদার্থমাত্রের পুনরাপত্তির অনুমান হইতে পারে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, আমি সুবর্ণাদির পুনরাপত্তি দেখাইয়া তদ্দৃষ্টান্তে বিকারপ্রাপ্ত পদার্থমাত্রের অথবা ইকারাদি বর্ণের পুনরাপত্তির অনুমান করি নাই। পূর্ব্বপক্ষবাদীর হেতুতে দোষ প্রদর্শনই আমি করিয়াছি। অর্থাৎ বিকারপ্রাপ্ত পদার্থ হইলেই তাহার পুনরাপত্তি হয় না, এই নিয়মে ব্যভিচার প্রদর্শনের জন্যই আমি সুবর্ণাদির পুনরাপত্তি দেখাইয়াছি। বিকারপ্রাপ্ত সুবর্ণের ন্যায় বিকারপ্রাপ্ত বর্ণেরও পুনরাপত্তি হইতে পারে, ইহাই আমার চরম বক্তব্য। ভাষ্যকার শেষে এই দ্বিতীয় পক্ষের উল্লেখপূর্ব্বক উহা খণ্ডন করিতে "সুবর্ণোদাহরণোপপত্তিশ্চ", এই বাক্যের পূরণ করিয়া, সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের প্রথমস্থ "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে[১]। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমান দ্বারা ইকারাদি বর্ণের পুনরাপত্তি সমর্থন করিতে পারেন না। কারণ, ব্যভিচারবশতঃ ঐরূপ অনুমান হইতেই পারে না— ইহা সহজেই বুঝা যায়। তাই মহর্ষি ঐ পক্ষের উপেক্ষা করিয়া দ্বিতীয় পক্ষের উত্তরে বলিয়াছেন যে, সুবর্ণরূপ উদাহরণও উপপন্ন হয় না। কারণ, সুবর্ণের বিকার কুণ্ডলাদির সুবর্ণত্বের অভাব নাই, অর্থাৎ উহা সুবর্ণই থাকে। মহর্ষির

১। বহু পুস্তকেই সূত্রের প্রথমে "নঞ্" শব্দের উল্লেখ নাই এবং ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত বাক্যের শেষেই "নঞ্" শব্দের উল্লেখ আছে। কিন্তু ন্যায়বার্ত্তিক ও ন্যায়সূচীনিবন্ধে সূত্রের প্রথমেই "নঞ্" শব্দ থাকায় এবং উহাই সমীচীন মনে হওয়ায়, ঐরূপই সূত্রপাঠ গৃহীত হইয়াছে।

তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সুবর্ণ অবস্থিত থাকিয়াই কুণ্ডলাদিরূপ ধর্ম্মী হইয়া থাকে। উহা পূর্ব্ববর্ত্তী আকার-বিশেষ ত্যাগ করায়, ঐ আকার-বিশেষ উহার ভজ্যমান ধর্ম্ম; কুণ্ডলাদিতে যে আকার-বিশেষ জন্মে, তাহা উহার জায়মান ধর্ম্ম। অর্থাৎ ঐ স্থলে সুবর্ণস্বরূপে সুবর্ণই কুণ্ডলাদির প্রকৃতি। উহা বিকারপ্রাপ্ত হইলেও, উহা অবস্থিতই থাকে, অর্থাৎ সুবর্ণের বিকার-স্থলে প্রকৃতির উচ্ছেদ হয় না। কিন্তু বর্ণের মধ্যে এমন কোন বর্ণ নাই, যাহা কেবল ইকারত্ব ত্যাগ করিয়া যকারত্ব প্রাপ্ত ধর্ম্মিরূপে প্রতীত হয়। ইকার যদি সুবর্ণের ন্যায় বিকারপ্রাপ্ত হইয়া, কুণ্ডলের ন্যায় যকার হইত, তাহা হইলে ঐ যকারে (কুণ্ডলে সুবর্ণের ন্যায়) ইকার অবস্থিতই থাকিত, উহাতে অন্য আকারে ইকার জ্ঞানের বিষয় হইত, ঐ স্থলে ইকাররূপ প্রকৃতির উচ্ছেদ হইত না। ফলকথা, যকারকে ইকারের বিকার বলিতে হইলে, ঐ স্থলে প্রকৃতির উচ্ছেদ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে, সুতরাং যকারকে দুগ্ধের ন্যায় বিকার-প্রাপ্ত বলিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে, ইকারের পুনরাপত্তি হইতে পারে না। কারণ, দুগ্ধের ন্যায় বিকারপ্রাপ্ত পদার্থের পুনরাপত্তি হয় না। ইকারকে সুবর্ণের ন্যায় বিকারপ্রাপ্তও বলা যায় না। কারণ, ঐরূপ বিকার-স্থলে প্রকৃতির উচ্ছেদ হয় না। সুতরাং বর্ণবিকার সমর্থন করিতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর সুবর্ণরূপ উদাহরণও উপপন্ন হয় না। যেরূপ বিকারস্থলে প্রকৃতির উচ্ছেদ হয়, তাদৃশ বিকারপ্রাপ্ত পদার্থমাত্রেরই পুনরাপত্তি হয় না ; এইরূপ নিয়মে ব্যভিচার নাই—ইহাই মহর্ষির চরম তাৎপর্য্য।

ভাষ্য। **বর্ণত্বাব্যতিরেকাদ্বর্ণবিকারাণামপ্রতিষেধঃ।** বর্ণবিকারা অপি বর্ণত্বং ন ব্যভিচরন্তি, যথা সুবর্ণবিকারঃ সুবর্ণত্বমিতি। **সামান্যবতো ধর্ম্মযোগো ন সামান্যস্য।** কুণ্ডলরুচকৌ সুবর্ণস্য ধর্ম্মৌ, ন সুবর্ণত্বস্য, এবমিকারযকারৌ কস্য বর্ণাত্মনো ধর্ম্মৌ? বর্ণত্বং সামান্যং, ন তস্যেমৌ ধর্ম্মৌ ভবিতুমর্হতঃ। ন চ নিবর্ত্তমানো ধর্ম্ম উপজায়মানস্য প্রকৃতিঃ, তত্র নিবর্ত্তমান ইকারো ন যকারস্যোপজায়মানস্য প্রকৃতিরিতি।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) বর্ণবিকারগুলির বর্ণত্বের অভাব না থাকায়, প্রতিষেধ নাই। বিশদার্থ এই যে, যেমন সুবর্ণের বিকার (কুণ্ডলাদি) সুবর্ণত্বকে ব্যভিচার করে না, তদ্রূপ বর্ণবিকারগুলিও (যকারাদি বর্ণগুলিও) বর্ণত্বকে ব্যভিচার করে না। অর্থাৎ সুবর্ণের বিকার কুণ্ডলাদিতে যেমন সুবর্ণত্ব থাকে, তদ্রূপ ইকারাদির বিকার যকারাদি বর্ণেও বর্ণত্ব থাকে। (উত্তর) সামান্য-ধর্ম্ম-বিশিষ্টের (সুবর্ণের) ধর্ম্মযোগ আছে, সামান্য-ধর্ম্মের (সুবর্ণত্বের) ধর্ম্মযোগ নাই। বিশদার্থ এই যে, কুণ্ডল ও রুচক সুবর্ণের ধর্ম্ম ; সুবর্ণত্বের ধর্ম্ম নহে, এইরূপ, অর্থাৎ কুণ্ডল ও রুচকের ন্যায়

ইকার ও যকার কোন্ বর্ণস্বরূপের ধর্ম্ম হইবে? অর্থাৎ উহা কোন বর্ণেরই ধর্ম্ম হইতে পারে না। বর্ণত্ব সামান্য ধর্ম্ম, এই ইকার ও যকার তাহার (বর্ণত্বের) ধর্ম্ম হইতে পারে না। নিবর্ত্তমান ধর্ম্মও জায়মান পদার্থের প্রকৃতি হয় না, তাহা হইলে নিবর্ত্তমান ইকার জায়মান যকারের প্রকৃতি হয় না।

টিপ্পনী। সিদ্ধান্তবাদী মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত কথার প্রতিবাদ করিতে পূর্ব্বপক্ষবাদী এখানে যাহা বলিতে পারেন, ভাষ্যকার এখানে তাহার উল্লেখপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, বর্ণবিকার সমর্থন করিতে সুবর্ণরূপ উদাহরণ উপপন্ন হয় না—এই যে প্রতিষেধ, তাহা হয় না অর্থাৎ সুবর্ণরূপ উদাহরণ উপপন্ন হয়। কারণ, সুবর্ণের বিকার কুণ্ডলাদিতে যেমন সুবর্ণত্বের অভাব নাই, উহা যেমন সুবর্ণই থাকে, তদ্রূপ বর্ণবিকার যকারাদি বর্ণগুলিতেও বর্ণত্বের অভাব নাই, উহা বর্ণই থাকে। সুতরাং সুবর্ণের ন্যায় বর্ণের বিকার বলা যাইতে পারে। এতদুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সুবর্ণত্ব সুবর্ণমাত্রের সামান্য ধর্ম্ম। সুবর্ণ ঐ সামান্যবান্ অর্থাৎ সুবর্ণত্বরূপ সামান্যধর্ম্মবিশিষ্ট ধর্ম্মী। সুবর্ণের বিকার কুণ্ডল ও রুচক (অশ্বাভরণ) সুবর্ণেরই ধর্ম্ম, সুবর্ণত্বের ধর্ম্ম নহে। কারণ, সুবর্ণই কুণ্ডল ও রুচকের প্রকৃতি বা উপাদানকারণ। সুবর্ণজাতীয় অবয়ব-বিশেষেই কুণ্ডলাদি অবয়বী দ্রব্য সমবায়-সম্বন্ধে থাকে। কিন্তু ইকার ও যকার কোন বর্ণের ধর্ম্ম নহে, উহা বর্ণমাত্রের সামান্যধর্ম্ম—বর্ণত্বেরও ধর্ম্ম নহে। যেমন, কুণ্ডল ও রুচকের উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহার উপাদান-কারণ সুবর্ণ অবস্থিত থাকে, তাহা হইতে কুণ্ডল ও রুচকের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ ইকার ও যকারের উৎপত্তির পূর্ব্বে এমন কোন বর্ণ অবস্থিত থাকে না, যাহা হইতে ইকার ও যকারের উৎপত্তি হওয়ায়, উহা ইকার ও যকারের উপাদান বলিয়া ধর্ম্মী হইবে। যকারোৎপত্তির পূর্ব্বে অবস্থিত ইকারকেও ঐ যকারের প্রকৃতি বলা যায় না কারণ, যকারোৎপত্তি হইলে ইকার থাকে না, উহা নিবৃত্ত হয়। যাহা নিবর্ত্তমান, তাহা জায়মানের প্রকৃতি হইতে পারে না। তাৎপর্য্যটীকাকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, নিবর্ত্তমান ইকার জায়মান যকারের ধর্ম্মী হয় না। কারণ, ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর এককালীনত্ব থাকা আবশ্যক। ফলকথা, যকারাদি বর্ণে বর্ণত্ব থাকিলেও কুণ্ডলাদি যেমন সুবর্ণের ধর্ম্ম, তদ্রূপ যকারাদি বর্ণ কোন বর্ণের ও বর্ণমাত্রের সামান্য ধর্ম্ম—বর্ণত্বের ধর্ম্ম হইতে না পারায়, সুবর্ণবিকারের ন্যায় উহাকে বিকার বলা যায় না। বর্ণবিকার সমর্থন করিতে সুবর্ণরূপ উদাহরণ উপপন্ন হয় না। ভাষ্যোক্ত "বর্ণত্বাব্যতিরেকাৎ" ইত্যাদি এবং "সামান্যবতো ধর্ম্মযোগঃ" ইত্যাদি দুইটি সন্দর্ভ ন্যায়বার্ত্তিকাদি কোন কোন গ্রন্থে সূত্ররূপেই উল্লিখিত হইয়াছে, বুঝা যায়। কিন্তু "তাৎপর্য্যটীকা" ও "ন্যায়সূচীনিবন্ধে" উহা সূত্ররূপে উল্লিখিত হয় নাই। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐ সন্দর্ভদ্বয়ের বৃত্তি করেন নাই। সুতরাং উহা ভাষ্যমধ্যেই গৃহীত হইয়াছে ॥৪৯॥

ভাষ্য। ইতশ্চ বর্ণবিকারানুপপত্তিঃ—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও বর্ণবিকারের উপপত্তি হয় না।

সূত্র। নিত্যত্বেঽবিকারাদনিত্যত্বে চানবস্থানাৎ॥ ॥৫০॥১৭৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু (বর্ণের) নিত্যত্ব থাকিলে বিকার হয় না, এবং অনিত্যত্ব থাকিলে অবস্থান হয় না [অর্থাৎ বর্ণকে নিত্য বলিলে, তাহার বিনাশ হইতে না পারায়, বিকার হইতে পারে না। অনিত্য বলিলেও বিকারকাল পর্য্যন্ত বর্ণের অবস্থান বা স্থিতি না থাকায় বিকার হইতে পারে না।]

ভাষ্য। নিত্যা বর্ণা ইত্যেতস্মিন্ পক্ষে ইকারযকারৌ বর্ণাবিত্যুভয়োর্নিত্যত্বাদ্বিকারানুপপত্তিঃ। নিত্যত্বেঽবিনাশিত্বাৎ কঃ কস্য বিকার ইতি। অথানিত্যা বর্ণা ইতি পক্ষঃ, এবমপ্যনবস্থানং বর্ণানাং। কিমিদমনবস্থানং বর্ণানাং? উৎপদ্য নিরোধঃ। উৎপদ্য নিরুদ্ধে ইকারে যকার উৎপদ্যতে, যকারে চোৎপদ্য নিরুদ্ধে ইকার উৎপদ্যতে, কঃ কস্য বিকারঃ? তদেতদবগৃহ্য সন্ধানে সন্ধায় চাবগ্রহে বেদিতব্যমিতি।

অনুবাদ। বর্ণসমূহ নিত্য, এই পক্ষে ইকার ও যকার বর্ণ, এ জন্য উভয়ের (ঐ বর্ণদ্বয়ের) নিত্যত্ববশতঃ বিকারের উপপত্তি হয় না। (কারণ,) নিত্যত্ব থাকিলে অবিনাশিত্ববশতঃ কে কাহার বিকার হইবে? যদি বর্ণসমূহ অনিত্য, ইহা পক্ষ হয়, অর্থাৎ বর্ণবিকারবাদী যদি বর্ণের অনিত্যত্ব-সিদ্ধান্তই গ্রহণ করেন, এইরূপ হইলেও বর্ণসমূহের অনবস্থান হয়। (প্রশ্ন) বর্ণসমূহের এই অনবস্থান কি? (উত্তর) উৎপত্তির অনন্তর বিনাশ। ইকার উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইলে যকার উৎপন্ন হয়, এবং যকার উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইলে ইকার উৎপন্ন হয়, (সুতরাং) কে কাহার বিকার হইবে? সেই ইহা, অর্থাৎ বর্ণের উৎপত্তির অনন্তর বিনাশরূপ অনবস্থান, অবগ্রহের (সন্ধি-বিশ্লেষের) অনন্তর সন্ধি হইলে এবং সন্ধির অনন্তর অবগ্রহ হইলে বুঝিবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি বর্ণের অবিকার-পক্ষে এই সূত্রের দ্বারা আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, বর্ণবিকারবাদী যদি বর্ণকে নিত্য বলেন, তাহা হইলে বর্ণের বিকার বলিতে পারেন না। কারণ, ইকার ও যকাররূপ বর্ণ নিত্য হইলে, উহার বিনাশ অসম্ভব বিনাশ ব্যতীতও বিকার হইতে পারে না। ইকার ও যকার অবিনাশী হইলে কে কাহার বিকার হইবে? আর বর্ণবিকারবাদী যদি বর্ণকে অনিত্য বলিয়াই স্বীকার করেন, তাহা হইলেও তিনি বর্ণের বিকার বলিতে পারেন না। কারণ, বর্ণ অনিত্য হইলে, বিকারের অব্যবহিত পূর্ব্ব কাল পর্য্যন্ত বর্ণের অবস্থান না হওয়ায়, বিকার হইতে পারে না। সুতরাং বর্ণের নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব, এই উভয়

পক্ষেই যখন বর্ণের বিকার সম্ভব নহে, তখন বর্ণবিকার প্রমাণসিদ্ধ নহে, উহা উপপন্নই হয় না। বর্ণসমূহের অনবস্থান কি? এই প্রশ্নের উত্তরে উৎপত্তির অনন্তর বর্ণের বিনাশকে বর্ণের অনবস্থান বলিয়া ভাষ্যকার উহা বুঝাইয়াছেন যে, ইকার উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইলে যকার উৎপন্ন হয়, এবং যকারও উৎপন্ন হইয়া বিনষ্ট হইলে, ইকার উৎপন্ন হয়—ইহাই ইকার ও যকারের অনবস্থান। বর্ণের অনিত্যত্বপক্ষে উহা অবশ্য স্বীকার্য্য। সুতরাং যকারের উৎপত্তির অব্যবহিত পূর্ব্বকালে ইকার না থাকায়, যকার ইকারের বিকার হইতে পারে না। এইরূপ কোন বর্ণই দুই ক্ষণের অধিককাল অবস্থান না করায়, কোন বিকারের প্রকৃতি হইতে পারে না। দধি+অত্র, এইরূপ প্রয়োগে কোন্ সময়ে যকারের উৎপত্তির অনন্তর বিনাশ হয়, ইহা বলিতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, সন্ধিবিচ্ছেদপূর্ব্বক সন্ধি করিলে এবং সন্ধি করিয়া পরে আবার সন্ধিবিচ্ছেদ করিলে উহা বুঝিবে। অর্থাৎ প্রথমে "দধি+অত্র" এইরূপ উচ্চারণ করিয়া পরে "দধ্যত্র" এইরূপ উচ্চারণ করে। এবং প্রথমে "দধ্যত্র" এইরূপ সন্ধি করিয়াও পরে "দধি+অত্র" এইরূপ অবগ্রহ করে। ভাষ্যে "অবগ্রহ" শব্দের অর্থ সন্ধির অভাব বা সন্ধিবিচ্ছেদ[১]। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য পরে (৫৩ সূত্রভাষ্যে) পরিস্ফুট হইবে ॥৫০॥

ভাষ্য। নিত্যপক্ষে তু তাবৎ সমাধিঃ—

অনুবাদ। নিত্য পক্ষেই সমাধান (বলিতেছেন), অর্থাৎ মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা প্রথমে বর্ণ নিত্য, এই পক্ষেই জাতিবাদী পূর্ব্বপক্ষীর বর্ণবিকার সমাধান বলিয়াছেন।

সূত্র। নিত্যানামতীন্দ্রিয়ত্বাৎ তদ্ধর্ম্মবিকল্পাচ্চ বর্ণবিকারাণামপ্রতিষেধঃ ॥৫১॥১৮০॥

অনুবাদ। নিত্য পদার্থের অতীন্দ্রিয়ত্ববশতঃ এবং সেই নিত্য পদার্থের ধর্ম্মের বিকল্প অর্থাৎ বিবিধ-প্রকারতাবশতঃ বর্ণবিকারের প্রতিষেধ নাই। [অর্থাৎ নিত্য পদার্থের মধ্যে যেমন অনেকগুলি অতীন্দ্রিয় আছে এবং অনেকগুলি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যও আছে, তদ্রূপ অন্যান্য নিত্য পদার্থ বিকারশূন্য হইলেও বর্ণরূপ নিত্য পদার্থকে বিকারী বলা যায়। সুতরাং বর্ণের নিত্যত্বপক্ষেও তাহার বিকারের প্রতিষেধ হইতে পারে না।]

ভাষ্য। নিত্যা বর্ণা ন বিক্রিয়ন্ত ইতি বিপ্রতিষেধঃ। যথা নিত্যত্বে সতি কিঞ্চিদতীন্দ্রিয়মিন্দ্রিয়গ্রাহ্যাশ্চ বর্ণাঃ, এবং নিত্যত্বে সতি কিঞ্চিন্ন বিক্রিয়তে, বর্ণাস্তু বিক্রিয়ন্ত ইতি।

১। অবগ্রহোঽসংহিতা। দধি অত্রেত্যুচ্চার্য্য দধ্যত্রেত্যুচ্চার্য্যতে, দধ্যত্রেতি বা সন্ধায় দধি অত্রেত্যবগৃহ্যত ইত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

বিরোধাদহেতুস্তদ্ধর্ম্মবিকল্পঃ। নিত্যং নোপজায়তে নাপৈতি, অনুপজনাপায়ধর্ম্মকং নিত্যং, অনিত্যং পুনরুপজনাপায়যুক্তং, ন চান্তরেণোপজনাপায়ৌ বিকারঃ সম্ভবতি। তদ্‌যদি বর্ণা বিক্রিয়ন্তে নিত্যত্বমেষাং নিবর্ত্ততে। অথ নিত্যা বিকারধর্ম্মত্বমেষাং নিবর্ত্ততে। সোঽয়ং বিরুদ্ধো হেত্বাভাসো ধর্ম্মবিকল্প ইতি।

অনুবাদ। নিত্য বর্ণগুলি বিকৃত হয় না, এইরূপ প্রতিষেধ হয় না। (কারণ) যেমন নিত্যত্ব থাকিলে অর্থাৎ নিত্য হইলেও কোন বস্তু (পরমাণু প্রভৃতি) অতীন্দ্রিয়, এবং বর্ণগুলি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এইরূপ নিত্যত্ব থাকিলে অর্থাৎ নিত্য হইলেও কোন বস্তু (পরমাণু প্রভৃতি) বিকৃত হয় না, কিন্তু বর্ণগুলি বিকৃত হয়।

[জাতিবাদীর এই সমাধানের খণ্ডন]

বিরোধবশতঃ তদ্ধর্ম্মবিকল্প (জাতিবাদীর কথিত নিত্য পদার্থের ধর্ম্ম-বিকল্প) হেতু হয় না, অর্থাৎ উহা বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস। বিশদার্থ এই যে, নিত্য বস্তু জন্মে না, অপায়প্রাপ্ত (বিনষ্ট) হয় না, নিত্য বস্তু উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্ম্মবিশিষ্ট নহে। অনিত্য বস্তুই উৎপত্তি-বিনাশ-বিশিষ্ট। উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীতও বিকার সম্ভব হয় না। সুতরাং বর্ণগুলি যদি বিকৃত হয়, তাহা হইলে এই বর্ণগুলির নিত্যত্ব নিবৃত্ত হয়। যদি (বর্ণগুলি) নিত্য হয়, তাহা হইলে এই বর্ণগুলির বিকারধর্ম্মত্ব নিবৃত্ত হয়। (সুতরাং) সেই এই ধর্ম্মবিকল্প (জাতিবাদীর কথিত হেতু) বিরুদ্ধ হেত্বাভাস।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে বলিয়াছেন যে, বর্ণকে নিত্য বলিলেও তাহার বিকার হইতে পারে না, অনিত্য বলিলেও তাহার বিকার হইতে পারে না। মহর্ষির ঐ কথার উত্তরে পূর্ব্বপক্ষবাদী কিরূপে জাতি নামক অসদুত্তর বলিতে পারেন—ইহাও এখানে মহর্ষি বলিয়া, তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা বর্ণের নিত্যত্বপক্ষে জাতিবাদীর সমাধান বলিয়াছেন যে— বর্ণবিকারের প্রতিষেধ করা যায় না অর্থাৎ বর্ণ নিত্য হইলে তাহার বিকার হইতে পারে না— এই যে প্রতিষেধ, তাহা হয় না। কারণ, নিত্য পদার্থের নানাবিধ ধর্ম্মরূপ ধর্ম্মবিকল্প আছে। নিত্য পদার্থের মধ্যে পরমাণু প্রভৃতিতে অতীন্দ্রিয়ত্ব আছে, এবং গোত্ব প্রভৃতিতে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে, এবং বর্ণের নিত্যত্ব পক্ষে ঐ বর্ণরূপ নিত্য পদার্থেও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে। তাহা হইলে নিত্য পদার্থ মাত্রই যে একরূপ, ইহা বলা যায় না। এইরূপ হইলে নিত্য পদার্থের মধ্যে পরমাণু প্রভৃতি অন্যান্য নিত্য পদার্থগুলি বিকারপ্রাপ্ত না হইলেও—বর্ণরূপ নিত্য পদার্থ বিকারপ্রাপ্ত হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। যেমন, নিত্য পদার্থের মধ্যে অতীন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এই দুই

প্রকারই আছে, তদ্রূপ নিত্য পদার্থের মধ্যে বিকারশূন্য ও বিকারপ্রাপ্ত—এই দুই প্রকারও থাকিতে পারে। সুতরাং বর্ণগুলি নিত্য হইলে বিকারপ্রাপ্ত হয় না—এইরূপ প্রতিষেধ করা যায় না। ভাষ্যে "বিপ্রতিষেধ" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিষেধের অভাবই কথিত হইয়াছে।

ভাষ্যকার জাতিবাদীর সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে উহা খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, জাতিবাদীর কথিত হেতু "ধর্ম্মবিকল্প", বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস, উহা হেতুই হয় না। অর্থাৎ জাতিবাদী যে বর্ণের বিকারিত্ব ও নিত্যত্ব, এই দুইটি ধর্ম্ম স্বীকার করিয়া নিত্য বর্ণেরও বিকার সমর্থন করিতেছেন, তাঁহার স্বীকৃত ঐ ধর্ম্মদ্বয় পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায়, উহা তাঁহার সাধ্যসাধক হয় না। কারণ, নিত্য পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই। উৎপত্তি ও বিনাশ না হইলে বিকার হইতেই পারে না। বিকার প্রাপ্ত হইলেই সেই পদার্থ জন্য ও বিনাশী হইবে। সুতরাং বিকার-প্রাপ্ত পদার্থে নিত্যত্ব থাকিতে পারে না। বর্ণগুলিকে নিত্য বলিলে তাহার উৎপত্তি বিনাশ না থাকায়, বিকার হইতে পারে না। বর্ণগুলি বিকারপ্রাপ্ত বলিলে তাহার উৎপত্তি ও বিনাশ হওয়ায় নিত্যত্ব থাকে না। ফলকথা, বর্ণকে বিকারী বলিলে তাহার অনিত্যত্বই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে বর্ণের নিত্যত্ব-সিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়া, তাহার বিকারিত্ব স্বীকার করিতে গেলে ঐ বিকারিত্ব নিত্যত্ব-সিদ্ধান্তের ব্যাঘাতক হয়। এবং বর্ণের বিকারিত্ব স্বীকার করিয়া তাহার নিত্যত্ব স্বীকার করিতে গেলে, উহা বর্ণের বিকারিত্বের ব্যাঘাতক হয়। সুতরাং বিকারিত্ব ও নিত্যত্বরূপ ধর্ম্মদ্বয় পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায়, উহা সাধ্যসাধক হয় না। উহা বিরুদ্ধ নামক হেত্বাভাস। নিত্য পদার্থে অতীন্দ্রিয়ত্ব ও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব, এই দুই ধর্ম্ম থাকিতে পারে। কারণ, ঐ ধর্ম্মদ্বয়ের সহিত নিত্যত্বের কোন বিরোধ নাই। অর্থাৎ নিত্যত্ব থাকিলেও কোন পদার্থে অতীন্দ্রিয়ত্ব এবং কোন পদার্থে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব থাকিবার বাধা নাই। মূলকথা, জাতিবাদী বর্ণের নিত্যত্ব পক্ষে বর্ণবিকার সমর্থন করিতে যে উত্তর বলিয়াছেন, উহা "জাতি" নামক অসদুত্তর। মহর্ষি-বর্ণিত চতুর্ব্বিংশতি প্রকার "জাতি"র মধ্যে উহার নাম "বিকল্পসমা জাতি। ৫ম অঃ, ১ম আঃ—৪ সূত্র দ্রষ্টব্য ॥৫১॥

ভাষ্য। অনিত্যপক্ষে সমাধিঃ—

অনুবাদ। অনিত্য পক্ষে অর্থাৎ বর্ণ অনিত্য, এই পক্ষে (মহর্ষি জাতিবাদী পূর্ব্বপক্ষীর) সমাধান (বলিতেছেন)—

সূত্র। অনবস্থায়িত্বে চ বর্ণোপলব্ধিবৎ তদ্বিকারোপপত্তিঃ ॥৫২॥১৮১॥

অনুবাদ। অনবস্থায়িত্ব থাকিলেও অর্থাৎ অনিত্য বর্ণ অস্থায়ী হইলেও বর্ণের উপলব্ধির ন্যায় তাহার (বর্ণের) বিকারের উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। যথাহনবস্থায়িনাং বর্ণানাং শ্রবণং ভবতি, এবমেষাং বিকারো ভবতীতি।

অসম্বন্ধাদসমর্থাঽর্থপ্রতিপাদিকা বর্ণোপলব্ধির্ন বিকারেণ সম্বন্ধাদসমর্থা, যা গৃহ্যমাণা বর্ণবিকারমর্থমনুমাপয়েদিতি। তত্র যাদৃগিদং যথা গন্ধগুণা পৃথিব্যেবং শব্দসুখাদিগুণাপীতি, তাদৃগেতদ্ভবতীতি। ন চ বর্ণোপলব্ধির্বর্ণনিবৃত্তৌ বর্ণান্তরপ্রয়োগস্য নিবর্ত্তিকা। যোঽয়মিবর্ণনিবৃত্তৌ যকারস্য প্রয়োগো যদ্যয়ং বর্ণোপলব্ধ্যা নিবর্ত্ততে, তদা তত্রোপলভ্যমান ইবর্ণো যত্বমাপদ্যত ইতি গৃহ্যেত। তস্মাদ্বর্ণোপলব্ধিরহেতুর্বর্ণবিকারস্যেতি।

অনুবাদ। যেমন অস্থায়ী বর্ণসমূহের শ্রবণ হয়, অর্থাৎ যেমন বর্ণের অনিত্যত্ব পক্ষে বর্ণগুলি শ্রবণকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী না হইলেও তাহার শ্রবণরূপ উপলব্ধি হয়, এইরূপ এই বর্ণগুলির বিকার হয়।

[জাতিবাদীর এই সমাধানের খণ্ডন]

অর্থপ্রতিপাদিকা বর্ণোপলব্ধি, অর্থাৎ জাতিবাদী যাহাকে বর্ণবিকাররূপ পদার্থের সাধকরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, সেই বর্ণোপলব্ধি (বর্ণশ্রবণ), সম্বন্ধের অভাববশতঃ, অর্থাৎ বর্ণবিকাররূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি-সম্বন্ধ না থাকায় (বর্ণবিকাররূপ সাধ্যসাধনে) অসমর্থ। যে বর্ণোপলব্ধি জ্ঞায়মান হইয়া বর্ণবিকাররূপ পদার্থকে অনুমান করাইবে, সেই বর্ণোপলব্ধি বিকারের সহিত, সম্বন্ধবশতঃ (বর্ণবিকাররূপ সাধ্যসাধনে) অসমর্থ নহে। তাহা হইলে, "যেমন পৃথিবী গন্ধ-রূপ-গুণ-বিশিষ্ট, এইরূপ শব্দ সুখাদিগুণবিশিষ্টও"—ইহা অর্থাৎ এই বাক্য যেরূপ, ইহা অর্থাৎ জাতিবাদীর পূর্ব্বোক্তরূপ সমাধান সেইরূপ হয়। বর্ণের উপলব্ধি, বর্ণনিবৃত্তি হইলে বর্ণান্তরের প্রয়োগের নিবর্ত্তকও নহে। বিশদার্থ এই যে, ইবর্ণের নিবৃত্তি হইলে এই যে যকারের প্রয়োগ, ইহা যদি বর্ণের উপলব্ধির দ্বারা নিবৃত্ত হয়, তাহা হইলে সেই স্থলে উপলভ্যমান ইবর্ণ যকারত্ব প্রাপ্ত হয়, ইহা বুঝা যাউক্? অতএব বর্ণের উপলব্ধি বর্ণবিকারের হেতু অর্থাৎ সাধক হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি বর্ণের নিত্যত্ব-পক্ষে জাতিবাদীর সমাধান বলিয়া, এই সূত্রের দ্বারা বর্ণের অনিত্যত্ব-পক্ষে জাতিবাদীর সমাধান বলিয়াছেন যে, বর্ণ অনিত্যত্ববশতঃ বহুক্ষণস্থায়ী না হইলেও

যেমন বর্ণের শ্রবণরূপ উপলব্ধি হয়, তদ্রূপ বর্ণের বিকার হয়। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া শেষে এখানেও জাতিবাদীর এই সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, জাতিবাদী বর্ণের বিকার-সাধনে 'বর্ণোপলব্ধিবৎ' এই কথার দ্বারা বর্ণের উপলব্ধিকে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন। কিন্তু কোন হেতু বলেন নাই। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন সাধ্য-সিদ্ধি হয় না। জাতিবাদী যদি ঐ বর্ণোপলব্ধিকেই বর্ণবিকাররূপ সাধ্যসাধনে হেতু বলেন, তাহা হইলে উহাতে বর্ণবিকাররূপ সাধ্য পদার্থের ব্যাপ্তিরূপ সম্বন্ধ থাকা আবশ্যক। কারণ, ব্যাপ্তি না থাকিলে তাহা সাধ্যসাধক হেতু হয় না। সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট বলিয়া গৃহ্যমাণ অর্থাৎ জ্ঞায়মান হইলেই তাহা সাধ্যসাধক হয়। জাতিবাদীর মতে যে বর্ণোপলব্ধি বর্ণবিকাররূপ সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্টরূপে গৃহ্যমাণ হইয়া বর্ণবিকারের সাধন করিবে, তাহা ঐ বর্ণবিকারের সহিত ব্যাপ্তিরূপ সম্বন্ধপ্রযুক্তই বর্ণবিকার-সাধনে অসমর্থ হয় না, অর্থাৎ বর্ণবিকার সাধন করিতে পারে। কিন্তু বর্ণের উপলব্ধি হইলেই তাহার বিকার হইবে, এইরূপ নিয়ম না থাকায় বর্ণোপলব্ধিতে বর্ণবিকারের ব্যাপ্তিরূপ সম্বন্ধ নাই। সুতরাং উহা বর্ণবিকার সাধন করিতে অসমর্থ, উহা বর্ণবিকাররূপ সাধ্যসাধক হেতু হয় না। হেতু না হইলে কেবল ঐ বর্ণোপলব্ধিকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া বর্ণবিকার সাধন করা যায় না। সুতরাং "বর্ণের উপলব্ধির ন্যায় বর্ণের বিকার হয়"—এই কথা বলিয়া বর্ণের অনিত্যত্বপক্ষে জাতিবাদী যে উত্তর বলিয়াছেন, উহা জাতি নামক অসদুত্তর। ব্যাপ্তির অপেক্ষা না করিয়া অর্থাৎ পৃথিবীত্বে শব্দাদি গুণের ব্যাপ্তি না থাকিলেও "পৃথিবী যেমন গন্ধ-রূপ-গুণ-বিশিষ্ট, তদ্রূপ শব্দও সুখাদি রূপ-গুণ-বিশিষ্ট" এইরূপ কথা যেমন হয়, জাতিবাদীর পূর্ব্বোক্ত কথাও তদ্রূপ হইয়াছে। মহর্ষি-কথিত চতুর্ব্বিংশতি প্রকার জাতির মধ্যে উহা "সাধর্ম্ম্যসমা" জাতি। (৫।১।২ সূত্র দ্রষ্টব্য)। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, বর্ণোপলব্ধিতে বর্ণবিকাররূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি না থাকিলেও উহা বর্ণের নিবৃত্তি হইলে বর্ণান্তর প্রয়োগরূপ আদেশ-পক্ষের নিবর্ত্তক, অর্থাৎ অভাবসাধক হওয়ায় পরিশেষে বর্ণবিকারপক্ষেরই সাধক হয়। অর্থাৎ বর্ণের নিবৃত্তি হইলে সেই বর্ণের উপলব্ধি হইতে পারে না। যাহা নিবৃত্ত বা বিনষ্ট, তাহার উপলব্ধি অর্থাৎ সেই বর্ণের শ্রবণ হওয়া অসম্ভব। কিন্তু যখন বর্ণের শ্রবণরূপ উপলব্ধি হয়, তখন বর্ণের নিবৃত্তি হয় না—ইহা স্বীকার্য্য। সুতরাং বর্ণের নিবৃত্তি হইলে বর্ণান্তরের প্রয়োগ হয়—ইহা বলাই যায় না। সুতরাং বর্ণের উপলব্ধিরূপ হেতু দ্বারা বর্ণের নিবৃত্তি হইলে বর্ণান্তর প্রয়োগরূপ আদেশ-পক্ষের অভাবই সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে পরিশেষে উহা দ্বারা বর্ণের বিকার-পক্ষই সিদ্ধ হইবে। এতদুত্তরে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, বর্ণোপলব্ধি বর্ণনিবৃত্তি হইলে বর্ণান্তর-প্রয়োগের নিবর্ত্তক, অর্থাৎ অভাবসাধক হয় না। কারণ, "দধ্যত্র" এই প্রয়োগে "ই"কারের উপলব্ধি হয় না—ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। যদি ঐ স্থলে ইকারের নিবৃত্তি না হইত, তাহা হইলে ঐ স্থলে ইকারই যকারত্ব প্রাপ্ত হইয়া উপলভ্যমান হয়, ইহা বুঝা যাইত। কিন্তু ঐ স্থলে যকারত্বপ্রাপ্ত ইকারের উপলব্ধি হয় না। সুবর্ণের বিকার কুণ্ডল দেখিলে আকারবিশেষপ্রাপ্ত সুবর্ণকেই দেখা যায় এবং সেইরূপ বুঝা যায়। কিন্তু "দধ্যত্র" এই প্রয়োগে "ই"কারের শ্রবণ না হওয়ায়, ঐ প্রয়োগে ইকারের নিবৃত্তি হয়—ইহা

স্বীকার্য্য। সুতরাং বর্ণোপলব্ধির দ্বারা বর্ণনিবৃত্তির অভাব সিদ্ধ করিয়া সিদ্ধান্তবাদীর সম্মত আদেশপক্ষের অভাব সিদ্ধ করা যায় না ॥ ৫২ ॥

সূত্র। বিকারধর্ম্মিত্বে নিত্যত্বাভাবাৎ কালান্তরে বিকারোপপত্তেশ্চাপ্রতিষেধঃ ॥৫৩॥১৮২॥

অনুবাদ। (সিদ্ধান্তবাদী মহর্ষির উত্তর) বিকারধর্ম্মিত্ব থাকিলে নিত্যত্ব না থাকায় এবং কালান্তরে বিকারের উপপত্তি হওয়ায়, অর্থাৎ বিকারী কোন পদার্থই নিত্য হইতে পারে না এবং বিকার কালান্তরেই হইয়া থাকে, এজন্য (জাতিবাদীর পূর্ব্বোক্ত) প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। তদ্ধর্ম্মবিকল্পাদিতি ন যুক্তঃ প্রতিষেধঃ। ন খলু বিকারধর্ম্মকং কিঞ্চিন্নিত্যমুপলভ্যত ইতি। বর্ণোপলব্ধিবদিতি ন যুক্তঃ প্রতিষেধঃ। অবগ্রহে হি দধি অত্রেতি প্রযুজ্য চিরং স্থিত্বা ততঃ সংহিতায়াং প্রযুঙ্‌ক্তে দধ্যত্রেতি। চিরনিবৃত্তে চায়মিবর্ণে যকারঃ প্রযুজ্যমানঃ কস্য বিকার ইতি প্রতীয়তে? কারণাভাবাৎ কার্য্যাভাব ইত্যনুযোগঃ প্রসজ্যত ইতি।

অনুবাদ। "তদ্ধর্ম্মবিকল্পাৎ" এই কথার দ্বারা প্রতিষেধযুক্ত নহে। যেহেতু, বিকারধর্ম্মবিশিষ্ট কোন বস্তু নিত্য উপলব্ধ হয় না। "বর্ণোপলব্ধিবৎ"—এই কথার দ্বারাও প্রতিষেধযুক্ত নহে। যেহেতু, অবগ্রহে অর্থাৎ সন্ধি না হইলে "দধি অত্র" এইরূপ প্রয়োগ করিয়া বহুক্ষণ থাকিয়া তদনন্তর সন্ধি হইলে "দধ্যত্র" এইরূপ প্রয়োগ করে। কিন্তু ইবর্ণ, অর্থাৎ দধি শব্দের ইকার বহুক্ষণ বিনষ্ট হইলে প্রযুজ্যমান এই যকার কাহার বিকার, ইহা বুঝা যায়? কারণের অভাবপ্রযুক্ত কার্য্যের অভাব হয়, এজন্য অনুযোগ (পূর্ব্বোক্তরূপ প্রশ্ন) প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি দুই সূত্রের দ্বারা উভয়পক্ষে জাতিবাদীর সমাধান বলিয়া এই সূত্রের দ্বারা ঐ সমাধানের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার নিজে পূর্ব্বোক্ত দুই সূত্রের ভাষ্যেই জাতিবাদীর পূর্ব্বোক্ত সমাধানের খণ্ডন করিয়া, সূত্র দ্বারা তাহাই সমর্থন করিতে এই সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্র ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত প্রথম সূত্রে "তদ্ধর্ম্মবিকল্পাৎ" এই কথা বলিয়া এবং দ্বিতীয় সূত্রে "বর্ণোপলব্ধিবৎ" এই কথা বলিয়া জাতিবাদী যে প্রতিষেধ করিয়াছেন, তাহা হয় না, অর্থাৎ জাতিবাদী ঐ কথা বলিয়া সিদ্ধান্তবাদীর যুক্তির প্রতিষেধ করিতে

পারেন না। কারণ, অন্যান্য নিত্যপদার্থ অবিকারী হইলেও বর্ণরূপ নিত্যপদার্থের বিকার হইতে পারে, একথা কিছুতেই বলা যায় না। বিকারধর্ম্মী বা বিকারী পদার্থ হইলেই তাহা অনিত্য হইবে, ঐরূপ পদার্থ কখনই নিত্য হইতে পারে না। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত বিকার হইতেই পারে না। সাংখ্যসম্মত পরিণামিনিত্য প্রকৃতি বা ঐরূপ কোন পদার্থ মহর্ষি গোতম স্বীকার করেন নাই। তাই এখানে বলিয়াছেন, "বিকারধর্ম্মিত্বে নিত্যত্বাভাবাৎ"।

বর্ণ অনিত্য হইলেও তাহার উপলব্ধির ন্যায় তাহার বিকার হইতে পারে, এই সমাধানের উত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন, "কালান্তরে বিকারোপপত্তেশ্চ"। অর্থাৎ কালান্তরে বিকার হইয়া থাকে। ভাষ্যকার মহর্ষির কথা বুঝাইতে প্রকৃত স্থলের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, সন্ধির পূর্ব্বে "দধি+অত্র" এইরূপ প্রয়োগ করিয়া অনেকক্ষণ পরে সন্ধি করিয়া, "দধ্যত্র" এইরূপ প্রয়োগ করিয়া থাকে। ঐ স্থলে যকারকে "দধি" শব্দের ইকারের বিকার বলিলে ঐ ইকারকে যকারের প্রকৃতিরূপ কারণ বলিতেই হইবে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত দধি শব্দের ইকার বিনষ্ট হইলেই ঐ স্থানে যকারের প্রয়োগ হইয়া থাকে। বর্ণকে অনিত্য স্বীকার করিলে ঐ পক্ষে ইকারাদি বর্ণ দুইক্ষণ মাত্র অবস্থান করে, অর্থাৎ উৎপত্তির তৃতীয় ক্ষণেই বর্ণের বিনাশ হয়, এই সিদ্ধান্তও স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে "দধি" শব্দের উচ্চারণের অনেকক্ষণ পরে সন্ধি করিয়া "দধ্যত্র" এইরূপ প্রয়োগ করিলে, তখন ঐ যকারের প্রকৃতি ইকার না থাকায় উহা বহুক্ষণ পূর্ব্বে বিনষ্ট হওয়ায়, ঐ যকার কাহার বিকার হইবে? এইরূপ অনুযোগ বা প্রশ্ন উপস্থিত হয়। বর্ণবিকার-বাদী ঐ প্রশ্নের উত্তর দিতে পারেন না। কারণ, বর্ণের অনিত্যত্বপক্ষে বর্ণবিকারবাদীর মতেও পূর্ব্বোক্ত স্থলে ইকাররূপ কারণের অভাববশতঃ যকাররূপ বিকার হইতে পারে না। উহা ইকারের বিকার হইতে না পারিলে, আর কাহারই বিকার হইতে পারে না। ফলকথা, বিকার হইতে যে কাল পর্য্যন্ত প্রকৃতির থাকা আবশ্যক, সে কাল পর্য্যন্ত বর্ণ থাকে না। দুই ক্ষণমাত্র স্থায়িবর্ণ যখন কালান্তরে অর্থাৎ বিকারের কালে থাকে না, তখন বর্ণের বিকার হইতে পারে না। বর্ণোৎ-পত্তির দ্বিতীয় ক্ষণেই তাহার বিকার সম্ভব হয় না। দধি+অত্র, এইরূপ বাক্যোচ্চারণের অনেক-ক্ষণ পরে "দধ্যত্র" এইরূপ প্রয়োগ হওয়ায়, বর্ণবিকারবাদীকে কালবিলম্বে কালান্তরেই ঐ স্থলে বর্ণবিকার বলিতে হইবে। কিন্তু তখন কারণের অভাবে যকার কাহার বিকার হইবে? কাহারই বিকার হইতে পারে না। বর্ণের উপলব্ধি কালান্তরে হয় না। শ্রোতার শ্রবণদেশে যে শব্দ উৎপন্ন হয়, তাহার সহিত তৎকালেই শ্রবণেন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ (সমবায়) সম্ভব হওয়ায়, দ্বিতীয় ক্ষণেই শ্রবণদেশোৎপন্ন বর্ণের শ্রবণরূপ উপলব্ধি হইতে পারে ও হইয়া থাকে। সুতরাং পূর্ব্ব-পক্ষবাদী বর্ণের উপলব্ধিকে বর্ণবিকারের দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিতে পারেন না। মূলকথা, বর্ণের নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব এই উভয় মতেই বর্ণের বিকার উপপন্ন হয় না ॥৫৩॥

ভাষ্য। ইতশ্চ বর্ণবিকারানুপপত্তিঃ—

অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও বর্ণবিকারের উপপত্তি নাই।

সূত্র। প্রকৃত্যনিয়মাৎ ॥৫৪॥১৮৩॥ *

অনুবাদ। যেহেতু প্রকৃতির নিয়ম নাই, অর্থাৎ বর্ণবিকারের প্রকৃতির নিয়ম না থাকায়, বর্ণবিকার উপপন্ন হয় না।

ভাষ্য। ইকার-স্থানে যকারঃ শ্রূয়তে, যকার-স্থানে খল্বিকারো বিধীয়তে, "বিধ্যতি"। তদ্‌যদি স্যাৎ প্রকৃতিবিকারভাবো বর্ণানাং, তস্য প্রকৃতিনিয়মঃ স্যাৎ ? দৃষ্টো বিকারধর্ম্মিত্বে প্রকৃতিনিয়ম ইতি।

অনুবাদ। ইকারের স্থানে যকার শ্রুত হয়, যকারের স্থানেও ইকার বিহিত হয়, (যেমন) "বিধ্যতি"। [অর্থাৎ ব্যধ্ ধাতু হইতে 'বিধ্যতি' এইরূপ যে পদ হয়, তাহাতে "ব্যধ্" ধাতুর যকারের স্থানে ইকার হইয়া থাকে], কিন্তু যদি বর্ণের প্রকৃতি বিকারভাব থাকে, (তাহা হইলে) সেই বিকারের প্রকৃতি নিয়ম থাকুক ? বিকার-ধর্ম্মিত্ব থাকিলে প্রকৃতি নিয়ম দেখা যায়।

টিপ্পনী। মহর্ষি বর্ণের অবিকার-পক্ষে এই সূত্রের দ্বারা সর্ব্বশেষে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, প্রকৃতির নিয়ম না থাকায় বর্ণবিকার উপপন্ন হয় না। তাৎপর্য্য এই যে, বিকার-স্থলে সর্ব্বত্রই প্রকৃতির নিয়ম থাকে। যে প্রকৃতি সে প্রকৃতিই থাকে, যে বিকৃতি সে বিকৃতিই থাকে। বিকার বা বিকৃতি কখনই প্রকৃতি হয় না। দুগ্ধের বিকার দধি কখনও দুগ্ধের প্রকৃতি হয় না। কিন্তু বর্ণের মধ্যে ইকারের স্থানে যেমন যকার হয়, তদ্রূপ "বিধ্যতি" ইত্যাদি প্রয়োগ-স্থলে যকারের স্থানেও ইকার হয়। তাহা হইলে বর্ণবিকারবাদীর মতে যকার যেমন ইকারের বিকার হয়, তদ্রূপ কোন স্থলে ইকারের প্রকৃতিও হয়, ইহা স্বীকার্য্য। কিন্তু বিকারস্থলে সর্ব্বত্র যখন প্রকৃতির নিয়ম থাকে, দুগ্ধ যখন দধির পক্ষে প্রকৃতিই হয়, বিকৃতি হয় না, তখন ঐ নিয়মানু-সারে বর্ণবিকারস্থলেও প্রকৃতির নিয়ম থাকা আবশ্যক, সে নিয়ম যখন নাই, তখন বর্ণের বিকার স্বীকার করা যায় না। "দধ্যত্র" ইত্যাদি বাক্যে ইকারের স্থানে যকারের প্রয়োগরূপ আদেশ-পক্ষই স্বীকার্য্য ॥ ৫৪ ॥

সূত্র। অনিয়মে নিয়মান্নানিয়মঃ ॥৫৫॥১৮৪॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) অনিয়মে নিয়ম থাকায়, অনিয়ম নাই [অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রে প্রকৃতির যে অনিয়ম বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না ; কারণ, উহাকে নিয়মই বলিতে হইবে—উহা অনিয়ম নহে]।

---

* প্রচলিত পুস্তকে উদ্ধৃত সূত্রপাঠের পরে "বর্ণবিকারাণাং" এইরূপ অতিরিক্ত পাঠ আছে। কিন্তু ন্যায়সূচী-নিবন্ধে "প্রকৃত্যনিয়মাৎ" এই পর্য্যন্তই সূত্রপাঠ গৃহীত হইয়াছে।

ভাষ্য। যোঽয়ং প্রকৃতেরনিয়ম উক্তঃ, স নিয়তো যথাবিষয়ং ব্যবস্থিতো নিয়তত্বান্নিয়ম ইতি ভবতি। এবং সত্যনিয়মো নাস্তি, তত্র যদুক্তং 'প্রকৃত্যনিয়মা'দিত্যেতদযুক্তমিতি।

অনুবাদ। এই যে প্রকৃতির অনিয়ম বলা হইয়াছে, তাহা নিয়ত (অর্থাৎ) যথা-বিষয়ে ব্যবস্থিত, নিয়তত্ববশতঃ নিয়ম, ইহা হয়। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ উহা নিয়ম হইলে অনিয়ম নাই, তাহা হইলে "প্রকৃত্যনিয়মাৎ" এই যাহা বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষির পূর্ব্বসূত্রোক্ত কথায় প্রতিবাদী কিরূপে বাক্‌ছল করিতে পারেন, মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা তাহা বলিয়া পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা তাহার নিরাস করিয়াছেন। ছলবাদীর কথা এই যে, পূর্ব্বসূত্রে প্রকৃতির যে অনিয়ম বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না। কারণ, যাহাকে অনিয়ম বলিবে, তাহা যখন নিয়ত অর্থাৎ তাহা যখন যথাবিষয়ে ব্যবস্থিত, তখন তাহাকে নিয়মই বলিতে হইবে। যাহা নিজে নিয়ত, তাহা নিয়মই হয়, সুতরাং তাহা অনিয়ম হইতে পারে না, যাহা বস্তুতঃ নিয়ম, তাহাকে অনিয়ম বলা যায় না। তাহা হইলে অনিয়ম বলিয়া কোন বাস্তব পদার্থই নাই। সুতরাং সিদ্ধান্তবাদী যে, প্রকৃতির অনিয়ম বলিয়াছেন, তাহা অযুক্ত ॥৫৫॥

সূত্র। নিয়মানিয়মবিরোধাদনিয়মে নিয়মাচ্চা-প্রতিষেধঃ ॥৫৬॥১৮৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) নিয়ম ও অনিয়মের বিরোধবশতঃ এবং অনিয়মে নিয়ম-বশতঃ প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ ছলবাদী পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিষেধ করিতে পারেন না।

ভাষ্য। নিয়ম ইত্যত্রার্থাভ্যনুজ্ঞা, অনিয়ম ইতি তস্য প্রতিষেধঃ। অনুজ্ঞাতনিষিদ্ধয়োশ্চ ব্যাঘাতাদনর্থান্তরত্বং ন ভবতি, অনিয়মশ্চ নিয়তত্বান্নিয়মো ন ভবতীতি, নাত্রার্থস্য তথাভাবঃ প্রতিষিধ্যতে, কিং তর্হি? তথাভূতস্যার্থস্য নিয়মশব্দেনাভিধীয়মানস্য নিয়তত্বান্নিয়মশব্দ এবোপপদ্যতে। সোঽয়ং নিয়মাদনিয়মে প্রতিষেধো ন ভবতীতি।

অনুবাদ। "নিয়ম"এই প্রয়োগে অর্থের (নিয়ম-পদার্থের) স্বীকার হয়, "অনিয়ম" এই প্রয়োগে তাহার প্রতিষেধ হয়। স্বীকৃত ও নিষিদ্ধ পদার্থের বিরোধবশতঃ অভিন্নপদার্থতা হয় না। এবং অনিয়ম নিয়তত্ববশতঃ নিয়ম হয় না। (কারণ) ইহাতে অর্থাৎ অনিয়মে নিয়ম আছে—এইরূপ বাক্যে অর্থের তথাভাব অর্থাৎ

অনিয়ম-পদার্থের অনিয়মত্ব—প্রতিষিদ্ধ হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) নিয়ম শব্দের দ্বারা অভিধীয়মান তথাভূত পদার্থের অর্থাৎ নিয়ম-পদার্থের সম্বন্ধে নিয়তত্ববশতঃ নিয়ম শব্দই উপপন্ন হয়। (অতএব) অনিয়মে নিয়মবশতঃ সেই এই প্রতিষেধ (ছলবাদীর পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ) হয় না।

টিপ্পনী। ছলবাদীর পূর্ব্বোক্ত কথার উত্তরে অর্থাৎ ছলবাদীর পূর্ব্বোক্ত উত্তর যে বাক্ছল, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ অনিয়মে নিয়ম থাকায় অনিয়ম নাই, যাহাকে অনিয়ম বলা হয়, তাহা নিয়ত বলিয়া নিয়মই হয়, এইরূপ ছলবাদীর যে প্রতিষেধ তাহা অযুক্ত। কারণ, নিয়ম ও অনিয়ম বিরুদ্ধ পদার্থ। "নিয়ম"-শব্দের দ্বারা নিয়ম পদার্থের স্বীকার এবং "অনিয়ম"-শব্দের দ্বারা ঐ নিয়মের প্রতিষেধ, অর্থাৎ অভাব বলা হয়। সুতরাং নিয়ম ও অনিয়ম পরস্পর বিরুদ্ধপদার্থ হওয়ায়, উহা একই পদার্থ হইতে পারে না। যাহা অনিয়ম-পদার্থ, তাহা নিয়ম-পদার্থ হইতে পারে না। সুতরাং "নিয়ম"-শব্দের ন্যায় "অনিয়ম"-শব্দ থাকায় উহার প্রতিপাদ্য অনিয়ম বা নিয়মের অভাব অবশ্য স্বীকার্য্য, উহা নিয়ম হইতে না পারায়, উহাকে অনিয়মরূপ পৃথক্ পদার্থই স্বীকার করিতে হইবে। ছলবাদীর কথা এই যে, অনিয়ম যখন নিয়ত, অর্থাৎ যথাবিষয়ে ব্যবস্থিত, তখন উহা বস্তুতঃ নিয়ম-পদার্থ, অনিয়ম-পদার্থ ই নাই। মহর্ষি এতদুত্তরে প্রথমে নিয়ম ও অনিয়মের বিরোধ বলিয়া "অনিয়মে নিয়মাচ্চ" এই কথার দ্বারা আরও বলিয়াছেন যে, অনিয়মে নিয়ম থাকায় অনিয়ম-পদার্থ স্বীকারই করিতে হয়। কারণ, অনিয়ম-পদার্থ ই না থাকিলে তাহাতে নিয়ম থাকিবে কিরূপে? তাহা নিয়ত বা ব্যবস্থিত হইবে কিরূপে? যাহার অস্তিত্বই নাই তাহাকে কি নিয়ত বলা যায়? ভাষ্যকার মহর্ষির শেষোক্ত হেতুর ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, "অনিয়মে নিয়ম আছে" এইরূপ কথা বলিলে অনিয়মের অনিয়মত্ব নাই, উহা নিয়ত বলিয়া নিয়ম-পদার্থ—ইহা প্রতিপন্ন হয় না। যাহা অনিয়ম-পদার্থ তাহা নিয়ত বলিয়া নিয়ম-পদার্থ হয় না, অনিয়ম-পদার্থ বুঝাইতে নিয়ম-শব্দের প্রয়োগ হয় না। কিন্তু "নিয়ম" শব্দের দ্বারা অভিধীয়মান যে নিয়ম পদার্থ, তাহা বুঝাইতে নিয়মশব্দই উপপন্ন হয়। সুতরাং "অনিয়মে নিয়ম আছে" এইরূপ বাক্যে ঐ নিয়ম বুঝাইতে "নিয়ম" শব্দেরই প্রয়োগ হইয়া থাকে। কিন্তু উহার দ্বারা অনিয়ম পদার্থ ই নাই—ইহা বুঝা যায় না; অনিয়মের তথাভাব অর্থাৎ অনিয়মত্ব প্রতিষিদ্ধ হইয়া, উহাতে নিয়মত্ব প্রতিপন্ন হয় না। সুতরাং অনিয়মে নিয়ম আছে বলিয়া অনিয়ম-পদার্থে যে প্রতিষেধ তাহা অযুক্ত। ৫৬।

ভাষ্য। ন চেয়ং বর্ণবিকারোপপত্তিঃ পরিণামাৎ কার্য্যকারণভাবাদ্বা, কিং তর্হি?

অনুবাদ। পরন্তু এই বর্ণবিকারের উপপত্তি পরিণামবশতঃ অথবা কার্য্যকারণ-ভাববশতঃ হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি?

সূত্র। গুণান্তরাপত্ত্যুপমর্দ্দ-হ্রাস-বৃদ্ধি-লেশ-শ্লেষেভ্যস্তু বিকারোপপত্তের্বর্ণবিকারাঃ ॥৫৭॥১৮৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) গুণান্তরপ্রাপ্তি, উপমর্দ্দ, হ্রাস, বৃদ্ধি, লেশ ও শ্লেষপ্রযুক্তই বিকারের উপপত্তি হওয়ায় বর্ণবিকার হয়, অর্থাৎ বর্ণবিকার কথিত হয়।

ভাষ্য। স্থান্যাদেশভাবাদপ্রয়োগে প্রয়োগো বিকারশব্দার্থঃ, স ভিদ্যতে, গুণান্তরাপপত্তিঃ, উদাত্তস্যানুদাত্ত ইত্যেবমাদিঃ। উপমর্দ্দো নাম একরূপনিবৃত্তৌ রূপান্তরোপজনঃ। হ্রাসো দীর্ঘস্য হ্রস্বঃ, বৃদ্ধির্হ্রস্বস্য দীর্ঘঃ, তয়োর্ব্বা প্লুতঃ। লেশো লাঘবং, "স্তঃ" ইত্যস্তের্ব্বিকারঃ। শ্লেষ আগমঃ প্রকৃতেঃ প্রত্যয়স্য বা। এতএব বিশেষা বিকারা ইতি। এত এবাদেশাঃ, এতে চেদ্বিকারা উপপদ্যন্তে, তর্হি বর্ণবিকারা ইতি।

অনুবাদ। স্থানিভাব ও আদেশভাববশতঃ অপ্রয়োগে প্রয়োগ অর্থাৎ একশব্দের প্রয়োগ না করিয়া তাহার স্থানে শব্দান্তরের প্রয়োগরূপ আদেশ "বিকার" শব্দের অর্থ। তাহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বিকারপদার্থ ভিন্ন (নানাপ্রকার) হয়। (যথা,) "গুণান্তরাপত্তি" অর্থাৎ কোন ধর্ম্মীর ধর্ম্মান্তরপ্রাপ্তি, (যেমন) উদাত্ত স্বরের স্থানে অনুদাও স্বর ইত্যাদি। "উপমর্দ্দ" বলিতে এক ধর্ম্মীর নিবৃত্তি হইলে অন্য ধর্ম্মীর উৎপত্তি। "হ্রাস" দীর্ঘের স্থানে হ্রস্ব।" "বৃদ্ধি" হ্রস্বের স্থানে দীর্ঘ, অথবা সেই দীর্ঘ ও হ্রস্বের স্থানে প্লুত। "লেশ" লাঘব, "স্তঃ" এই প্রয়োগে অস্ ধাতুর বিকার। "শ্লেষ" প্রকৃতি অথবা প্রত্যয়ের স্থানে আগম। এইগুলিই অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত "গুণান্তরাপত্তি" প্রভৃতিই বিশেষ বিকার। এইগুলিই আদেশ, এইগুলি যদি বিকার উপপন্ন হয়, তাহা হইলে বর্ণবিকার উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি বর্ণবিকারপক্ষের নিরাস করিয়া শেষে শব্দের আদেশপক্ষে বর্ণবিকার ব্যবহারের উপপাদন করিতে এই সূত্রটি বলিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, পরিণামবশতঃ অথবা কার্য্যকারণভাববশতঃ বর্ণবিকারের উপপত্তি হয় না। অর্থাৎ ইকারাদি বর্ণই যকারাদিরূপে পরিণত বা বিকারপ্রাপ্ত হয়, অথবা ইকারাদি বর্ণ যকারাদি বর্ণকে উৎপন্ন করে, উহাদিগের কার্য্যকারণভাব আছে, ইহা বলা যায় না। কারণ, বর্ণের এইরূপ পরিণাম অথবা ঐরূপ কার্য্যকারণভাব প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায়, উহা নাই। তবে কিরূপে বর্ণবিকারের উপপত্তি হয়? সুচিরকাল হইতে বর্ণবিকার কথিত হইতেছে কেন? এতদুত্তরে ভাষ্যকার মহর্ষিসূত্রের অবতারণা করিয়া সূত্রার্থ বর্ণন করিতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, স্থানিভাব ও আদেশভাব-

বস্তুতঃ এক শব্দের প্রয়োগ না করিয়া, তাহার স্থানে শব্দান্তরের যে প্রয়োগ হয়, তাহাই বর্ণবিকার, এই বাক্যে "বিকার" শব্দের অর্থ। অর্থাৎ ব্যাকরণশাস্ত্রের বিধানানুসারে এক শব্দের স্থানে শব্দান্তরের প্রয়োগরূপ আদেশ হওয়ায়, শব্দের স্থানিভাব ও আদেশভাব আছে। সুতরাং এক শব্দের স্থানে শব্দান্তরের যে প্রয়োগ হয়, অর্থাৎ ইকারাদি বর্ণের প্রয়োগ না করিয়া, তাহার স্থানে যকারাদি বর্ণের যে প্রয়োগ হয়, উহাই বর্ণবিকার বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। অর্থাৎ উহাই বর্ণবিকারের সামান্য লক্ষণ। "গুণান্তরাপত্তি" প্রভৃতি বিশেষ বিকার। "গুণান্তরাপত্তি" বলিতে ধর্ম্মান্তর প্রাপ্তি। ধর্ম্মীর নিবৃত্তি হইবে না, কিন্তু তাহার ধর্ম্মান্তরপ্রাপ্তি হইলে উহাকে বলা হইয়াছে—"গুণান্তরাপত্তি"। যেমন উদাত্তস্বরের স্থানে অনুদাত্তস্বরের বিধান থাকায়, সেখানে স্বরের অনুদাত্তত্বরূপ ধর্ম্মান্তরপ্রাপ্তি হয়। এক ধর্ম্মীর নিবৃত্তি হইলে, সেই স্থানে অন্য ধর্ম্মীর উৎপত্তিকে "উপমর্দ্দ" বলে। যেমন অস্ ধাতুর স্থানে ভূ ধাতুর আদেশ বিহিত থাকায়, ঐ স্থলে অস্ ধাতুরূপ ধর্ম্মীর নিবৃত্তি ও ভূ ধাতু রূপ ধর্ম্মীর উৎপত্তি হয়। দীর্ঘের স্থানে হ্রস্ব বিধান থাকায়, উহাকে "হ্রাস" বলে। এবং হ্রস্বের স্থানে দীর্ঘেরও এবং হ্রস্ব ও দীর্ঘের স্থানে প্লুতের বিধান থাকায়, উহাকে "বৃদ্ধি" বলে। "লেশ" বলিতে লাঘব, অর্থাৎ শব্দের অংশবিশেষের নিবৃত্তি ও অংশবিশেষের অবস্থান। যেমন, "অস্" ধাতু-নিষ্পন্ন "স্তঃ" এই প্রয়োগে অস্ ধাতুর অকারের লোপ বিধান থাকায়, অকারের লোপ হইলে, "স"কার মাত্রের অবস্থান হয়। এখানে "অস্" ধাতুরূপ শব্দের অপ্রয়োগে সকার মাত্রের প্রয়োগ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত বিকারলক্ষণের বাধা হয় নাই, তাই ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত "লেশে"র উদাহরণ বলিতে অস্ ধাতুর বিকার বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। প্রকৃতি বা প্রত্যয়ের স্থানে যে আগম হয়, তাহার নাম "শ্লেষ"। পূর্ব্বোক্ত গুণান্তরাপত্তি প্রভৃতি ছয় প্রকার বিশেষ বিকার। বস্তুতঃ ঐগুলি আদেশ। ঐরূপ আদেশবিশেষ প্রযুক্তই বিকারের উপপত্তি হওয়ায়, বর্ণবিকার কথিত হইয়া থাকে। অর্থাৎ গুণান্তরাপত্তি প্রভৃতিকেই বিকার বলিয়া বর্ণের বিকার বলা হইয়া থাকে। ঐগুলিকে যদি বিকার বলা যায়, তাহা হইলে বর্ণ বিকার উপপন্ন হয়। পূর্ব্বপক্ষবাদীর অভিমত বর্ণবিকার কোনরূপেই উপপন্ন হয় না ॥৫৭॥

শব্দপরিণাম-প্রকরণ সমাপ্ত।

—o—

সূত্র। তে বিভক্ত্যন্তাঃ পদং ॥৫৮॥১৮৭॥

অনুবাদ। সেই বর্ণসমূহ বিভক্ত্যন্ত হইয়া পদ হয়।

ভাষ্য। যথাদর্শনং বিকৃতা বর্ণা বিভক্ত্যন্তাঃ পদসংজ্ঞা ভবন্তি। বিভক্তির্দ্বয়ী, নামিক্যাখ্যাতিকী চ। ব্রাহ্মণঃ পচতীত্যুদাহরণং। উপসর্গনিপাতাস্তর্হি ন পদসংজ্ঞাঃ? লক্ষণান্তরং বাচ্যমিতি। শিষ্যতে চ খলু নামিক্যা

বিভক্তেরব্যয়াল্লোপস্তয়োঃ পদসংজ্ঞার্থমিতি। পদেনার্থসম্প্রত্যয় ইতি প্রয়োজনং। নামপদঞ্চাধিকৃত্য পরীক্ষা গৌরিতি, পদং খল্বিদমুদাহরণং।

অনুবাদ। যথাদর্শন অর্থাৎ যথাপ্রমাণ বিকৃত বর্ণসমূহ বিভক্ত্যন্ত হইয়া পদ-সংজ্ঞ হয়। বিভক্তি দ্বিবিধ, নামিকী ও আখ্যাতিকী "ব্রাহ্মণঃ," "পচতি" ইহা উদাহরণ। (পূর্ব্বপক্ষ) তাহা হইলে অর্থাৎ পদের পূর্ব্বোক্তরূপ লক্ষণ হইলে উপসর্গ ও নিপাত পদসংজ্ঞ হয় না? (পদের) লক্ষণান্তর বক্তব্য। (উত্তর) সেই উপসর্গ ও নিপাতের পদসংজ্ঞার নিমিত্ত অব্যয় শব্দের উত্তর নামিকী বিভক্তির (সু, ঔ, জস্ প্রভৃতি বিভক্তির) লোপ শিষ্টই অর্থাৎ ব্যাকরণ-সূত্রের দ্বারা বিহিতই আছে। পদের দ্বারা অর্থের সম্প্রত্যয় (যথার্থ-বোধ) হয়, ইহা প্রয়োজন, অর্থাৎ ঐ জন্য পদের নিরূপণ করা আবশ্যক। এবং "গৌঃ" এই নাম পদকে আশ্রয় করিয়া (পদার্থের) পরীক্ষা (করিয়াছেন) এই পদই অর্থাৎ "গৌঃ" এই নাম পদই (পদার্থপরীক্ষায়) উদাহরণ।

টিপ্পনী। মহর্ষি শব্দের প্রামাণ্য পরীক্ষা করিতে শব্দের অনিত্যত্বপক্ষের সমর্থনপূর্ব্বক এবং বর্ণবিকার-পক্ষের খণ্ডন করিয়া বর্ণের আদেশপক্ষের সমর্থন দ্বারাও বর্ণের অনিত্যতা সমর্থন করিয়া, এই সূত্রের দ্বারা শব্দ প্রামাণ্যের উপযোগী পদ নিরূপণ করিয়াছেন। মহর্ষি বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত বর্ণসমূহ বিভক্ত্যন্ত হইলে তাহাকে পদ বলে। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে গুণান্তরাপত্তি প্রভৃতি বশতঃ বর্ণের আদেশরূপ বিকার স্বীকার করিয়াছেন। যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর সম্মত বর্ণের প্রকৃতিবিকারভাব প্রমাণবাধিত বলিয়া মহর্ষি তাহা স্বীকার করেন নাই। তাই ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণনায় প্রথমে সূত্রোক্ত "তৎ" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, "যথাদর্শনং বিকৃতাঃ"। এখানে "দর্শন" শব্দের অর্থ প্রমাণ। যেরূপ প্রমাণ আছে তদনুসারে বিকৃত অর্থাৎ গুণান্তরাপত্তি প্রভৃতি বশতঃ আদেশরূপে বিকৃত, ইহাই ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য্যার্থ[১]। তাৎপর্য্যটীকাকার সূত্রকারের অভিসন্ধি বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, যাঁহারা বর্ণব্যঙ্গ্য বর্ণাতিরিক্ত স্ফোটনামক পদ স্বীকার করেন, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া মহর্ষি গৌতম এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত বর্ণসমূহই পদ, উহা হইতে ভিন্ন "স্ফোট" নামক পদ নাই, উহা স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন। বর্ণসমূহের মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব বর্ণের যথাক্রমে শ্রবণ জন্য যে সংস্কার জন্মে, তদ্দ্বারা শেষে সকল বর্ণবিষয়ক বা পদবিষয়ক সমূহালম্বন স্মৃতি জন্মে। সুতরাং বর্ণসমূহরূপ পদের জ্ঞান পদার্থজ্ঞানের পূর্ব্বে থাকিতে পারে না, এজন্য "স্ফোট" নামক অতিরিক্ত পদ স্বীকার্য্য—এই মত গ্রাহ্য নহে। তাৎপর্য্যটীকাকার পাতঞ্জলসম্মত স্ফোটবাদের সমর্থন করিয়া শেষে গৌতমসিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে পূর্ব্বোক্তরূপ

১। গুণান্তরাপত্ত্যাদিভিরাদেশরূপেণ বিকৃতাঃ, "যথাদর্শনং" যথাপ্রমাণং, ন তু প্রকৃতিবিকারভাবেন, তস্য প্রমাণবাধিতত্বাদিত্যর্থঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

বিশেষ বিচার দ্বারা স্ফোটবাদের নিরাস করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম স্ফোটবাদের নিরাস করিতে এই সূত্র বলিয়াছেন, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকারের ব্যাখ্যাকৌশল বলা গেলেও মহর্ষি গোতম যে, স্ফোটবাদী ছিলেন না, ইহা এই সূত্রের দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। সাংখ্যসূত্রেও (পঞ্চম অধ্যায়ে) স্ফোটবাদের খণ্ডন দেখা যায়। মীমাংসাচার্য্য ভট্ট কুমারিল ও শাস্ত্রদীপিকাকার পার্থসারথি মিশ্র এবং শারীরকভাষ্যকার আচার্য্য শঙ্কর এবং জরন্নৈয়ায়িক জয়ন্ত ভট্ট প্রভৃতি বিশেষ বিচারপূর্ব্বক পাতঞ্জলসম্মত স্ফোটবাদের নিরাস করিয়াছেন।

নব্য নৈয়ায়িকগণ বিভক্ত্যন্ত হইলে তাহাকে বাক্য বলিয়াছেন—পদ বলেন নাই। তাঁহাদিগের মতে বিভক্তিগুলিও পদ। শক্তি বা লক্ষণাবশতঃ যে শব্দ দ্বারা কোন অর্থ বুঝা যায়, তাহাই পদ। সুতরাং প্রকৃতির ন্যায় সার্থক প্রত্যয়গুলিও পদ। তাহাদিগের অর্থও পদার্থ। অন্যথা প্রকৃতি-পদার্থের সহিত তাহাদিগের অর্থের অন্বয়বোধ হইতে পারে না। কারণ, পদার্থের সহিতই অপর পদার্থের অন্বয়বোধ হইয়া থাকে। ন্যায়াচার্য্য মহর্ষি গোতমের এই সূত্রের দ্বারা কিন্তু নব্য নৈয়ায়িকদিগের সমর্থিত পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সরলভাবে বুঝা যায় না। নব্য নৈয়ায়িক বৃত্তিকার বিশ্বনাথ শেষে নব্যমতানুসারেও এই সূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন[১]। কিন্তু সে ব্যাখ্যা মহর্ষির অভিমত বলিয়া মনে হয় না। ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্টও পদার্থনিরূপণপ্রসঙ্গে গোতমমত সমর্থন করিতে বিভক্ত্যন্ত বর্ণসমূহকেই পদ বলিয়াছেন[২]। ভাষ্যকার বাৎস্যায়নও ঐ প্রাচীন মতকেই গ্রহণ করিয়া উহার স্পষ্ট ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলিয়াছেন, বিভক্তি দ্বিবিধ, "নামিকী" ও "আখ্যাতিকী"। "ব্রাহ্মণ" প্রভৃতি নামের উত্তর যে সু ঔ জস্ প্রভৃতি বিভক্তির প্রয়োগ হয়, তাহাকে বলে —"নামিকী" বিভক্তি। "পচ্" প্রভৃতি ধাতুর উত্তর যে তি তস্ অন্তি প্রভৃতি আখ্যাত বিভক্তির প্রয়োগ হয়, তাহাকে বলে, "আখ্যাতিকী" বিভক্তি। উভয়ের মধ্যে যে কোন বিভক্তি যাহার অন্তে প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহাকে পদ বলে। ঐ বিভক্তির লোপ হইলেও তাহা পদ হইবে। যাহার অন্তে বিভক্তির প্রয়োগ বিহিত আছে, তাহাই "বিভক্ত্যন্ত" শব্দের দ্বারা এখানে বুঝিতে হইবে। ঐরূপ বর্ণই পদ। বৃত্তিকার বলিয়াছেন, "বর্ণাঃ" এই বাক্যে বহুবচনের দ্বারা বহুত্ব অর্থ বিবক্ষিত নহে। উপসর্গ ও নিপাত নামক শব্দের উত্তর বিভক্তির প্রয়োগ না হওয়ায়, উহা সূত্রোক্ত পদ হইতে পারে না, সুতরাং উহাদিগের পদত্ব-সিদ্ধির জন্য পদের লক্ষণান্তর বলা আবশ্যক। ভাষ্যকার এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া তদুত্তরে বলিয়াছেন যে, উপসর্গ ও নিপাত অব্যয় শব্দ। উহাদিগের পদ সংজ্ঞার জন্য উহাদিগের উত্তরে সু ঔ জস্ প্রভৃতি নামিকী বিভক্তির প্রয়োগ বিধান ও অব্যয়ের উত্তর বিভক্তির লোপ বিধান হইয়াছে। সুতরাং সূত্রকারোক্ত পদ-

---

১। অথবা বিভক্তিবৃত্তিঃ, অন্তঃসম্বন্ধঃ, তেন বৃত্তিমত্ত্বং পদত্বমিতি।—বিশ্বনাথবৃত্তি।

২। ন জাতিঃ পদস্যার্থো ভবিতুমর্হতি, পদং হি বিভক্ত্যন্তো বর্ণসমুদায়ো ন প্রাতিপদিকমাত্রং।

—ন্যায়মঞ্জরী। ৩২২ পৃষ্ঠা।

লক্ষণ উপসর্গ ও নিপাতেও অব্যাহত আছে।[1] এখানে পদনিরূপণের প্রয়োজন কি? এইরূপ প্রশ্ন অবশ্যই হইতে পারে, এজন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পদের দ্বারা পদার্থের যথার্থ বোধ হইয়া থাকে, ইহা প্রয়োজন। এবং "গৌঃ" এই নাম পদকে আশ্রয় করিয়া মহর্ষি ইহার পরে পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। পদার্থ পরীক্ষায় মহর্ষি "গৌঃ" এই নাম পদকেই উদাহরণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, মহর্ষি শব্দের প্রামাণ্য পরীক্ষা করিতেই পূর্ব্বোক্তরূপ নানা বিচার করিয়াছেন। পদের দ্বারা পদার্থের যথার্থ বোধ হয় বলিয়াই, ঐ পদরূপ শব্দ প্রমাণ হইয়া থাকে। সুতরাং যথার্থ শাব্দবোধের সাধন পদ কাহাকে বলে, তাহা বলা আবশ্যক। পরন্তু মহর্ষি ইহার পরে পদার্থ কি—তাহাও বলিয়াছেন। তিনি পদার্থপরীক্ষায় "গৌঃ" এই নাম পদকেই উদাহরণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। বাক্যে নাম পদেরই বাহুল্য থাকে, আখ্যাতিক বিভক্ত্যন্ত পদের ভেদে বাক্যের ভেদ হয়। সুতরাং নাম পদের বাহুল্যবশতঃ মহর্ষি নামপদকে অবলম্বন করিয়াই পদার্থ পরীক্ষা করিয়াছেন। সর্ব্বপ্রকার পদার্থ পরীক্ষা তিনি করেন নাই। কিন্তু তাহা হইলেও সামান্যতঃ পদমাত্রের লক্ষণ মহর্ষির বক্তব্য। পদ কি তাহা না বলিলে কোন পদেরই অর্থ পরীক্ষা করা যায় না। পদের লক্ষণ না বুঝিলে পদার্থ নিরূপণ বুঝা যায় না। তাই মহর্ষি পদার্থ নিরূপণ করিতে এই প্রকরণের প্রারম্ভেই এই সূত্রের দ্বারা পদ নিরূপণ করিয়াছেন। পরবর্ত্তী সূত্রসমূহের সহিত এই সূত্রের পূর্ব্বোক্তরূপ সম্বন্ধ থাকায়, এই সূত্রটি এই প্রকরণেরই অন্তর্গত হইয়াছে। এই সূত্রোক্ত লক্ষণানুসারে মহর্ষি "গৌঃ" এই নাম পদকে আশ্রয় করিয়া ঐ (বিভক্ত্যন্ত) পদেরই অর্থ নিরূপণ করিয়াছেন। সুতরাং পদনিরূপণের পরে মহর্ষির পদার্থ নিরূপণ অসঙ্গত হয় নাই, ইহাও ভাষ্যকারের চরম বক্তব্য ॥৫৮॥

ভাষ্য। তদর্থে—

সূত্র। ব্যক্ত্যাকৃতি-জাতিসন্নিধাবুপচারাৎ সংশয়ঃ ॥ ॥৫৯॥১৪৮॥

অনুবাদ। "তদর্থে" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত "গৌঃ" এই পদের অর্থবিষয়ে ব্যক্তি আকৃতি ও জাতির সন্নিধি থাকায় উপচার (প্রয়োগ) বশতঃ অর্থাৎ অবিনাভাব-বিশিষ্ট হইয়া বর্ত্তমান ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতিতে "গৌঃ" এই পদের প্রয়োগ হওয়ায় (এই সমস্তই পদার্থ? অথবা উহার মধ্যে যে কোন একটি পদার্থ? এইরূপ) সংশয় হয়।

১। নব্য নৈয়ায়িক জগদীশ তর্কালঙ্কার উপসর্গ সার্থক হইলে, তাহাকে নিপাতই বলিয়াছেন। এবং নিপাতের পরে বিভক্তির প্রয়োগও তিনি স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে কেবল নাম ও ধাতুরূপ প্রকৃতির পরেই বিভক্তি প্রয়োগ হয়। ভাষ্যকার প্রাচীন শাব্দিক-মতকেই গ্রহণ করিয়াছেন, বুঝা যায়। জগদীশ তর্কালঙ্কারের সিদ্ধান্ত কোন ব্যাকরণ-শাস্ত্রগ্রন্থে কথিত আছে কি না, ইহা অনুসন্ধেয়। শব্দশক্তিপ্র কাশিকার প্রকৃতি-লক্ষণ-ব্যাখ্যা দ্রষ্টব্য।

ভাষ্য। অবিনাভাববৃত্তিঃ সন্নিধিঃ। অবিনাভাবেন বর্ত্তমানাসু ব্যক্ত্যাকৃতি-জাতিষু "গৌ"রিতি প্রযুজ্যতে। তত্র ন জ্ঞায়তে কিমন্যতমঃ পদার্থ উতৈতৎ সর্ব্বমিতি।

অনুবাদ। অবিনাভাববিশিষ্ট হইয়া বৃত্তি (বর্ত্তমানতা) "সন্নিধি", (অর্থাৎ সূত্রোক্ত "সন্নিধি" শব্দের অর্থ অবিনাভাববিশিষ্ট হইয়া বর্ত্তমানতা) অবিনাভাববিশিষ্ট হইয়া বর্ত্তমান ব্যক্তি আকৃতি ও জাতিতে অর্থাৎ গো ব্যক্তি, গোর আকৃতি ও গোত্ব জাতি এই পদার্থত্রয় বুঝাইতে "গৌঃ" এই পদ প্রযুক্ত হইয়া থাকে। তন্মধ্যে কি অন্যতম অর্থাৎ ঐ তিনটির যে কোন একটি পদার্থ? অথবা এই সমস্তই পদার্থ? ইহা জানা যায় না, অর্থাৎ ঐরূপ সংশয় হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি "গৌঃ" এই নাম পদের অর্থ পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই সূত্রের দ্বারা ঐ পদার্থবিষয়ে সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন। গো নামক দ্রব্য-পদার্থকে গো-ব্যক্তি বলে। ঐ গোর অবয়ব-সংস্থানকে তাহার আকৃতি বলে। গো মাত্রের অসাধারণ ধর্ম্ম গোত্বকে উহার জাতি বলে। গো ব্যতীত অন্য কোথায়ও গোর আকৃতি ও গোত্ব থাকে না, গোত্ব না থাকিলেও গো এবং তাহার আকৃতি থাকে না। এইরূপে গো-ব্যক্তি গোর আকৃতি ও গোত্ব-জাতি এই তিনটির অবিনাভাবসম্বন্ধ বুঝা যায়। ঐ তিনটি পদার্থের মধ্যে কোনটি অপর দুইটিকে ছাড়িয়া অন্যত্র থাকে না, এজন্য উহারা অবিনাভাবসম্বন্ধবিশিষ্ট হইয়া বর্ত্তমান। সূত্রে ইহা প্রকাশ করিতেই "সন্নিধি" শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। ভাষ্যকার প্রথমে সূত্রোক্ত "সন্নিধি" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়া সূত্রকার মহর্ষির তাৎপর্য্যানুসারে সূত্রার্থ বর্ণন করিয়াছেন যে, অবিনাভাববিশিষ্ট হইয়া বর্ত্তমান ব্যক্তি আকৃতি ও জাতিতে অর্থাৎ ঐ পদার্থত্রয় বুঝাইতে "গৌঃ" এই পদেরপ্রয়োগ হইয়া থাকে। সুতরাং উহার মধ্যে গো-ব্যক্তি অথবা গোর আকৃতি অথবা গোত্ব-জাতিই "গৌঃ" এই পদের অর্থ? অথবা ঐ তিনটিই "গৌঃ" এই পদের অর্থ?—এইরূপ সংশয় হয়। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়, যে ব্যক্তি আকৃতি ও জাতির মধ্যে যে কোন একটিকে পদার্থ বলিয়া স্বীকার করিলেও অপর দুইটির বোধের কোন বাধা নাই। কারণ, ঐ তিনটি পদার্থই পরস্পর অবিনাভাবসম্বন্ধবিশিষ্ট। উহার যে কোন একটির বোধ হইলে, সেই সঙ্গে অপর দুইটির বোধ অবশ্যম্ভাবী। পরন্তু কেবল ব্যক্তি অথবা কেবল আকৃতি অথবা কেবল জাতিই পদার্থ—উহাতেই পদের শক্তি, এইরূপ মতভেদও আছে। মহর্ষির সূত্রেও পরে ঐরূপ মতভেদের বীজ পাওয়া যাইবে। এবং ব্যক্তি আকৃতি ও জাতি এই পদার্থত্রয় বুঝাইতেই "গৌঃ" এই পদের প্রয়োগ হয়। ঐ পদের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত তিনটি পদার্থই বুঝা যায়। সুতরাং ঐ তিনটিই পদার্থ, ইহাও সিদ্ধান্ত আছে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ যুক্তিমূলক বিপ্রতিপত্তিবশতঃ মধ্যস্থগণের পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে।

এই সূত্রটি সর্ব্বসম্মত নহে। কেহ কেহ ইহাকে ভাষ্যকারেরই বাক্য বলিয়াছেন। কিন্তু ন্যায়তত্ত্বালোক ও ন্যায়সূচীনিবন্ধে এইটি সূত্ররূপেই গৃহীত হইয়াছে। তাহাতে সূত্রের প্রথমে

"তদর্থে" এই অংশ নাই। ভাষ্যকার প্রথমে "তদর্থে" এই বাক্যের পূরণ করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও তাঁহার এই বিশ্বাস প্রকাশ করিয়াছেন।৫৯।

ভাষ্য। শব্দস্য প্রয়োগসামর্থ্যাৎ পদার্থাবধারণং, তস্মাৎ,—

অনুবাদ। শব্দের প্রয়োগ-সামর্থ্যবশতঃ পদার্থ নিশ্চয় হয়, অতএব—

সূত্র। যাশব্দ-সমূহ-ত্যাগ-পরিগ্রহ-সংখ্যা-বৃদ্ধ্যপ-চয়-বর্ণ-সমাসানুবন্ধানাং ব্যক্তাবুপচারাদ্ব্যক্তিঃ॥

॥৬০॥১৮৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) "যা"শব্দ, সমূহ, ত্যাগ, পরিগ্রহ, সংখ্যা, বৃদ্ধি, অপচয়, বর্ণ, সমাস, ও অনুবন্ধের ব্যক্তিতে উপচার অর্থাৎ প্রয়োগ হওয়ায় ব্যক্তি, (পদার্থ) [অর্থাৎ গো-ব্যক্তিই গৌঃ এই পদের অর্থ; কারণ, সূত্রোক্ত "যা" শব্দ প্রভৃতির গো-ব্যক্তিতেই প্রয়োগ হইয়া থাকে]।

ভাষ্য। ব্যক্তিঃ পদার্থঃ, কস্মাৎ? "যা"শব্দপ্রভৃতীনাং ব্যক্তাবুপচারাৎ। উপচারঃ প্রয়োগঃ। যা গৌস্তিষ্ঠতি, যা গৌর্নিষণ্ণেতি, নেদং বাক্যং জাতেরভিধায়কমভেদাৎ, ভেদাত্তু দ্রব্যাভিধায়কং। গবাং সমূহ ইতি ভেদাদ্দ্রব্যাভিধানং ন জাতেরভেদাৎ। বৈদ্যায় গাং দদাতীতি দ্রব্যস্য ত্যাগো ন জাতেরমূর্ত্তত্বাৎ প্রতিক্রমানুক্রমানুপপত্তেশ্চ। পরিগ্রহঃ স্বত্বেনাভিসম্বন্ধঃ, কৌণ্ডিন্যস্য গৌর্ব্রাহ্মণস্য গৌরিতি, দ্রব্যাভিধানে দ্রব্যভেদাৎ সম্বন্ধভেদ ইত্যুপপন্নং, অভিন্না তু জাতিরিতি। সংখ্যা—দশ গাবো বিংশতির্গাব ইতি, ভিন্নং দ্রব্যং সংখ্যায়তে ন জাতিরভেদাদিতি। বৃদ্ধিঃ কারণবতো দ্রব্যস্যাবয়বোপচয়ঃ, অবর্দ্ধত গৌরিতি, নিরবয়বা তু জাতিরিতি। এতেনাপচয়ো ব্যাখ্যাতঃ। বর্ণঃ—শুক্লা গৌঃ কপিলা গৌরিতি, দ্রব্যস্য গুণযোগো ন সামান্যস্য। সমাসঃ—গোহিতং গোসুখমিতি, দ্রব্যস্য সুখাদিযোগো ন জাতেরিতি। অনুবন্ধঃ—সরূপপ্রজননসন্তানো গৌর্গাং জনয়তীতি, তদুৎপত্তিধর্ম্মত্বাদ্দ্রব্যে যুক্তং, ন জাতৌ বিপর্য্যয়াদিতি। দ্রব্যং ব্যক্তিরিতি হি নার্থান্তরং।

অনুবাদ। ব্যক্তি পদার্থ,—অর্থাৎ গো-ব্যক্তিই "গৌঃ" এই পদের অর্থ। (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু—"যা"শব্দ প্রভৃতির ব্যক্তিতে উপচার আছে।

উপচার বলিতে প্রয়োগ। (ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিয়া যথাক্রমে সূত্রোক্ত "যা" শব্দ প্রভৃতির প্রয়োগ প্রদর্শনপূর্ব্বক সূত্রোক্তমতের প্রতিপাদন করিতেছেন।)

(১) "যে গো অবস্থান করিতেছে", "যে গো নিষণ্ণ আছে", এই বাক্য অভেদ-বশতঃ অর্থাৎ গোত্ব জাতির ভেদ না থাকায়, জাতির বোধক নহে, কিন্তু ভেদবশতঃ অর্থাৎ গো-ব্যক্তিরূপ দ্রব্যের ভেদ থাকায় দ্রব্যের বোধক। (২) "গোর সমূহ" এই বাক্যে ভেদবশতঃ (গো শব্দের দ্বারা) দ্রব্যের বোধ হয়, অভেদবশতঃ জাতির (গোত্বের) বোধ হয় না। (৩) "বৈদ্যকে (পণ্ডিতকে) গো দান করিতেছে"—এই স্থলে দ্রব্যের (গোর) ত্যাগ (দান) হয়, অমূর্ত্তত্ববশতঃ এবং প্রতিক্রম ও অনুক্রমের অনুপপত্তিবশতঃ জাতির (গোত্বের) ত্যাগ হয় না। (৪) স্বত্বের সহিত সম্বন্ধ পরিগ্রহ, অর্থাৎ সূত্রোক্ত "পরিগ্রহ" শব্দের অর্থ স্বত্বসম্বন্ধ, (যথা) "কৌণ্ডিন্যের (কুণ্ডিন ঋষির পুত্রের) গো", "ব্রাহ্মণের গো", এই স্থলে (গো শব্দের দ্বারা) দ্রব্যের বোধ হইলে দ্রব্যের ভেদবশতঃ সম্বন্ধের (স্বত্বে) ভেদ, ইহা উপপন্ন হয়, কিন্তু জাতি অভিন্ন, অর্থাৎ গোত্ব জাতির ভেদ না থাকায়, তাহাতে স্বত্ব-সম্বন্ধের ভেদ হইতে পারে না। (৫) সংখ্যা— (যথা) "দশটি গো ; বিংশতিটি গো"। ভিন্ন অর্থাৎ ভেদবিশিষ্ট দ্রব্য (গো-ব্যক্তি) সংখ্যাত হয়, অভেদবশতঃ জাতি (গোত্ব) সংখ্যাত হয় না। (৬) কারণ-বিশিষ্ট দ্রব্যের অবয়বের উপচয় বৃদ্ধি। (যথা) "গো বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইয়াছে। জাতি কিন্তু নিরবয়ব, অর্থাৎ গোত্ব জাতির অবয়ব না থাকায় তাহার পূর্ব্বোক্তরূপ বৃদ্ধি হইতে পারে না। (৭) ইহার দ্বারা অর্থাৎ সূত্রোক্ত বৃদ্ধির ব্যাখ্যার দ্বারা (সূত্রোক্ত) অপচয় ব্যাখ্যাত হইল, অর্থাৎ গোত্ব জাতির অবয়ব না থাকায়, তাহার অপচয়ও (হ্রাসও) হইতে পারে না। বর্ণ (যথা) "শুক্ল গো," "কপিল গো"। দ্রব্যের গুণসম্বন্ধ আছে, জাতির (গুণসম্বন্ধ) নাই। (৯) সমাস—(যথা) গোহিত, গোসুখ,— দ্রব্যের সুখাদি সম্বন্ধ আছে, জাতির (সুখাদি সম্বন্ধ) নাই। (১০) সরূপপ্রজনন-সন্তান অর্থাৎ সমানরূপ পদার্থের উৎপাদনরূপ সন্তান "অনুবন্ধ"। (যথা) "গো গোকে প্রজনন করে"। তাহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ প্রজনন উৎপত্তিধর্ম্মকত্ববশতঃ (গো প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিধর্ম্ম থাকায়) দ্রব্যে যুক্ত হয়, বিপর্য্যয়বশতঃ অর্থাৎ উৎপত্তি ধর্ম্মকত্ব না থাকায়, জাতিতে যুক্ত হয় না।

দ্রব্য, ব্যক্তি, ইহা পদার্থান্তর নহে, অর্থাৎ গো নামক দ্রব্যকেই গো ব্যক্তি বলে, দ্রব্য ও ব্যক্তি একই পদার্থ।

টিপ্পনী। মহর্ষি "গৌঃ" এই নাম পদকে গ্রহণ করিয়া পদার্থ পরীক্ষা করিতে পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা সংশয় প্রদর্শন করিয়া এই সূত্রের দ্বারা ব্যক্তিই পদার্থ—এই পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিয়াছেন। যে পদের যে অর্থে প্রয়োগ হইয়া থাকে, ঐ প্রয়োগসামর্থ্যবশতঃ সেই অর্থই সেই পদের অর্থ বলিয়া অবধারণ করা যায়। ভাষ্যকার প্রথমে এই কথা বলিয়া "তস্মাৎ" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত ঐ হেতু প্রকাশ করিয়া মহর্ষির সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রে "ব্যক্তিঃ" এই পদের পরে "পদার্থঃ" এই পদের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত। তাই ভাষ্যকার প্রথমে "ব্যক্তিঃ পদার্থঃ" এই কথা বলিয়া মহর্ষির বক্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত "তস্মাৎ" এই পদের সহিত "ব্যক্তিঃ পদার্থঃ" এই বাক্যের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে।

মহর্ষি 'ব্যক্তিই পদার্থ' এই পক্ষ সমর্থন করিতে হেতু বলিয়াছেন যে, "যা"শব্দ প্রভৃতির ব্যক্তিতে উপচার হয়। 'উপচার" শব্দের অর্থ এখানে প্রয়োগ। "যৎ"শব্দের স্ত্রীলিঙ্গে প্রথমার একবচনে "যা" এইরূপ পদ সিদ্ধ হয়। "যা গৌস্তিষ্ঠতি" "যা গৌ র্নিষণ্ণা" এইরূপ প্রয়োগে গো-ব্যক্তিতেই ঐ "যা"শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। কারণ, গোত্ব জাতির ভেদ নাই। একই গোত্ব সমস্ত গো-ব্যক্তিতে থাকে। তাহা হইলে "যা" এই শব্দের দ্বারা গোত্ব জাতির বিশেষ প্রকাশ করা যায় না। গোত্ব জাতি যখন অভিন্ন এক, তখন "যে গোত্ব" এইরূপ কথা বলা যায় না। গো-ব্যক্তির ভেদ থাকায় "যা গৌঃ" এই প্রয়োগে "যা"শব্দের দ্বারা ঐ গোর বিশেষ প্রকাশ করা যাইতে পারে। সুতরাং "যা গৌঃ" এই প্রয়োগে "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গো নামক দ্রব্যই বুঝা যায়। "যা গৌর্গচ্ছতি" ইত্যাদি বাক্যে "যা" শব্দের গো ব্যক্তিতেই প্রয়োগ উপপন্ন হওয়ায়, ঐ বাক্যস্থ "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গো নামক দ্রব্যই বুঝা যায়, এই তাৎপর্য্যে ভাষ্যকার ঐ "বাক্যকে দ্রব্যের বোধক বলিয়াছেন। এইরূপ "গবাং সমূহঃ" এইরূপ বাক্যে গো নামক দ্রব্যেই সমূহের প্রয়োগ হওয়ায়, গো শব্দের দ্বারা গো নামক দ্রব্য অর্থাৎ গো-ব্যক্তিই বুঝা যায়। গোত্ব জাতির ভেদ না থাকায়, তাহার সমূহ হইতে পারে না। সুতরাং ঐ বাক্যে গো শব্দের দ্বারা গোত্ব জাতি বুঝা যায় না। এইরূপ "বৈদ্যকে (পণ্ডিতকে) গো দান করিতেছে" এই বাক্যে গো ব্যক্তিতেই দানের প্রয়োগ হওয়ায়, "গো" শব্দের গো-ব্যক্তিই অর্থাৎ গো নামক দ্রব্যই অর্থ, ইহা বুঝা যায়। গোত্ব জাতি উহার অর্থ হইলে তাহার ত্যাগ (দান) হইতে পারে না। কারণ, গোত্ব জাতি অমূর্ত্ত পদার্থ, অমূর্ত্ত পদার্থের দান হইতে পারে না। প্রতিবাদী যদি বলেন যে, অমূর্ত্তপদার্থ বলিয়া স্বতন্ত্রভাবে গোত্ব জাতির দান হইতে না পারিলেও মূর্ত্ত পদার্থ গোর সহিত গোত্ব জাতির দান হইতে পারে। অর্থাৎ "গাং দদাতি" এইবাক্যে গোত্ব জাতি গো শব্দের বাচ্যার্থ হইলেও কেবল গোত্ব জাতির দান অসম্ভব বলিয়া, গো-ব্যক্তির সহিত গোত্বের দানই বুঝা যায়। গোত্ব জাতির দান স্থলে বস্তুতঃ গো ব্যক্তিরও দান হইয়া থাকে। ভাষ্যকার এই জন্য শেষে আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, প্রতিক্রম ও অনুক্রমের উপপত্তি হয় না। বৈধদান স্থলে দাতার যে প্রতিক্রম ও গ্রহীতার যে অনুক্রম, অর্থাৎ দাতার দান করিতে দেয় পদার্থে যাহা যাহা কর্ত্তব্য এবং তাহার পরে গ্রহীতার যাহা যাহা কর্ত্তব্য, সে সমস্ত গোত্ব জাতিতে উপপন্ন না হওয়ায়, গোত্বের দান হইতে পারে

না। গোত্ব জাতিই গো শব্দের বাচ্যার্থ হইলে "গাং দদাতি" এই বাক্যে যখন গোত্বের দান বুঝিতেই হইবে, তখন দাতা ও গ্রহীতার দান ও গ্রহণের সমস্ত অনুষ্ঠান গোত্ব জাতিতে হওয়া আবশ্যক। কিন্তু জলপ্রোক্ষণাদি ব্যাপার গোত্ব জাতিতে সম্ভব না হওয়ায়, গোত্বের দান হইতে পারে না। দাতার কোন কোন অনুষ্ঠান গোত্ব জাতিতে সম্ভব হইলেও তাহার যথাক্রমে কর্ত্তব্য সমস্ত অনুষ্ঠান গোত্ব জাতিতে সম্ভব হয় না। ভাষ্যকার "প্রতিক্রম" শব্দের দ্বারা দাতার কর্ত্তব্য প্রত্যেক ক্রম অর্থাৎ ক্রমিক সমস্ত অনুষ্ঠান বা ব্যাপারকেই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। "অনুক্রম" শব্দের দ্বারা এখানে পশ্চাৎ কর্ত্তব্য গ্রহীতার অনুষ্ঠান বুঝা যাইতে পারে। অথবা প্রতিক্রমের যে অনুক্রম অর্থাৎ দাতার সমস্ত কর্ত্তব্যের যে যথাক্রমে অনুষ্ঠান, তাহা গোত্ব জাতিতে উপপন্ন হয় না, ইহাও ভাষ্যকারের বিবক্ষিত হইতে পারে। সুধীগণ ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি কেহই এখানে ভাষ্যার্থ ব্যাখ্যা করেন নাই। মূলকথা, গোত্ব জাতির দান হইতে পারে না। সুতরাং "গাং দদাতি" এইরূপ বাক্যে "গো" শব্দের দ্বারা গো দ্রব্যই বুঝা যায়, গোত্ব জাতি বুঝা যায় না। এইরূপ, গোত্ব জাতি অভিন্ন বলিয়া "কৌণ্ডিন্যের গো", "ব্রাহ্মণের গো" ইত্যাদি প্রয়োগে যে স্বত্ব সম্বন্ধের ভেদ বুঝা যায়, তাহা গোত্ব জাতিতে সম্ভব হয় না। গো-ব্যক্তির ভেদ থাকায়, গো-ব্যক্তির স্বত্বভেদ সম্ভব হয়। সুতরাং ঐরূপ প্রয়োগে "গো" শব্দের দ্বারা গো-দ্রব্যই বুঝা যায়, গোত্ব জাতি বুঝা যায় না। এইরূপ, সংখ্যা বৃদ্ধি ও হ্রাস, গো ব্যক্তিরই ধর্ম্ম, উহা গোত্ব জাতিতে উপপন্ন হয় না। সুতরাং "দশটি গো" "গো বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইয়াছে"; "গো ক্ষীণ হইয়াছে" ইত্যাদি প্রয়োগে গো শব্দের দ্বারা গো দ্রব্যই বুঝা যায়। এইরূপ, গোত্ব জাতির শুক্লাদি-বর্ণ না থাকায় "শুক্ল গো" "কপিল গো" এইরূপ প্রয়োগে গো শব্দের দ্বারা গো দ্রব্যই বুঝা যায়, গোত্ব জাতি বুঝা যায় না। এবং হিত ও সুখাদি শব্দের সহিত গো শব্দের সমাস হইলে "গোহিত" গোসুখ" ইত্যাদি প্রয়োগ হয়। ঐ স্থলে গো-শব্দের দ্বারা গো দ্রব্যই বুঝা যায়। গোত্ব-জাতি বুঝা যায় না। কারণ, গোত্ব জাতির হিত ও সুখাদি সম্বন্ধ নাই। গো শব্দের গোত্ব জাতি অর্থ হইলে "গোহিত" "গোসুখ" এইরূপ সমাস হইতে পারে না। এবং "গো গোকে প্রজনন করে"—এইরূপ প্রয়োগে গো-শব্দের দ্বারা গো দ্রব্যই বুঝা যায়। কারণ, গোত্ব জাতি নিত্য, তাহার উৎপত্তি না থাকায়, প্রজনন হইতে পারে না। সমানরূপ দ্রব্যের প্রজননরূপ সন্তান (অনুবন্ধ) গো দ্রব্যেই সম্ভব হয়, নিত্য গোত্ব জাতিতে সম্ভব হয় না। ভাষ্যকার যথাক্রমে সূত্রোক্ত "যা" শব্দ প্রভৃতির প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়া, গো-দ্রব্যই যে "গৌঃ" এই পদের অর্থ, ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। আপত্তি হইতে পারে যে, "যা" শব্দ প্রভৃতির দ্রব্যেই প্রয়োগ হওয়ায়, দ্রব্যই "গৌঃ" এই পদের অর্থ, ইহা প্রতিপন্ন হইতে পারে, ব্যক্তিই পদার্থ, ইহা প্রতিপন্ন হইবে কেন ? মহর্ষি তাহা কিরূপে বলিয়াছেন? এজন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, দ্রব্য ও ব্যক্তি পদার্থান্তর নহে। অর্থাৎ যাহাকে দ্রব্য বলে, তাহাকে ব্যক্তিও বলে। গো-দ্রব্য ও গো-ব্যক্তি একই পদার্থ। সুতরাং "যা" শব্দ প্রভৃতির প্রয়োগবশতঃ—গো-দ্রব্যই "গৌঃ" এই পদের অর্থ—ইহা প্রতিপন্ন হইলে, গো-ব্যক্তিই "গৌঃ" এই পদের অর্থ, ইহা প্রতিপন্ন হয়। ৬০।

ভাষ্য। অস্য প্রতিষেধঃ —

অনুবাদ। ইহার অর্থাৎ ব্যক্তিই পদার্থ, এই পক্ষের প্রতিষেধ (করিতেছেন)।—

সূত্র। ন তদনবস্থানাৎ ॥৬১॥১৯০॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ব্যক্তিই পদার্থ নহে, যেহেতু সেই ব্যক্তির অবস্থান অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়ম নাই।

ভাষ্য। ন ব্যক্তিঃ পদার্থঃ, কস্মাৎ? অনবস্থানাৎ। "যা"শব্দ-প্রভৃতিভির্যো বিশেষ্যতে স গো-শব্দার্থো যা গৌস্তিষ্ঠতি, যা গৌর্নিষণ্ণেতি ন দ্রব্যমাত্রমবিশিষ্টং জাত্যা বিনাঽভিধীয়তে, কিং তর্হি? জাতিবিশিষ্টং, তস্মান্ন ব্যক্তিঃ পদার্থঃ। এবং সমূহাদিষু দ্রষ্টব্যং।

অনুবাদ। ব্যক্তি পদার্থ নহে, (প্রশ্ন) কেন? (উত্তর) যেহেতু (ব্যক্তির) অবস্থান অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়ম নাই। "যা"শব্দ প্রভৃতির দ্বারা যাহাকে বিশিষ্ট করা হয়, তাহা (গোত্ব-বিশিষ্ট) গো-শব্দের অর্থ। "যে গো অবস্থান করিতেছে", "যে গো নিষণ্ণ আছে" এইরূপ প্রয়োগে জাতি ব্যতীত, অর্থাৎ গোত্ব জাতিকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট দ্রব্যমাত্র (গো-ব্যক্তি মাত্র) অভিহিত হয় না। (প্রশ্ন) তবে কি? (উত্তর) জাতিবিশিষ্ট, অর্থাৎ গোত্ব-বিশিষ্ট দ্রব্য অভিহিত হয়। অতএব ব্যক্তি পদার্থ নহে। এইরূপ সমূহাদিতে অর্থাৎ "গবাং সমূহঃ" ইত্যাদি প্রয়োগে বুঝিবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত মতের প্রতিষেধ করিতে বলিয়াছেন যে, ব্যক্তি পদার্থ নহে। কারণ, ব্যক্তির অবস্থান বা ব্যবস্থা নাই। অর্থাৎ ব্যক্তি অসংখ্য; কোন্ ব্যক্তি "গৌঃ" এই পদের অর্থ, ইহা পূর্ব্বোক্ত মতে বলা যায় না। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, গো শব্দের দ্বারা শুদ্ধ ব্যক্তিমাত্র বুঝা যায় না। যদি গো শব্দ ব্যক্তি মাত্রের বাচক হইত, তাহা হইলে যে কোন ব্যক্তি উহার দ্বারা বুঝা যাইত—ইহাই সূত্রার্থ। ভাষ্যকার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, "যা" শব্দ প্রভৃতির দ্বারা গোত্ব-বিশিষ্ট দ্রব্যকেই বিশিষ্ট করা হয়, সুতরাং উহাই গো শব্দের অর্থ বলিতে হইবে। যে কোন দ্রব্য বা ব্যক্তি গো শব্দের অর্থ নহে। "যা গৌস্তিষ্ঠতি" ইত্যাদি প্রয়োগে গোত্ব না বুঝিয়া অবিশিষ্ট দ্রব্য মাত্র অর্থাৎ গো-ব্যক্তি মাত্র "গৌঃ" এই পদের দ্বারা বুঝা যায় না। গোত্বরূপ জাতিবিশিষ্ট দ্রব্যই উহার দ্বারা বুঝা যায়। তাহা হইলে গোত্ব জাতিই "গৌঃ" এই পদের অর্থ, ইহা বলিলে কোন অনুপপত্তি নাই। সর্ব্বত্রই যখন "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গোত্ব না বুঝিয়া শুদ্ধ গো-ব্যক্তি বুঝা যায় না, তখন গোত্বই "গৌঃ" এই পদের অর্থ, গো-ব্যক্তি ঐ পদের অর্থ নহে। ভাষ্যকার এই তাৎপর্য্যেই

শেষে বলিয়াছেন, "তস্মান্ন ব্যক্তিঃ পদার্থঃ"। এইরূপ "গবাং সমূহঃ" ইত্যাদি প্রয়োগেও গো-ব্যক্তি গো শব্দের অর্থ নহে। কারণ, গোত্ব-জাতিকে না বুঝিয়া শুদ্ধ গো-ব্যক্তির বোধ সেই সমস্ত স্থলেও হয় না। সুতরাং অসংখ্য গো-ব্যক্তিকে গো শব্দের অর্থ না বলিয়া, এক গোত্ব-জাতিকেই গো শব্দের অর্থ বলা উচিত, ইহাই ভাষ্যকারের চরম তাৎপর্য্য। পরে ইহা পরিস্ফুট হইবে ।৬১।

ভাষ্য। যদি ন ব্যক্তিঃ পদার্থঃ, কথং তর্হি ব্যক্তাবুপচারঃ? নিমিত্তাদতদ্ভাবেঽপি তদুপচারঃ দৃশ্যতে খলু—

অনুবাদ। যদি ব্যক্তি পদার্থ না হয়, তাহা হইলে ব্যক্তিতে উপচার (প্রয়োগ) হয় কেন? (উত্তর) নিমিত্তবশতঃ তদ্ভাব না থাকিলেও, অর্থাৎ গো প্রভৃতি ব্যক্তির গবাদি-শব্দ-বাচ্যত্ব না থাকিলেও তদুপচার অর্থাৎ গো প্রভৃতি ব্যক্তিতে সেই গবাদি শব্দের প্রয়োগ হয়। যেহেতু দেখা যায়—

সূত্র। সহচরণ-স্থান-তাদর্থ্য-বৃত্ত-মান-ধারণ-সামীপ্য-যোগ-সাধনাধিপত্যেভ্যো ব্রাহ্মণ-মঞ্চ-কট-রাজ-সক্তু-চন্দন-গঙ্গা-শাটকান্ন-পুরুষেষতদ্ভাবেঽপি তদুপচারঃ ॥৬২॥১৯১॥

অনুবাদ। সহচরণ—স্থান, তাদর্থ্য, বৃত্ত, মান, ধারণ, সামীপ্য, যোগ, সাধন, ও আধিপত্য-প্রযুক্ত (যথাক্রমে) ব্রাহ্মণ, মঞ্চ, কট, রাজা, সক্তু, চন্দন, গঙ্গা, শাটক, অন্ন ও পুরুষে তদ্ভাব না থাকিলেও, অর্থাৎ সেই সেই (যষ্টিকা প্রভৃতি) শব্দের বাচ্যত্ব না থাকিলেও তদুপচার অর্থাৎ সেই সেই শব্দের প্রয়োগ হয়।

ভাষ্য। "অতদ্ভাবেঽপি তদুপচার" ইত্যতচ্ছব্দস্য তেন শব্দেনাভিধানমিতি। সহচরণাৎ—যষ্টিকাং ভোজয়েতি যষ্টিকাসহচরিতো ব্রাহ্মণোঽভিধীয়ত ইতি। স্থানাৎ—মঞ্চাঃ ক্রোশন্তীতি মঞ্চস্থাঃ পুরুষা অভিধীয়ন্তে। তাদর্থ্যাৎ—কটার্থেষু বীরণেষু ব্যূহমানেষু কটং করোতীতি ভবতি। বৃত্তাৎ—যমো রাজা কুবেরো রাজেতি তদ্বদ্বর্ত্তত ইতি। মানাৎ—আঢ়কেন মিতাঃ সক্তবঃ আঢ়কসক্তব ইতি। ধারণাৎ—তুলায়াং ধৃতং চন্দনং তুলাচন্দনমিতি। সামীপ্যাৎ—গঙ্গায়াং গাবশ্চরন্তীতি দেশোঽভিধীয়তে সন্নিকৃষ্টঃ। যোগাৎ—কৃষ্ণেন রাগেণ যুক্তঃ শাটকঃ কৃষ্ণ ইত্যভিধীয়তে। সাধনাৎ—অন্নং প্রাণা ইতি। আধিপত্যাৎ— অয়ং পুরুষঃ কুলং, অয়ং

গোত্রমিতি। তত্রায়ং সহচরণাদ্‌যোগাদ্‌বা জাতিশব্দো ব্যক্তৌ প্রযুজ্যত ইতি।

অনুবাদ। "তদ্ভাব না থাকিলেও তদুপচার হয়"—এই কথার দ্বারা (বুঝিতে হইবে) "অতচ্ছব্দে"র অর্থাৎ যাহা সেই শব্দের বাচ্য নহে, এমন পদার্থের সেই শব্দের দ্বারা কথন।

(১) সহচরণপ্রযুক্ত "যষ্টিকাকে ভোজন করাও", এই প্রয়োগে (যষ্টিকা শব্দের দ্বারা) যষ্টিকা-সহচরিত ব্রাহ্মণ অভিহিত হয়। (২) স্থানপ্রযুক্ত "মঞ্চগণ রোদন করিতেছে", এই প্রয়োগে (মঞ্চ শব্দের দ্বারা) মঞ্চস্থ পুরুষগণ অভিহিত হয়। (৩) তাদর্থ্যপ্রযুক্ত কটার্থ বীরণসমূহ (বেণা) ব্যূহ্যমান (বিরচ্যমান) হইলে "কট করিতেছে" এইরূপ প্রয়োগ হয়। (৪) বৃত্ত অর্থাৎ আচরণ প্রযুক্ত "রাজা যম" "রাজা কুবের" এইরূপ প্রয়োগে (রাজা) তদ্বৎ অর্থাৎ যম ও কুবেরের ন্যায় বর্ত্তমান, ইহা বুঝা যায়। (৫) পরিমাণ-প্রযুক্ত আঢ়কপরিমিত সক্তু (এই অর্থে) "আঢ়কসক্তু" এইরূপ প্রয়োগ হয়। (৬) ধারণপ্রযুক্ত তুলাতে ধৃত চন্দন (এই অর্থে) "তুলাচন্দন" এইরূপ প্রয়োগ হয়। (৭) সমীপ্যপ্রযুক্ত "গঙ্গায় গোসমূহ চরণ করিতেছে" এই প্রয়োগে (গঙ্গা শব্দের দ্বারা) সন্নিকৃষ্ট দেশ অর্থাৎ গঙ্গাতীর অভিহিত হয়। (৮) যোগপ্রযুক্ত কৃষ্ণবর্ণের দ্বারা যুক্ত শাটক (বস্ত্র) কৃষ্ণ, ইহা কথিত হয়। (৯) সাধনপ্রযুক্ত "অন্ন প্রাণ" ইহা কথিত হয়। (১০) আধিপত্যপ্রযুক্ত "এই পুরুষ কুল," "এই পুরুষ গোত্র", ইহা কথিত হয়। তন্মধ্যে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সহচরণ প্রভৃতি দশটি নিমিত্তের মধ্যে সহচরণ অথবা যোগপ্রযুক্ত এই জাতি শব্দ, অর্থাৎ গোত্ব-জাতির বাচক "গো" শব্দ ব্যক্তিতে (গো-ব্যক্তি অর্থে) প্রযুক্ত হয়।

টিপ্পনী। ব্যক্তি পদার্থ নহে—অর্থাৎ গো-ব্যক্তি "গৌঃ" এই পদের অর্থ নহে, ইহা পূর্ব্বসূত্রে বলা হইয়াছে। ইহাতে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, তাহা হইলে "যা গৌস্তিষ্ঠতি" ইত্যাদি প্রয়োগে গো-ব্যক্তিতে "গৌঃ" এই পদের প্রয়োগ হয় কেন? "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গো-ব্যক্তির যে বোধ হইয়া থাকে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু গো-ব্যক্তি ঐ পদের অর্থ না হইলে, সে বোধ কিরূপে হইবে? মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত মতে এই প্রশ্নের উত্তর দিতে এই সূত্রটি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রশ্নের অবতারণা করিয়া মহর্ষির সূত্রোক্ত উত্তরের উল্লেখপূর্ব্বক সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রের "অতদ্ভাবেঽপি তদুপচারঃ" এই অংশের উল্লেখ করিয়া ভাষ্যকার প্রথমে উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "অতচ্ছব্দস্য তেন শব্দেনাভিধানং"। সেই শব্দ যাহার বাচক, এই অর্থে বহুব্রীহি সমাসে "তচ্ছব্দ" বলিতে বুঝা যায়, সেই শব্দের বাচ্য। সুতরাং "অতচ্ছব্দ"

শব্দের দ্বারা যাহা সেই শব্দের বাচ্য নহে—ইহা বুঝা যায়। যাহা "অতচ্ছব্দ" অর্থাৎ সেই শব্দের বাচ্য নহে—সেই পদার্থের সেই শব্দের দ্বারা যে কথন, তাহাই সূত্রোক্ত "তদ্‌ভাব না থাকিলেও তদুপচার" এই কথার অর্থ। নিমিত্তবিশেষ প্রযুক্তই ঐরূপ উপচার হইয়া থাকে। মহর্ষি সহচরণ প্রভৃতি দশটি নিমিত্তের উল্লেখ করিয়া তৎপ্রযুক্ত যথাক্রমে ব্রাহ্মণ প্রভৃতি দশটি পদার্থে পূর্ব্বোক্তরূপ উপচার দেখাইয়া পূর্ব্বোক্ত মতের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকারও "গৌঃ" এই পদের গো-ব্যক্তিতে উপচার সমর্থন করিতে "দৃশ্যতে খলু" এই কথা বলিয়া সূত্রকারোক্ত উপচারের ব্যাখ্যা করিয়া সহচরণাদি নিমিত্তবশতঃ উপচার প্রদর্শন করিয়াছেন। "দৃশ্যতে খলু" এই বাক্যে "খলু" শব্দটি হেত্বর্থ।

"সহচরণ" বলিতে সাহচর্য্য বা নিয়তসম্বন্ধ। যষ্টির সহিত নিমন্ত্রিত ব্রাহ্মণবিশেষের ঐ সাহচর্য্য থাকায়, ঐ সহচরণরূপ নিমিত্তবশতঃ "যষ্টিকাকে ভোজন করাও", এইরূপ বাক্যে যষ্টিকা শব্দের দ্বারা যষ্টিধারী ঐ ব্রাহ্মণবিশেষ কথিত হইয়া থাকে। ব্রাহ্মণবিশেষ যষ্টিকা শব্দের বাচ্য নহে, কিন্তু সহচরণরূপ নিমিত্তবশতঃ পূর্ব্বোক্ত স্থলে "যষ্টিকা"-সহচরিত ব্রাহ্মণবিশেষ অর্থে যষ্টিকা শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। যষ্টিকা শব্দের উহা লক্ষ্যার্থ। এইরূপ, মঞ্চস্থ পুরুষগণ মঞ্চে অবস্থান করায়, ঐ স্থানরূপ নিমিত্তবশতঃ মঞ্চস্থ পুরুষে মঞ্চ শব্দের প্রয়োগ হয়। কট প্রস্তুত করিতে যে সকল বীরণ (বেণা) গ্রহণ করে, সেগুলিকে কটার্থ বীরণ বলে। ঐ বীরণগুলিকে যে সময়ে ব্যূহমান অর্থাৎ কটজনক সংযোগবিশিষ্ট করিতে থাকে, তখন কট নিষ্পন্ন না হইলেও "কট করিতেছে" এইরূপ প্রয়োগ হয়। ঐ স্থলে কট নির্ব্বর্ত্ত্য কর্ম্মকারক। কিন্তু উহা তখন নিষ্পন্ন না হওয়ায় ক্রিয়ার নিমিত্ত হইতে না পারায়, কর্ম্মকারক হইতে পারে না। সুতরাং ঐ স্থলে পূর্ব্বসিদ্ধ বীরণেই কটের তাদর্থ্যবশতঃ কট শব্দের প্রয়োগ হয়, অর্থাৎ কটার্থ বীরণকেই তাদর্থ্যরূপ নিমিত্তবশতঃ কট বলা হয়, ইহা বুঝিতে হইবে। ঐ স্থলে ব্যূহমান ঐ বীরণই "কট" শব্দের লাক্ষণিক অর্থ। এইরূপ, কোন রাজার যমের ন্যায় বৃত্ত (আচরণ) থাকিলে, ঐ বৃত্তরূপ নিমিত্তবশতঃ ঐ রাজাকে যম বলা হয়। কুবেরের ন্যায় বৃত্ত থাকিলে তন্নিমিত্ত রাজাকে কুবের বলা হয়। আঢ়ক পরিমাণবিশেষ। ঐ আঢ়কপরিমিত সক্তুকে আঢ়কসক্তু বলে। এখানে পরিমাণরূপ নিমিত্ত-বশতঃ সক্তুতে আঢ়ক শব্দের প্রয়োগ হয়। চন্দনের গুরুত্ববিশেষের নির্দ্ধারণ করিতে যে চন্দন তুলাতে ধৃত হয়, তাহাকে তুলাচন্দন বলা হয়। এখানে ধারণরূপ নিমিত্তবশতঃ চন্দনে তুলা শব্দের প্রয়োগ হয়। এইরূপ, সামীপ্যরূপ নিমিত্তবশতঃ "গঙ্গায় গোসমূহ চরণ করিতেছে" এইরূপ বাক্যে গঙ্গাসমীপবর্ত্তী গঙ্গাতীরে গঙ্গা শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। এইরূপ, কৃষ্ণবর্ণের যোগ থাকিলে ঐ যোগরূপ নিমিত্তবশতঃ শাটক[1] অর্থাৎ বস্ত্রকে কৃষ্ণ শাটক বলা হইয়া থাকে। "কৃষ্ণ" শব্দের কৃষ্ণবর্ণ ও কৃষ্ণ-বর্ণবিশিষ্ট

১। মুদ্রিত ন্যায়সূচীনিবন্ধে "শাকট" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কোন পুস্তকে "শকট" এইরূপ পাঠও দেখা যায়। কিন্তু বহু পুস্তকেই "শাটক" এইরূপ পাঠ আছে। পুংলিঙ্গ "শাটক" শব্দের অর্থ বস্ত্র। বহুসম্মত এই পাঠই সঙ্গত বোধ হওয়ায়, গৃহীত হইয়াছে।

এই উভয় অর্থই অভিধানে কথিত আছে। কিন্তু তন্মধ্যে লাঘববশতঃ কৃষ্ণবর্ণ অর্থই কৃষ্ণ শব্দের বাচ্যার্থ। ইহা পরবর্তী নৈয়ায়িকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। কৃষ্ণ শব্দের কৃষ্ণবর্ণ-বিশিষ্ট এই অর্থ লাক্ষণিক। পরবর্তী নৈয়ায়িকগণের সমর্থিত এই সিদ্ধান্ত মহর্ষির এই সূত্রের দ্বারাও বুঝা যায়। মহর্ষি কৃষ্ণবর্ণ-বিশিষ্ট বস্ত্রে "কৃষ্ণ" শব্দের উপচার বলিয়াছেন। এইরূপ অন্ন প্রাণের সাধন, প্রাণ অন্নসাধ্য, ঐ সাধনরূপ নিমিত্তবশতঃ প্রাণকে অন্ন বলা হয়। বেদ বলিয়াছেন, "অন্নং প্রাণাঃ।" এখানে প্রাণ "অন্ন" শব্দের বাচ্য না হইলেও তাহাতে অন্ন শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। এইরূপ কোন পুরুষ কুলের অধিপতি হইলে, ঐ আধিপত্যরূপ নিমিত্ত-বশতঃ এই পুরুষ কুল, এই পুরুষ গোত্র, এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। এখানে কুল বা গোত্রের আধিপত্যনিবন্ধন ঐ পুরুষকেই কুল ও গোত্র বলা হয়। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত সহচরণ প্রভৃতি দশটি নিমিত্ত বশতঃ ব্রাহ্মণাদি দশটি পদার্থে "যষ্টিকা' প্রভৃতি শব্দের উপচার বা প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়া প্রকৃতস্থলেও গো-ব্যক্তিতে "গৌঃ" এই জাতিবাচক পদের ঐরূপ উপচার হয়, ইহা বুঝাইতে শেষে বলিয়াছেন যে, "গৌঃ" এই পদের গো-ব্যক্তি অর্থ না হইলেও গো-ব্যক্তিতে গোত্ব জাতির সহচরণ অথবা যোগরূপ নিমিত্তবশতঃ গো-ব্যক্তিতে ঐ পদের প্রয়োগ হয়। অর্থাৎ পূর্বোক্তরূপ উপচারবশতঃই "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গো-ব্যক্তিও বুঝা যায়। সুতরাং গো-ব্যক্তিকে "গৌঃ" এই পদের অর্থ বা বাচ্য বলিয়া স্বীকার করা অনাবশ্যক। এখানে শক্তির দ্বারা জাতির বোধ এবং লক্ষণার দ্বারা ব্যক্তির বোধ হয়, অর্থাৎ 'গৌঃ' এই পদের গোত্বজাতিই বাচ্যার্থ গো-ব্যক্তি লক্ষ্যার্থ—এই সিদ্ধান্তই এই সূত্রের দ্বারা প্রকটিত হইয়াছে, বুঝা যায়। পূর্বসূত্রে শুদ্ধ ব্যক্তি পদার্থ নহে, কিন্তু জাতিবিশিষ্ট ব্যক্তিই পদার্থ, ইহা মহর্ষির বক্তব্য হইলে—এই সূত্রে ব্যক্তির বোধ-নির্বাহের জন্য নিমিত্তবশতঃ উপচার প্রদর্শন মহর্ষি করিতেন না। ভাষ্যকারও এখানে 'গৌঃ' এই পদকে জাতিবাচক বলিয়া সহচরণ বা যোগরূপ নিমিত্তবশতঃই গো-ব্যক্তি অর্থে উহার প্রয়োগ বলিয়াছেন। সুতরাং "গৌঃ" এই পদের দ্বারা যে গোত্বজাতিবিশিষ্ট গোকে বুঝা যায়, তাহাতে গোত্বজাতিই ঐ পদের বাচ্যার্থ, গো-ব্যক্তি উহার লক্ষ্যার্থ, ইহাই বুঝিতে পারা যায়। মীমাংসকপ্রবর মণ্ডন মিশ্র এই মতই সমর্থন করিয়া গিয়াছেন[১]। মহর্ষি গোতমের নিজমত পরে ব্যক্ত হইবে ॥৬২॥

ভাষ্য। যদি গৌরিত্যস্য পদস্য ন ব্যক্তিরর্থোঽস্তু তর্হি—

সূত্র। আকৃতিস্তদপেক্ষত্বাৎ সত্ত্বব্যবস্থানসিদ্ধেঃ ॥ ॥৬৩॥১৯২॥

১। "জাতেরস্তিত্বনাস্তিত্বে ন হি কশ্চিদ্বিবক্ষতি।
নিত্যত্বাৎ লক্ষণীয়ায়া ব্যক্তেস্তেহি বিশেষণে॥
—মণ্ডনকারিকা (শব্দশক্তিপ্রকাশিকার শক্তিবিচার দ্রষ্টব্য)।

অনুবাদ। যদি "গৌঃ" এই পদের ব্যক্তি অর্থ না হয়, তাহা হইলে আকৃতি পদার্থ হউক ? যেহেতু সত্ত্বের (গবাদিপ্রাণীর) ব্যবস্থিতত্ব-জ্ঞানের অর্থাৎ "ইহা গো", ইহা অশ্ব" এইরূপ জ্ঞানের তদপেক্ষতা (আকৃতি-সাপেক্ষতা) আছে।

ভাষ্য। আকৃতিঃ পদার্থঃ। কস্মাৎ ? তদপেক্ষত্বাৎ সত্ত্বব্যবস্থান-সিদ্ধেঃ। সত্ত্বাবয়বানাং তদবয়বানাঞ্চ নিয়তো ব্যূহ আকৃতিঃ। তস্যাং গৃহ্যমাণায়াং সত্ত্বব্যবস্থানং সিধ্যতি, অয়ং গৌরয়মশ্ব ইতি, নাগৃহ্যমাণায়াং। যস্য গ্রহণাৎ সত্ত্বব্যবস্থানং সিধ্যতি তং শব্দোঽভিধাতুমর্হতি, সোঽস্যার্থ ইতি।

অনুবাদ। আকৃতি পদার্থ। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু সত্ত্বের (গো প্রভৃতির) ব্যবস্থান-সিদ্ধির (ব্যবস্থিতত্ব-জ্ঞানের) তদপেক্ষত্ব অর্থাৎ আকৃতি-সাপেক্ষত্ব আছে। বিশদার্থ এই যে, সত্ত্বের অর্থাৎ গো প্রভৃতি প্রাণীর অবয়বগুলির এবং তাহার অবয়বগুলির নিয়ত ব্যূহ (বিলক্ষণ-সংযোগ-বিশেষ) আকৃতি। সেই আকৃতি জ্ঞায়মান হইলে, "ইহা গো", "ইহা অশ্ব"—এইরূপে সত্ত্ব-ব্যবস্থান সিদ্ধ হয়, জ্ঞায়মান না হইলে সিদ্ধ হয় না, অর্থাৎ আকৃতি না বুঝিলে "ইহা গো", "ইহা অশ্ব" এইরূপে গো প্রভৃতি সত্ত্বের জ্ঞান হইতে পারে না। (সুতরাং) যাহার জ্ঞানবশতঃ সত্ত্ব ব্যবস্থান সিদ্ধ হয়, শব্দ তাহাকে (পূর্ব্বোক্ত আকৃতিকে) অভিহিত করিতে (বুঝাইতে) পারে, অর্থাৎ শব্দ সেই আকৃতিরই বোধক হয়। (সুতরাং) তাহা অর্থাৎ ঐ আকৃতিই ইহার (শব্দের) অর্থ।

টিপ্পনী। যাঁহারা গো-ব্যক্তিকেই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ বলেন, তাঁহাদিগের মতের উল্লেখপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়া মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা যাঁহারা গোর আকৃতিকেই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ বলেন, তাঁহাদিগের মতের উল্লেখপূর্ব্বক সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার "অস্তু তর্হি" এই বাক্যের উল্লেখপূর্ব্বক মহর্ষির সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের সহিত সূত্রের "আকৃতিঃ" এই পদের যোগ করিয়া সূত্রার্থ বুঝিতে হইবে। সূত্রে "আকৃতিঃ" এই পদের পরে "পদার্থঃ" এই পদের অধ্যাহার সূত্রকারের অভিপ্রেত আছে। তাই ভাষ্যকার সূত্রভাষ্যের প্রথমে "আকৃতিঃ পদার্থঃ" এই কথা বলিয়া, তাহাই প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে, "অস্তু তর্হি আকৃতিঃ পদার্থঃ" এইরূপ বাক্যই সূত্রকারের বিবক্ষিত, ইহা ভাষ্যকারের বাক্যের দ্বারা বুঝা যায়। আকৃতিই পদার্থ কেন ? ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন যে, সত্ত্ব ব্যবস্থানের সিদ্ধি আকৃতিকে অপেক্ষা করে। "সত্ত্ব" বলিতে এখানে গো, অশ্ব প্রভৃতি প্রাণীই মহর্ষির অভিপ্রেত বুঝা যায়। গো অশ্ব নহে, অশ্বও গো নহে। গো, অশ্ব প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থরূপেই ব্যবস্থিত আছে। উহাদিগের ঐরূপে ব্যবস্থিতত্বই সত্ত্বব্যবস্থান।

উহার সিদ্ধি আকৃতিসাপেক্ষ। অর্থাৎ গো প্রভৃতির বিলক্ষণ আকৃতি না বুঝিলে তাহাদিগের পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থিতত্ব বুঝা যায় না। গোর আকৃতি দেখিলেই "ইহা গো" এইরূপ জ্ঞান হয়। এইরূপ অশ্বের আকৃতি দেখিলেই "ইহা অশ্ব" এইরূপ জ্ঞান হয়। যে ব্যক্তি গো ও অশ্বের বিলক্ষণ আকৃতিভেদ জানে না, সে কিছুতেই "ইহা গো", "ইহা অশ্ব" এইরূপে গো এবং অশ্বের পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থিতত্ব বুঝিতে পারে না। তাহার পক্ষে "এইটি গো" এইটী "অশ্ব" এইরূপ বোধ অসম্ভব। গো প্রভৃতির যে অবয়ব এবং সেই অবয়বের যে অবয়ব উহাদিগের পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগকে আকৃতি বলে। গোর অবয়ব ও তাহার অবয়বগুলি এবং উহাদিগের ব্যূহ অর্থাৎ বিলক্ষণ-সংযোগ অশ্বের অবয়ব ও তাহার অবয়ব এবং উহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ হইতে বিভিন্ন, গোর অবয়ব প্রভৃতি অশ্বাদিতে থাকে না, গো ব্যক্তিতেই থাকে। সুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ অবয়বব্যূহ নিয়ত বা ব্যবস্থিত। ঐ নিয়ত ব্যূহকেই আকৃতি বলে এবং সংস্থান বলে। ঐ আকৃতি না বুঝিলে যখন "ইহা গো", ইহা অশ্ব" এইরূপ বোধ হয় না, তখন পূর্ব্বোক্তরূপ আকৃতিই পদার্থ। অর্থাৎ বিচার্য্যস্থলে গোর আকৃতিই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ। "গৌঃ" এই পদ শ্রবণ করিলে, প্রথমে গোর আকৃতিই বুঝা যায়। কারণ, তাহা না বুঝিলে গো-পদার্থের পূর্ব্বোক্তরূপ জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং গোর আকৃতিকেই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ বলা উচিত ॥ ৬৩॥

ভাষ্য। নৈতদুপপদ্যতে, যস্য জাত্যা যোগস্তদত্র জাতিবিশিষ্টমভিধীয়তে গৌরিতি। ন চাবয়বব্যূহস্য জাত্যা যোগঃ, কস্য তর্হি ? নিয়তাবয়বব্যূহস্য দ্রব্যস্য, তস্মান্নাকৃতিঃ পদার্থঃ। অস্তু তর্হি জাতিঃ পদার্থঃ—

অনুবাদ। ইহা অর্থাৎ আকৃতিই পদার্থ, এই পূর্ব্বোক্ত মত উপপন্ন হয় না। (কারণ) জাতির সহিত যাহার সম্বন্ধ আছে, সেই জাতিবিশিষ্ট (গো দ্রব্য) এই স্থলে "গৌঃ" এই পদের দ্বারা অভিহিত হয়। কিন্তু অবয়বব্যূহের অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত বিলক্ষণ-সংযোগরূপ সংস্থান বা আকৃতির জাতির সহিত সম্বন্ধ নাই। (প্রশ্ন) তাহা হইলে কাহার জাতির সহিত সম্বন্ধ আছে ? (উত্তর) নিয়তাবয়বব্যূহ অর্থাৎ যাহার পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়ত অবয়বব্যূহ আছে, এমন দ্রব্যের (গোর) জাতির সহিত সম্বন্ধ আছে। অতএব আকৃতি পদার্থ নহে।

তাহা হইলে অর্থাৎ আকৃতিতে জাতি না থাকায়, আকৃতি পদার্থ না হইলে এবং পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে ব্যক্তিও পদার্থ না হইলে জাতি পদার্থ হউক ?

সূত্র। ব্যক্ত্যাকৃতিযুক্তেঽপ্যপ্রসঙ্গাৎ প্রোক্ষণাদীনাং মৃদ্গবকে জাতিঃ ॥৬৪॥১৯৩॥

অনুবাদ। জাতি পদার্থ, অর্থাৎ গোর জাতিই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ।

যেহেতু ব্যক্তি ও আকৃতি যুক্ত হইলেও মৃদ্গবকে অর্থাৎ মৃত্তিকানির্ম্মিত গোরুতে প্রোক্ষণাদির (বৈধ গোদানার্থ জলপ্রোক্ষণ ও দানাদির) প্রসঙ্গ (প্রয়োগ) নাই।

ভাষ্য। জাতিঃ পদার্থঃ;—কস্মাৎ ? ব্যক্ত্যাকৃতিযুক্তেঽপি মৃদ্গবকে প্রোক্ষণাদীনামপ্রসঙ্গাদিতি। 'গাং প্রোক্ষ' 'গামানয়' 'গাং দেহীতি' নৈতানি মৃদ্গবকে প্রযুজ্যন্তে,—কস্মাৎ ? জাতেরভাবাৎ। অস্তি হি তত্র ব্যক্তিঃ, অস্ত্যাকৃতিঃ, যদভাবাত্তত্রাসংপ্রত্যয়ঃ স পদার্থ ইতি।

অনুবাদ। জাতি পদার্থ, অর্থাৎ গোত্ব জাতিই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু ব্যক্তি ও আকৃতিযুক্ত হইলেও মৃদ্গবকে অর্থাৎ মৃত্তিকানির্ম্মিত গোরুতে ব্যক্তি ও আকৃতি থাকিলেও তাহাতে প্রোক্ষণাদির প্রয়োগ নাই। বিশদার্থ এই যে, "গোকে প্রোক্ষণ কর",—"গোকে আনয়ন কর", "গোকে দান কর"। এই বাক্যগুলি মৃত্তিকানির্ম্মিত গোরুতে প্রযুক্ত হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু (তাহাতে) জাতি (গোত্ব) নাই। তাহাতে ব্যক্তি আছেই, আকৃতিও আছে, (কিন্তু) যাহার অভাববশতঃ ("গৌঃ" এই পদের দ্বারা) তদ্বিষয়ে, অর্থাৎ মৃত্তিকানির্ম্মিত গোবিষয়ে সংপ্রত্যয় (যথার্থ জ্ঞান) হয় না, তাহা (গোত্বজাতি) পদার্থ, অর্থাৎ "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রের দ্বারা আকৃতিই পদার্থ,—এই মতের সমর্থন করিয়া, এই সূত্রের দ্বারা ঐ মতের খণ্ডনপূর্ব্বক জাতিই পদার্থ, এই মতের সমর্থন করিয়াছেন। জাতিই পদার্থ, ব্যক্তি ও আকৃতিকে পদার্থ বলা যায় না, এই মতবাদীদিগের একটি যুক্তির উল্লেখ করিতে মহর্ষি এই সূত্রে বলিয়াছেন যে, মৃত্তিকানির্ম্মিত গো, ব্যক্তি ও আকৃতিযুক্ত হইলেও তাহাতে প্রোক্ষণাদির প্রয়োগ না হওয়ায়, ব্যক্তি ও আকৃতিকে পদার্থ বলা যায় না, সুতরাং জাতিই পদার্থ। এই মতবাদীদিগের বিবক্ষা এই যে, যদি জাতিকে ত্যাগ করিয়া, ব্যক্তি অথবা আকৃতিকেই পদার্থ বলা হয়, তাহা হইলে মৃত্তিকানির্ম্মিত গো-ব্যক্তিও গো শব্দের বাচ্যার্থ হইতে পারে। কারণ, তাহাতে গোত্ব না থাকিলেও গোর আকৃতি আছে, তাহাও গো নামে কথিত ব্যক্তি। মৃত্তিকানির্ম্মিত গোকে "মৃদ্গবক" বলে। উহাতে যে আকৃতি আছে, তদ্দ্বারা উহা গো বলিয়া কথিত হওয়ায়, ঐ আকৃতিকে গোর আকৃতি বলা যায়। গোত্ব-বিশিষ্ট গোর আকৃতিবিশেষকে গো শব্দের বাচ্যার্থ বলিলে, সেই পদার্থবোধে বিশেষণভাবে গোত্বেরও বোধ হওয়ায়, গোত্বজাতিরও পদার্থত্ব স্বীকৃত হয়। কিন্তু আকৃতির পদার্থত্ববাদী যখন তাহা স্বীকার করেন না, তখন মৃত্তিকানির্ম্মিত গো-ব্যক্তির আকৃতিও তাঁহার মতে গো শব্দের বাচ্যার্থ হইয়া পড়ে। কিন্তু ইহা স্বীকার করা যায় না। কারণ, বৈধ গোদান

করিতে কেহ মাটির গোরু দান করে না। "গোকে প্রোক্ষণ কর," "গো আনয়ন কর", "গো দান কর"—এই সমস্ত বাক্য মাটির গোরুতে প্রযুক্ত হয় না। কেন প্রযুক্ত হয় না? এতদুত্তরে বলিতেই হইবে যে, উহাতে গোত্ব জাতি নাই। গোত্ব জাতি না থাকাতেই মৃদ্গবকে গোশব্দের মুখ্য প্রয়োগ হয় না; "গৌঃ" এই পদের সংকেত বা শক্তিপ্রযুক্ত ঐ পদের দ্বারা মৃদ্গবক বিষয়ে সম্প্রত্যয় অর্থাৎ যথার্থ শাব্দবোধ হয় না, গোত্ববিশিষ্ট গো-বিষয়েই যথার্থ শাব্দবোধ হয়। সুতরাং গোত্বজাতিই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ। আকৃতি ঐ পদের বাচ্যার্থ নহে। গোত্ব-জাতিকে ত্যাগ করিয়া আকৃতিকে "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ বলিলে, মৃদ্গবকেও ঐ পদের মুখ্য প্রয়োগ হইত। বৈধ গোদান করিতে ঐ মৃদ্গবকেরও প্রোক্ষণাদিপূর্ব্বক দান হইত, তাহাতেও গোদানের ফলসিদ্ধি হইত, কিন্তু ইহা কেহই স্বীকার করেন না। মহর্ষি যে "গৌঃ" এই নামপদকেই আশ্রয় করিয়া পদার্থ পরীক্ষা করিয়াছেন, ইহা এই সূত্রে "মৃদ্গবক" শব্দের প্রয়োগে স্পষ্ট বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকারও পদার্থপরীক্ষারম্ভে "পদং খল্বিদমুদাহরণং" এই কথা বলিয়া, উহাই প্রকাশ করিয়াছেন।

আকৃতি পদার্থ নহে, জাতিই পদার্থ, এই মত সমর্থনে মহর্ষি মুখ্য যুক্তির উল্লেখ করেন নাই। গোত্ববিশিষ্ট প্রকৃত গোর আকৃতিই গো শব্দের বাচ্যার্থ বলিলে মৃদ্গবকে তাহা না থাকায়, পূর্ব্বোক্ত দোষের সম্ভাবনা নাই। এইরূপ অনেক কথা বলিয়া মহর্ষিপ্রোক্ত যুক্তিকে গ্রহণ না করিলে ঐ বিষয়ে মুখ্য যুক্তি বলা আবশ্যক। তাই ভাষ্যকার প্রথমে আকৃতিই পদার্থ, এই মতের ব্যাখ্যা করিয়া, পরে মুখ্য যুক্তির উল্লেখপূর্ব্বক ঐ মতের অনুপপত্তি প্রদর্শন করিয়া সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, আকৃতিই পদার্থ, এই মত উপপন্ন হয় না। কারণ, "গৌঃ" এই পদের দ্বারা যাহা গোত্বজাতিবিশিষ্ট, তাহা বুঝা যায়। গোর আকৃতিতে গোত্ব জাতি নাই; উহা গোত্ববিশিষ্ট নহে। নিয়ত অবয়বব্যূহরূপ আকৃতিবিশিষ্ট দ্রব্য অর্থাৎ গো-ব্যক্তিই গোত্বজাতিবিশিষ্ট। তাহা হইলে "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গোর আকৃতির বোধ না হওয়ায়, আকৃতিকে পদার্থ বলা যায় না। "গৌঃ" এই পদের দ্বারা যখন গোত্ববিশিষ্ট পদার্থ বুঝা যায়, তখন ঐ গোর আকৃতি গোত্ববিশিষ্ট না হওয়ায়, উহা ঐ পদের অর্থ হইতে পারে না। গোত্ববিশিষ্ট দ্রব্যরূপ গো-ব্যক্তি "গৌঃ" এই পদের দ্বারা বুঝা গেলেও ঐ ব্যক্তিকেও "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ বলা যায় না। কারণ, গো-ব্যক্তি অসংখ্য। যে কোন গো-ব্যক্তিকে পদার্থ বলিলে তদ্ভিন্ন গো-ব্যক্তির বোধ হইতে পারে না। অনন্ত গো-ব্যক্তিকে পদার্থ বলিলে অনন্ত পদার্থে "গৌঃ" এই পদের শক্তি কল্পনায় মহাগৌরব হয়। পরন্তু সমস্ত গো-ব্যক্তির জ্ঞান না থাকিলে তাহাতে "গৌঃ" এই পদের শক্তিজ্ঞানও সম্ভব হয় না। সুতরাং সমস্ত গো-ব্যক্তিগত এক গোত্বজাতিই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ, উহাকেই পদার্থ বলিব। গোত্ব-বিশিষ্ট গো-ব্যক্তি ঐ পদের লক্ষ্যার্থ। লক্ষণাপ্রযুক্তই "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গো-ব্যক্তির বোধ হইয়া থাকে। ব্যক্তি পদার্থ নহে, এই মত সূত্রকার ও ভাষ্যকার পূর্ব্বেই সমর্থন করিয়াছেন। এখানে ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যে আকৃতিই পদার্থ এই মতের অনুপপত্তি সমর্থনপূর্ব্বক "অস্ত

তহি জাতিঃ পদার্থঃ" এই বাক্যের দ্বারা পরিশেষে জাতিই পদার্থ, এই মতের উল্লেখ করিয়া ঐ মত সমর্থনে সূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। সূত্রে "জাতিঃ" এই পদের পরে "পদার্থঃ" এই পদের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত আছে। তাই ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণনায় প্রথমে বলিয়াছেন, "জাতিঃ পদার্থঃ" ।৬৪।

সূত্র। নাকৃতিব্যক্ত্যপেক্ষত্বাজ্জাত্যভিব্যক্তেঃ ॥ ॥৬৫॥১৯৪॥

অনুবাদ। না, অর্থাৎ কেবল জাতিই পদার্থ নহে, যেহেতু জাতির অভিব্যক্তির অর্থাৎ "গৌঃ" এই পদের দ্বারা যে গোত্বজাতিবিষয়ক শাব্দবোধ হয়, তাহার আকৃতি ও ব্যক্তি-সাপেক্ষতা আছে, অর্থাৎ গোর আকৃতি ও গো-ব্যক্তি না বুঝিয়া কেবল গোত্ব-জাতিবিষয়ে ঐ শাব্দবোধ হয় না।

ভাষ্য। জাতেরভিব্যক্তিরাকৃতিব্যক্তী অপেক্ষতে, নাগৃহ্যমাণায়ামাকৃতৌ ব্যক্তৌ চ জাতিমাত্রং শুদ্ধং গৃহ্যতে। তস্মান্ন জাতিঃ পদার্থ ইতি।

অনুবাদ। জাতির অভিব্যক্তি অর্থাৎ "গৌঃ" এই পদের দ্বারা জাতি-বিষয়ক শাব্দবোধ আকৃতি ও ব্যক্তিকে অপেক্ষা করে। বিশদার্থ এই যে, আকৃতি ও ব্যক্তি জ্ঞায়মান না হইলে শুদ্ধ জাতি মাত্র (গৌঃ এই পদের দ্বারা) গৃহীত অর্থাৎ শাব্দ-বোধের বিষয় হয় না। অতএব জাতি অর্থাৎ শুদ্ধ জাতি মাত্র পদার্থ নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত মতের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, কেবল জাতিই পদার্থ, ইহা বলা যায় না। কারণ, "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গোর আকৃতি ও গো-ব্যক্তিকে না বুঝিয়া কেবল গোত্ব জাতিমাত্র কেহ বুঝে না। গোর আকৃতি ও গো-ব্যক্তির সহিত গোত্ব জাতিকে বুঝিয়া থাকে। সুতরাং ঐ স্থলে গোত্ব-জাতি-বিষয়ক শাব্দবোধ গোর আকৃতি ও গো-ব্যক্তিকে অপেক্ষা করায়, গোত্ব জাতিমাত্রই "গৌঃ" এই পদের অর্থ, ইহা বলা যায় না। যদি গোত্ব জাতিমাত্রই "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ হইত, তাহা হইলে "গৌঃ" এই পদের দ্বারা কেবল গোত্বমাত্রেরও বোধ হইতে পারিত। গোত্ব-জাতি নিত্য বলিয়া "গৌর্নিত্যা" এইরূপ মুখ্য প্রয়োগও হইতে পারিত। বস্তুতঃ ঐরূপ মুখ্য প্রয়োগ স্বীকার করা যায় না। সুতরাং "গৌঃ" এই পদের দ্বারা কুত্রাপি গোত্ব-জাতি মাত্রের বোধ না হওয়ায় এবং সর্ব্বত্র ঐ পদ জন্য গোত্ব জাতির শাব্দবোধ আকৃতি ও ব্যক্তি-বিষয়ক হওয়ায়, কেবল গোত্ব জাতিমাত্র "গৌঃ" এই পদের বাচ্যার্থ নহে। সূত্রে "আকৃতিব্যক্ত্যপেক্ষত্বাৎ"—এই স্থলে "আকৃতি" শব্দ অপেক্ষায় "ব্যক্তি" শব্দের অল্পস্বরত্ববশতঃ দ্বন্দ্ব সমাসে "ব্যক্ত্যাকৃতি" এইরূপ প্রয়োগই হইতে পারে। মহর্ষি "আকৃতি ব্যক্তি" এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন কেন? এতদুত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, আকৃতির

প্রাধান্যবশতঃ সমাসে "আকৃতি" শব্দের পূর্ব্বনিপাত হইয়াছে। আকৃতি ও ব্যক্তির মধ্যে ব্যক্তির দ্বারা বিশেষিত হইয়াই আকৃতি, জাতির সাধক হয়। অর্থাৎ ইহা "গোর আকৃতি" এইরূপে আকৃতির জ্ঞান হইলে তদ্দ্বারা গোত্ব-জাতির জ্ঞান হওয়ায় জাতিবোধক আকৃতির জ্ঞানে গো-ব্যক্তি বিশেষণ হইয়া থাকে, আকৃতি বিশেষ্য হইয়া থাকে। বিশেষ্যত্ববশতঃ আকৃতিই ঐ স্থলে প্রধান, তাই সমাসে এখানে আকৃতি শব্দের পূর্ব্বনিপাত হইয়াছে। অন্যত্র মহর্ষি "ব্যক্ত্যাকৃতি" এইরূপ প্রয়োগই করিয়াছেন ॥৬৫॥

ভাষ্য। ন বৈ পদার্থেন ন ভবিতুং শক্যং—কঃ খল্বিদানীং পদার্থ ইতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) পদার্থ হইতে পারে না—ইহা নহে, এখন পদার্থ কি ?

সূত্র। ব্যক্ত্যাকৃতি-জাতয়স্তু পদার্থঃ ॥৬৬॥১৯৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতিই অর্থাৎ এই তিনটিই পদার্থ।

ভাষ্য। তু শব্দো বিশেষণার্থঃ। কিং বিশিষ্যতে ? প্রধানাঙ্গভাবস্যা-নিয়মেন পদার্থত্বমিতি। যদাহি ভেদবিবক্ষা বিশেষগতিশ্চ তদা ব্যক্তিঃ প্রাধানমঙ্গন্তু জাত্যাকৃতী। যদা তু ভেদোঽবিবক্ষিতঃ সামান্যগতিশ্চ, তদা জাতিঃ প্রধানমঙ্গন্তু ব্যক্ত্যাকৃতী। তদেতদ্বহুলং প্রয়োগেষু। আকৃতেস্তু প্রধানভাব উৎপ্রেক্ষিতব্যঃ।

অনুবাদ। "তু" শব্দটি বিশেষণার্থ, অর্থাৎ বিশেষণ বা বিশিষ্টতাবোধের জন্যই সূত্রে তু শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। (প্রশ্ন) কি বিশিষ্ট হইয়াছে ? অর্থাৎ সূত্রে "তু" শব্দ দ্বারা কাহাকে কোন্ বিশেষণ দ্বারা বিশিষ্ট বলা হইয়াছে ? (উত্তর) প্রধানাঙ্গ-ভাবের অর্থাৎ প্রাধান্য ও অপ্রাধান্যের অনিয়মের দ্বারা পদার্থত্ব বিশিষ্ট হইয়াছে। (সে কিরূপ, তাহা বলিতেছেন) যে সময়ে ভেদবিবক্ষা ও বিশেষগতি অর্থাৎ ভেদ-বিবক্ষাবশতঃ ব্যক্তিবিশেষরূপ অর্থের বোধ হয়, তখন ব্যক্তিই প্রধান, জাতি ও আকৃতি অঙ্গ অর্থাৎ অপ্রধান। যে সময়ে কিন্তু ভেদ বিবক্ষিত নহে এবং সামান্য বোধ হয়, তখন জাতিই প্রধান, ব্যক্তি ও আকৃতি অঙ্গ। সেই ইহা অর্থাৎ ব্যক্তি ও জাতি রূপ পদার্থদ্বয়ের প্রাধান্য ও অপ্রাধান্য প্রয়োগ সমূহে বহু আছে। আকৃতির প্রাধান্য কিন্তু উৎপ্রেক্ষা করিবে, অর্থাৎ সন্ধানপূর্ব্বক উদাহরণস্থল দেখিয়া নিজে বুঝিয়া লইবে।

টিপ্পনী। মহর্ষি "গৌঃ" এই নাম পদকে উদাহরণরূপে গ্রহণ করিয়া পদার্থ-পরীক্ষারম্ভে ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতির মধ্যে যে কোন একটিই পদার্থ অথবা ঐ সমস্তই পদার্থ ?—এইরূপ সংশয়

প্রদর্শন করিয়া যথাক্রমে ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতির পদার্থত্ব মতের সমর্থনপূর্ব্বক তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। এখন অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, যদি ব্যক্তি আকৃতি ও জাতির মধ্যে কেহই পদার্থ না হয়, তাহা হইলে পদার্থ কি? পদার্থ কেহই হইতে পারে না, ইহা ত বলা যাইবে না। যখন "গৌঃ" এইরূপ পদ শ্রবণ করিলে তজ্জন্য শাব্দবোধ হইয়া থাকে, তখন অবশ্যই ঐ পদের বাচ্যার্থ আছে, সে বাচ্যার্থ কি? এজন্য মহর্ষি এই সিদ্ধান্তসূত্রের দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত পদার্থ বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রশ্ন প্রকাশ করিয়া মহর্ষির সিদ্ধান্তসূত্রের অবতারণা করিয়াছেন। মহর্ষি সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতি এই তিনটিই অর্থাৎ ঐ সমস্তই পদার্থ। তাৎপর্য্যটীকাকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে,—গো শব্দ উচ্চারণ করিলে যাহার ঐ শব্দের শক্তিজ্ঞান আছে, তাহার এক সময়েই গো-ব্যক্তি, গোর আকৃতি ও গোত্ব জাতিবিষয়ে একটি শাব্দবোধ হইয়া থাকে। ঐ স্থলে ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতির মধ্যে প্রথমে কোন একটির বোধের পরে লক্ষণা প্রযুক্ত অপর অর্থের বোধ হয় না। একই শাব্দবোধ গো-ব্যক্তি গোর আকৃতি ও গোত্ব জাতিবিষয়ক হওয়ায়, ঐ স্থলে ঐ তিনটিই পদার্থ, ইহা বুঝা যায়। শব্দশক্তিপ্রকাশিকা গ্রন্থে জগদীশ তর্কালঙ্কার প্রাচীন নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়াছেন যে, ব্যক্তি আকৃতি ও জাতি এই তিনটিই "গো" প্রভৃতি পদের অর্থ। ঐ তিনটি পদার্থেই গো প্রভৃতি পদের এক শক্তি, ভিন্ন ভিন্ন শক্তি (সঙ্কেত) নহে, ইহা সূচনার জন্যই মহর্ষি এই সূত্রে "পদার্থঃ" এই স্থলে এক বচনের প্রয়োগ করিয়াছেন। ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতিরূপ পদার্থে গো-প্রভৃতি পদের ভিন্ন ভিন্ন সঙ্কেত থাকিলে কোন সময়ে উহার মধ্যে একমাত্র সঙ্কেতজ্ঞান জন্য গো পদের দ্বারা কেবল ব্যক্তি অথবা কেবল আকৃতি অথবা কেবল জাতিরও বোধ হইতে পারে। কিন্তু সেরূপ বোধ কাহারও হয় না। পরন্তু গো শব্দের দ্বারা কেবল গোত্ব-জাতির বোধ হইলে, "গৌর্নিত্যা" এইরূপ মুখ্য প্রয়োগ হইতে পারে। কারণ, গোত্বজাতি নিত্য। এবং গো শব্দের দ্বারা কেবল গোর আকৃতির বোধ হইলে, "গৌর্গুণঃ" এইরূপও মুখ্য প্রয়োগ হইতে পারে। কারণ, গোর অবয়বসংযোগ-বিশেষরূপ আকৃতি গুণপদার্থ। সুতরাং গোশব্দের দ্বারা সর্ব্বত্র গোত্ব জাতি এবং গোর আকৃতিবিশিষ্ট গো-ব্যক্তিরই বোধ হইয়া থাকে, ঐ ব্যক্তি আকৃতি ও জাতিরূপ পদার্থত্রয়েই গো শব্দের এক শক্তি, ইহাই স্বীকার্য্য। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও এই সূত্র ব্যাখ্যায় পূর্ব্বোক্তরূপ কথাই বলিয়াছেন। জগদীশ তর্কালঙ্কার নব্য সম্প্রদায়ের মত বলিয়াছেন যে, গোত্ব-জাতি ও গো-ব্যক্তি এই উভয়েই গো শব্দের এক শক্তি, ইহা সূচনার জন্যই মহর্ষি এই সূত্রে "পদার্থঃ" এই স্থলে একবচন প্রয়োগ করিয়াছেন। গো-শব্দের দ্বারা গোর আকৃতিরও বোধ হওয়ায়, ঐ আকৃতিতেও গো শব্দের শক্তি আছে, কিন্তু তাহা পৃথক্ শক্তি। ফলকথা, গো শব্দের শক্তি বা সঙ্কেত দুইটি, গোত্ব জাতি ও গো-ব্যক্তিতে একটি, এবং গোর আকৃতিতে একটি। যেখানে গোর আকৃতিতে শক্তির জ্ঞান না হওয়ায়, ঐ আকৃতির বোধ হয় না, সেখানে কেবল "গোত্ববিশিষ্ট গো" এইরূপই শাব্দবোধ হয়। ঐ বোধ সেখানে গোত্ব-জাতি ও গো-ব্যক্তিতে এক শক্তির জ্ঞান জন্যই হইয়া থাকে, সুতরাং সেখানে লক্ষণা স্বীকারের কোন প্রয়োজন নাই।

জগদীশ তর্কালঙ্কার নিজে এই মত স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে জাতি ও আকৃতিবিশিষ্ট গো-ব্যক্তিতে গো শব্দের একই শক্তি। জাতি ও আকৃতি এই উভয়ই ঐ শক্তির অবচ্ছেদক। নব্য নৈয়ায়িক গদাধর ভট্টাচার্য্যও "শক্তিবাদ" গ্রন্থে জাতি ও আকৃতিবিশিষ্ট গো-ব্যক্তিতে গো শব্দের এক শক্তি সিদ্ধান্ত বলিয়া, সেখানে মহর্ষির এই সূত্রের উদ্ধারপূর্ব্বক ঐ সিদ্ধান্ত যে মহর্ষি গোতমেরও অনুমত, ইহা বলিয়াছেন। (শক্তিবাদ শেষভাগ দ্রষ্টব্য)। কিন্তু গদাধর ভট্টাচার্য্য জগদীশের ন্যায় আকৃতিকে গো শব্দের শক্তির অবচ্ছেদক স্বীকার করেন নাই, কেবল গোত্ব জাতিকেই ঐ শক্তির অবচ্ছেদক বলিয়াছেন। কারণ, আকৃতি অবয়ব সংযোগ-বিশেষ, উহা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে গো-ব্যক্তিতে থাকে না, গোত্ব জাতি সাক্ষাৎ সম্বন্ধেই গো-ব্যক্তিতে থাকে। জগদীশ তর্কালঙ্কার প্রথমে যে সাম্প্রদায়িক মতের উল্লেখ করিয়াছেন, যাহা প্রথমে বলিয়াছি, ঐ মতের সহিত গদাধরের মতের সাম্য দেখা যায়। সুতরাং গদাধর ভট্টাচার্য্য জগদীশোক্ত সাম্প্রদায়িক মতেরই সমর্থন করিয়াছেন, বুঝা যায়। জরন্নৈয়ায়িক জয়ন্ত ভট্টও "ন্যায়মঞ্জরী" গ্রন্থে বহুবিচারপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্তরূপ মতেরই সমর্থন করিয়াছেন, বুঝা যায়। জগদীশ প্রভৃতির পূর্ব্ববর্ত্তী নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি "গো" শব্দ দ্বারা "গোত্ব-বিশিষ্ট গো" এইরূপ শাব্দবোধ স্বীকার করিলেও এবং গোত্ব-বিশিষ্ট গো-ব্যক্তিতে গো শব্দের শক্তি স্বীকার করিয়া, গোত্ব জাতিকে ঐ শক্তির অবচ্ছেদক স্বীকার করিলেও গোত্ব-জাতিতে গো শব্দের শক্তি স্বীকার করেন নাই। অর্থাৎ যাহা শক্যতাবচ্ছেদক নামে স্বীকৃত হইয়াছে, সেই গোত্বাদি পদার্থে গো প্রভৃতি শব্দের শক্তি স্বীকার করা তিনি আবশ্যক মনে করেন নাই। তিনি "গুণটিপ্পনী" এবং "প্রত্যক্ষচিন্তামণি"র দীধিতিতে ঐ মতখণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু গদাধর ভট্টাচার্য্য "শক্তিবাদ" গ্রন্থে রঘুনাথের ঐ সিদ্ধান্তের দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন। জগদীশ তর্কালঙ্কারের গুরুপাদ "ন্যায়রহস্য" গ্রন্থে মহর্ষির এই সূত্রোক্ত "আকৃতি" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন— জাতি ও ব্যক্তির সম্বন্ধ। তাঁহার মতে এই সূত্রে আকৃতি বলিতে সংস্থান বা অবয়ব-সংযোগবিশেষ নহে। তাঁহার যুক্তি এই যে, গো-শব্দ দ্বারা যখন সমবায়-সম্বন্ধে গোত্ব-বিশিষ্ট, এইরূপ বোধ হইয়া থাকে, তখন ঐ সমবায়সম্বন্ধ ও গো-শব্দের বাচ্যার্থ, উহাতেও গো-শব্দের শক্তি অবশ্য স্বীকার্য্য। নচেৎ ঐ স্থলে গো-শব্দের দ্বারা সমবায়-সম্বন্ধের বোধ হইতে পারে না। এইরূপ অন্যত্রও জাতি ও ব্যক্তির সম্বন্ধ বোধ হওয়ায়, উহাও অবশ্যই পদার্থ। মহর্ষি সূত্রে "আকৃতি" শব্দের দ্বারা ঐ সম্বন্ধকেই গ্রহণ করিয়াছেন। যে সম্বন্ধ অবশ্যই পদার্থ হইবে, তাহাকে পদার্থ মধ্যে উল্লেখ না করিলে, মহর্ষির ন্যূনতা হয়। সুতরাং মহর্ষি "আকৃতি" শব্দের দ্বারা ঐ সম্বন্ধকেও পদার্থ বলিয়াছেন। কোন কোন স্থলে গো-শব্দের দ্বারা যে গোত্বও সংস্থানরূপ আকৃতিবিশিষ্ট গো-ব্যক্তির বোধ হয়, তাহা ঐরূপে শক্তিভ্রম বা লক্ষণাবশতঃই হইয়া থাকে। "ন্যায়রহস্য"-কার জগদীশের গুরুপাদ এইরূপ বলিলেও সূত্রকার মহর্ষি গোতম তাঁহার এই সূত্রোক্ত আকৃতির লক্ষণ বলিতে পরে (৬৮ সূত্রে) অবয়ব-সংযোগবিশেষরূপ সংস্থানকেই আকৃতি বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণও আকৃতির ঐরূপ ব্যাখ্যাই করিয়াছেন। জাতি ও ব্যক্তির সম্বন্ধের বোধও সকলেই

স্বীকার করিয়াছেন, কিন্তু তাহাতে "গো" প্রভৃতি শব্দের শক্তি স্বীকার অনাবশ্যক, ইহা নব্য নৈয়ায়িকগণও সমর্থন করিয়াছেন। জগদীশ তর্কালঙ্কার "শব্দশক্তিপ্রকাশিকা" গ্রন্থে শেষে তাঁহার গুরুপাদের মত বলিয়া পূর্ব্বোক্ত মতের উল্লেখ করিলেও, তিনিও ঐ মত গ্রহণ করেন নাই। মূলকথা, মহর্ষি গোতমের সূত্রের দ্বারা জাতি এবং সংস্থানরূপ আকৃতি এবং ব্যক্তি এই পদার্থত্রয়েই গো প্রভৃতি শব্দের একই শক্তি, ঐ শক্তিজ্ঞান জন্য "গোত্ব ও আকৃতিবিশিষ্ট গো" ইত্যাদি প্রকারই শাব্দবোধ হয়, ইহা বুঝা যায়। প্রাচীন ও নব্য ন্যায়াচার্য্যগণের মধ্যে অনেকেই এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও যাঁহারা ইহা স্বীকার না করিয়া অন্যরূপ মতের সৃষ্টি করিয়াছেন, স্বমত-রক্ষার্থ ন্যায়সূত্রের অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাঁহাদিগের ঐ মত বস্তুতঃ ন্যায়সূত্রের বিরুদ্ধ হইলে তাহা গৌতমীয় মত বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। মীমাংসা দর্শনকার মহর্ষি জৈমিনির মত-ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার শবর স্বামী এবং বার্ত্তিককার ভট্ট কুমারিল জাতিকেই আকৃতি বলিয়াছেন। তাঁহারা জাতি ও আকৃতিকে ভিন্নপদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। "যয়া ব্যক্তিরাক্রিয়তে" অর্থাৎ যাহার দ্বারা সামান্যতঃ ব্যক্তিমাত্রের বোধ হয়, এইরূপ ব্যুৎপত্তি অনুসারে তাঁহারা আকৃতি শব্দেরও জাতি অর্থ বলিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষি গোতম জাতি হইতে আকৃতির ভেদ স্বীকার করিয়া তাহার পৃথক্ উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি আকৃতির লক্ষণসূত্রে জাতিব্যঞ্জক অবয়ব-সংযোগবিশেষ বা সংস্থানকেই আকৃতি বলিয়াছেন। বস্তুতঃ জাতি অর্থে "আকৃতি" শব্দের মুখ্য প্রয়োগ দেখা যায় না। অবয়ব-সংযোগবিশেষ বা সংস্থানই "আকৃতি" শব্দের দ্বারা কথিত হইয়া থাকে।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ বলিয়াছেন যে, জাতি, আকৃতি ও ব্যক্তি, এই তিনটিই পদার্থ, উহার মধ্যে যে কোন একটি মাত্র পদার্থ নহে, ইহাই এই সূত্রে "তু" শব্দের দ্বারা সূচিত হইয়াছে। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন, বার্ত্তিককার, উদ্দ্যোতকর এবং ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্ত ভট্ট বলিয়াছেন যে, এই সূত্রে "তু" শব্দটি বিশেষণার্থ। ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতিতে যে পদার্থত্ব আছে, তাহাতে প্রাধান্য ও অপ্রাধান্যের নিয়ম নাই, ঐ পদার্থত্ব ব্যক্তি প্রভৃতির প্রাধান্য ও অপ্রাধান্যের অনিয়ম-বিশিষ্ট। ঐ অনিয়মরূপ বিশেষণ সূচনা করিতেই সূত্রে "তু" শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। অর্থাৎ কোন স্থলে ব্যক্তি প্রধান, কোন স্থলে জাতি প্রধান, কোন স্থলে আকৃতি প্রধান পদার্থ হইয়া থাকে, উহাদিগের প্রাধান্য ও অপ্রাধান্যের নিয়ম নাই। ভাষ্যকার এই অনিয়ম বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যেখানে ভেদবিবক্ষা ও বিশেষগতি অর্থাৎ ভেদবিবক্ষামূলক ব্যক্তিবিশেষরূপ অর্থের বোধ হয়, সেখানে পূর্ব্বোক্ত পদার্থত্রয়ের মধ্যে ব্যক্তিই প্রধান হইবে। জাতি ও আকৃতি অপ্রধান পদার্থ হইবে। যেখানে ভেদবিবক্ষা নাই এবং তজ্জন্য সামান্য গতি অর্থাৎ জাতিরূপে ব্যক্তি-সামান্যেরই বোধ হইয়া থাকে, সেখানে জাতিই প্রধান পদার্থ, ব্যক্তি ও আকৃতি অপ্রধান পদার্থ। ভাষ্যকার এই রূপে পদার্থত্রয়ের মধ্যে কোন স্থলে ব্যক্তির ও কোন স্থলে জাতির প্রাধান্য নানা প্রয়োগে বহুতর আছে, অর্থাৎ উহার উদাহরণ বহুপ্রয়োগে বহু বহু পাওয়া যায়, ইহা বলিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, আকৃতির প্রাধান্য অনুসন্ধানপূর্ব্বক বুঝিবে, অর্থাৎ উহার উদাহরণ বহু নাই, যাহা আছে, তাহা অনুসন্ধান করিয়া বুঝিতে হইবে। উদ্দ্যোতকর ও জয়ন্ত ভট্ট

ব্যক্তি, জাতি ও আকৃতির প্রাধান্যের উদাহরণ বলিয়াছেন। "গৌর্গচ্ছতি", "গৌস্তিষ্ঠতি", "গাং মুঞ্চ" ইত্যাদি প্রয়োগে গো শব্দের দ্বারা গো মাত্রের বোধ হয় না। বক্তার ভেদবিবক্ষাবশতঃ ঐ স্থলে গো শব্দের দ্বারা গো ব্যক্তিবিশেষেরই বোধ হইয়া থাকে, সুতরাং ঐ স্থলে ব্যক্তিই প্রধান পদার্থ। উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, "গৌর্গচ্ছতি" ইত্যাদি প্রয়োগে গোত্ব জাতি ও গোর আকৃতিতে গমনাদি ক্রিয়া অসম্ভব বলিয়া, যাহাতে উহা সম্ভব, সেই গো-ব্যক্তিবিশেষ ঐ স্থলে পদার্থ। কিন্তু ঐ স্থলে জাতি ও আকৃতি যে পদার্থই নহে, ইহা উদ্দ্যোতকরের সিদ্ধান্ত, বুঝা যায় না। কারণ, তিনিও পূর্ব্বে ব্যক্তির প্রাধান্যস্থলে জাতি ও আকৃতির অপ্রাধান্য বলিয়াছেন। জাতি ও আকৃতি অপ্রধান হইলে, তাহারও পদার্থত্ব স্বীকৃত হয়। "গৌর্গচ্ছতি" ইত্যাদি প্রয়োগে জাতি ও আকৃতিবিশিষ্ট গো-ব্যক্তিবিশেষ গো শব্দের অর্থ হইলে বিশেষণভাবে জাতি ও আকৃতি ও শাব্দবোধের বিষয় হইয়া পদার্থ হইতে পারে, বিশেষ্যত্ববশতঃ ব্যক্তিকেই ঐ স্থলে প্রধান পদার্থ বলা যাইতে পারে। পূর্ব্বোক্ত স্থলে গো শব্দের দ্বারা সকল গো-ব্যক্তির বোধ না হইয়া, গো-বিশেষের বোধ হইলেও ভাষ্যকার প্রভৃতি ঐ বিশেষার্থকে ও গো শব্দের বাচ্যার্থ বলিতেন, ইহা বুঝা যায়। ঐ স্থলে লক্ষণা স্বীকার করিলে উহাকে পদের মুখ্যার্থ নিরূপণে উদাহরণ বলা যায় না। মহর্ষি পদের মুখ্যার্থ বা বাচ্যার্থরূপ পদার্থই এই সূত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্ত স্থলে বক্তার তাৎপর্য্যানুসারে গো শব্দের দ্বারা গোত্বরূপে গো-বিশেষের বোধ হইলে, ঐ অর্থে লক্ষণা স্বীকারের প্রয়োজন নাই। কারণ, গোত্বরূপে গো-বিশেষেও গো শব্দের শক্তি আছে। বক্তার তাৎপর্য্যানুসারে লক্ষণা ব্যতীতও যে বিশেষার্থের বোধ হইয়া থাকে, ইহা "পঙ্কমূলী" ইত্যাদি প্রয়োগে নব্য নৈয়ায়িক জগদীশ তর্কালঙ্কারও স্বীকার করিয়াছেন। (শব্দশক্তিপ্রকাশিকার দ্বিগুসমাস-প্রকরণ দ্রষ্টব্য)।

"গৌর্ন পদা স্পষ্টব্যা" (অর্থাৎ গো মাত্রকেই চরণ দ্বারা স্পর্শ করিবে না) এইরূপ প্রয়োগে গোত্ববিশিষ্ট গো মাত্রেরই চরণ দ্বারা স্পর্শ নিষেধ বিবক্ষিত। সুতরাং ঐ স্থলে গোগত ভেদবিবক্ষা নাই। ঐ স্থলে "গৌঃ" এই পদের দ্বারা গোত্বরূপে গো-সামান্যকেই প্রকাশ করায়, গোত্বজাতিই প্রধান পদার্থ। প্রথমে গোত্ব জাতির বোধ ব্যতীত তদ্রূপে গো-সামান্যের বোধ হইতে পারে না এবং গোত্ব জাতিই ঐ স্থলে অসংখ্য বিভিন্ন গো ব্যক্তির একরূপে একই বোধের নির্ব্বাহক, এজন্য ঐ স্থলে গোত্ব জাতিরূপ পদার্থেরই প্রাধান্য বলা হইয়াছে। এইরূপ ব্যক্তি ও জাতির প্রাধান্য বহু প্রয়োগেই আছে। উহার উদাহরণ সুলভ। আকৃতির প্রাধান্যের উদাহরণ বলিতে উদ্দ্যোতকর ও জয়ন্ত ভট্ট "পিষ্টকময্যো গাবঃ ক্রিয়ন্তাং" এই প্রয়োগের উল্লেখ করিয়াছেন। বৈদিক কর্ম্মবিশেষে পিষ্টকের দ্বারা (তণ্ডুলচূর্ণনির্ম্মিত পিটুলির দ্বারা) গো নির্ম্মাণের বিধি পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দ্বারা বলা হইয়াছে। পিষ্টকনির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতে গোত্ব জাতি নাই, সুতরাং জাতি ঐ স্থলে গো শব্দের অর্থ নহে। ব্যক্তি ও আকৃতি এই দুইটি মাত্রই পদার্থ হইবে। তন্মধ্যে আকৃতি প্রধান, ব্যক্তি অপ্রধান। জয়ন্ত ভট্টের কথাতে ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়[1]। পিষ্টকের দ্বারা গোর আকৃতির

১। কচিৎ প্রয়োগে জাতেঃ প্রাধান্যং ব্যক্তেরঙ্গভাবঃ, যথা,—"গৌর্ন পদাস্পষ্টব্যে"তি, সর্ব্বগবীষু প্রতিষেধো গম্যতে। কচিদ্ব্যক্তেঃ প্রাধান্যং, জাতেরঙ্গভাবঃ। যথা, গাং মুঞ্চ, গাং বধানেতি, নিয়তাং কাঞ্চিদ্ব্যক্তিমুদ্দিশ্য

সুসদৃশ আকৃতি করিতে হইবে, এইরূপ বিবক্ষাবশতঃই ঐ স্থলে গো শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। সুতরাং ঐ স্থলে গো শব্দের পূর্ব্বোক্তরূপ আকৃতি অর্থই প্রধান। কিন্তু তাদৃশ আকৃতিরূপ অর্থে গো শব্দের শক্তি না থাকিলে, উহা ঐ স্থলে গো শব্দের বাচ্যার্থ হইতে পারে না, ইহা চিন্তনীয়। কারণ, মহর্ষি যে আকৃতিবিশেষকে পদের বাচ্যার্থ মধ্যে উল্লেখ করিয়াছেন, তাহা যদি গো শব্দ স্থলে প্রকৃত গোর অবয়ব-সংযোগ-বিশেষই হয়, তাহা হইলে উহা পিষ্টকাদিনির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতে থাকিতেই পারে না। কিন্তু উদ্যোতকর প্রভৃতির কথার দ্বারা পিষ্টকাদিনির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতেও গোর আকৃতি আছে, ইহা সরলভাবে বুঝা যায়। শক্তিবাদ গ্রন্থে নব্য নৈয়ায়িক গদাধর ভট্টাচার্য্যও "পিষ্টকময্যো গাবঃ" এই প্রয়োগে কেবল আকৃতিবিশিষ্ট গো-ব্যক্তিতে গো পদের তাৎপর্য্য বলিয়া ঐরূপ অর্থে ঐ স্থলে গো পদের লক্ষণা বলিয়াছেন[১]; গোত্বকে ত্যাগ করিয়া কেবল আকৃতিবিশিষ্ট গো-ব্যক্তিতে গো পদের শক্তি স্বীকার না করায়, গদাধর ভট্টাচার্য্য ঐ স্থলে পূর্ব্বোক্ত অর্থে গো পদের লক্ষণা বলিয়াছেন। পিষ্টকনির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতে গোর আকৃতি না থাকিলে গদাধর ভট্টাচার্য্য তাহাকে আকৃতিবিশিষ্ট কিরূপে বলিয়াছেন, ইহাও চিন্তনীয়। মুগ্ধবোধ ব্যাকরণের টীকাকার নব্য রাম তর্কবাগীশ কিন্তু "পদার্থ-নিরূপণ" প্রবন্ধে "পিষ্টকময্যো গাবঃ", এই প্রয়োগে গোর আকৃতির সদৃশ আকৃতি অর্থেই "গো" শব্দের লক্ষণা বলিয়াছেন[২]। পিষ্টকনির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতে গোত্ব-বিশিষ্ট গোর অবয়ব-সংযোগ-বিশেষরূপ আকৃতি নাই, কিন্তু তাহার সুসদৃশ পিষ্টকসংযোগ-বিশেষরূপ আকৃতি আছে। ঐ সুসদৃশ আকৃতি গো শব্দের বাচ্যার্থ নহে। সুতরাং পূর্ব্বোক্ত স্থলে ঐ সুসদৃশ আকৃতি গো শব্দের লাক্ষণিক অর্থ, ইহা রাম তর্কবাগীশের যুক্তিসিদ্ধ সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। পিষ্টকাদি-নির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতেও গোর আকৃতি আছে, ইহা বলিতে হইলে, আকৃতির লক্ষণ কি, তাহা বুঝিতে হইবে। (পরবর্ত্তী ৬৮ সূত্র দ্রষ্টব্য)॥ ৬৬॥

ভাষ্য। কথং পুনর্জ্জায়তে নানা ব্যক্ত্যাকৃতিজাতয় ইতি, লক্ষণ-ভেদাৎ, তত্র তাবৎ—

অনুবাদ। (প্রশ্ন) ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতি নানা অর্থাৎ ভিন্ন পদার্থ, ইহা কিরূপে বুঝা যায়? (উত্তর) লক্ষণভেদবশতঃ, অর্থাৎ উহাদিগের লক্ষণের ভেদ থাকাতেই উহাদিগকে বিভিন্ন পদার্থ বলিয়া বুঝা যায়। তন্মধ্যে—

সূত্র। ব্যক্তির্গুণবিশেষাশ্রয়ো মূর্ত্তিঃ ॥৬৭॥১৯৬॥

প্রযুজ্যতে। কচিদাকৃতেঃ প্রাধান্যং ব্যক্তেরঙ্গভাবো জাতির্নাস্ত্যেব। যথা, "পিষ্টকময্যো গাবঃ ক্রিয়ন্তা"মিতি, সন্নিবেশ-চিকীর্ষয়া প্রয়োগ ইতি।—ন্যায়মঞ্জরী, ৩২৫ পৃঃ।

১। যত্র কেবলাকৃতিবিশিষ্টে গবাদিপদতাৎপর্য্যং যথা—"পিষ্টকময্যো গাব" ইত্যাদৌ তত্র শুদ্ধগোত্বাদ্যবচ্ছিন্ন-পরত্বে বাধিদস্য ইব লক্ষণৈব।—শক্তিবাদ।

২। "পিষ্টকময্যো গাব" ইত্যাদৌ তু গবাকৃতিসদৃশাকৃতৌ লক্ষণা, পিষ্টকসংযোগস্যাপ্যাকৃতিত্বাৎ।—পদার্থনিরূপণ।

অনুবাদ। গুণবিশেষের অর্থাৎ রূপাদি কতকগুলি গুণের আশ্রয় মূর্ত্তি (দ্রব্যবিশেষ) ব্যক্তি।

ভাষ্য। ব্যজ্যত ইতি ব্যক্তিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যেতি, ন সর্ব্বং দ্রব্যং ব্যক্তিঃ। যো গুণবিশেষাণাং স্পর্শান্তানাং গুরুত্ব-ঘনত্ব-দ্রবত্ব-সংস্কারাণামব্যাপিনঃ পরিমাণস্যাশ্রয়ো যথাসম্ভবং তদ্দ্রব্যং, মূর্ত্তির্মূর্চ্ছিতাবয়বত্বাদিতি।

অনুবাদ। ব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা জ্ঞাত হয়, এজন্য ব্যক্তি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, সুতরাং সমস্ত দ্রব্য ব্যক্তি নহে। যাহা স্পর্শান্ত অর্থাৎ রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ এবং গুরুত্ব, ঘনত্ব, দ্রবত্ব, সংস্কার এবং অব্যাপক পরিমাণ—এই সমস্ত গুণবিশেষের যথাসম্ভব আশ্রয়, সেই দ্রব্য ব্যক্তি। মূর্চ্ছিতাবয়বত্ববশতঃ[1] অর্থাৎ ঐরূপ দ্রব্যের অবয়বসমূহ মূর্চ্ছিত (পরস্পর সংযুক্ত) এজন্য (উহাকে বলে) মূর্ত্তি।

টিপ্পনী। মহর্ষি যথাক্রমে তিন সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বসূত্রোক্ত ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতিরূপ পদার্থত্রয়ের লক্ষণ বলিয়াছেন। কারণ, লক্ষণের ভেদ থাকাতেই উহাদিগকে ভিন্ন পদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। সুতরাং ঐ লক্ষণভেদ জ্ঞাপন করিয়া উহাদিগের ভেদজ্ঞাপন করা আবশ্যক। প্রথমোক্ত ব্যক্তি-পদার্থের লক্ষণ বলিতে মহর্ষি বলিয়াছেন যে, গুণবিশেষের আশ্রয় যে মূর্ত্তি, অর্থাৎ আকৃতিবিশিষ্ট দ্রব্যবিশেষ, তাহাই ব্যক্তি। ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "গুণবিশেষ" শব্দের দ্বারা রূপরসাদি কতকগুলি গুণবিশেষকেই গ্রহণ করিয়া, উহাদিগের যথাসম্ভব আধার দ্রব্যবিশেষকেই ব্যক্তি বলিয়াছেন। গুরুত্ব প্রভৃতি কতিপয় গুণ সামান্য গুণ নামে কথিত হইলেও অন্যান্যগুণ হইতে বিশিষ্ট বলিয়া সেইরূপ তাৎপর্য্যে ঐগুলিও সূত্রে "গুণবিশেষ" শব্দের দ্বারা কথিত হইয়াছে। সর্ব্বব্যাপী দ্রব্য আকাশাদির পরিমাণ সূত্রোক্ত গুণবিশেষের মধ্যে কথিত হয় নাই, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার অব্যাপক পরিমাণের উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের মতে আকাশাদি দ্রব্য এই সূত্রোক্ত ব্যক্তিপদার্থ নহে। তাই ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিতে প্রথমে "ব্যজ্যতে" এই ব্যাখ্যার দ্বারা এই "ব্যক্তি" শব্দের ব্যুৎপত্তি সূচনা করিয়া ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য দ্রব্যকেই ব্যক্তি বলিয়া, পরে সমস্ত দ্রব্য ব্যক্তি নহে, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বসূত্রোক্ত ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতি এই পদার্থত্রয়ের যেখানে সমাবেশ আছে, তন্মধ্যে ঐস্থলে ব্যক্তিপদার্থ কি, ইহা নির্দ্ধারণ করিতেই মহর্ষি এই লক্ষণ বলিয়াছেন। আকাশাদি দ্রব্যে আকৃতি না থাকায়, ঐরূপ আকৃতিশূন্য ব্যক্তি মহর্ষির লক্ষ্য নহে। তাই মহর্ষি এই "ব্যক্তি" শব্দের সমানার্থক "মূর্ত্তি" শব্দের পৃথক্ উল্লেখ করিয়া উহা প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। মূর্চ্ছ্ ধাতু হইতে এই "মূর্ত্তি" শব্দটি সিদ্ধ হইয়াছে। যে দ্রব্যের অবয়বগুলি মূর্চ্ছিত অর্থাৎ পরস্পর সংযুক্ত ঐরূপ দ্রব্যকে "মূর্ত্তি" বলে। আকাশাদি দ্রব্যের অবয়ব না থাকায়, তাহা মূর্ত্তি-দ্রব্য

১। মূর্চ্ছিতাঃ পরস্পরং সংযুক্তাঃ অবয়বা যস্য তস্য মূর্চ্ছিতাবয়বং।—তাৎপর্য্যটীকা।

হইতে পারে না। সূত্রে "মূর্ত্তি" শব্দের উল্লেখ থাকায়, ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "গুণবিশেষ" শব্দের দ্বারা ও রূপাদি কতকগুলি গুণেরই ব্যাখ্যা করিয়া, পূর্ব্বোক্তরূপ দ্রব্যবিশেষকেই মহর্ষির অভিমত ব্যক্তি বলিয়াছেন। আকাশাদি দ্রব্যে ভাষ্যকারোক্ত গুণবিশেষের মধ্যে কোন গুণই নাই। উদ্যোতকর ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা অস্বীকার করিয়া সমস্ত দ্রব্য, রূপাদি গুণ ও কর্ম্মপদার্থকেই সূত্রকারের অভিমত ব্যক্তিপদার্থ বলিয়াছেন। তিনি সূত্রোক্ত "গুণ" শব্দের দ্বারা রূপাদি গুণপদার্থ এবং "বিশেষ" শব্দের দ্বারা উৎক্ষেপণাদি কর্ম্মপদার্থ এবং "আশ্রয়" শব্দের দ্বারা ঐ গুণ ও কর্ম্মের আধার দ্রব্যপদার্থকে গ্রহণ করিয়া, দ্বন্দ্ব সমাস দ্বারা পূর্ব্বোক্ত দ্রব্যাদি পদার্থত্রয়কেই ব্যক্তি বলিয়াছেন। তাঁহার কথা এই যে, আকৃতি ও জাতি ভিন্ন সমস্ত ব্যক্তিপদার্থের লক্ষণই মহর্ষির বক্তব্য। সুতরাং মহর্ষি তাহাই বলিয়াছেন। ব্যক্তিপদার্থ-বিশেষের লক্ষণ বলিলে, মহর্ষির ব্যক্তিলক্ষণ-কথনে ন্যূনতা হয়। উদ্যোতকরের চরম ব্যাখ্যায় "মূর্ত্তিতে" এইরূপ ব্যুৎপত্তিসিদ্ধ "মূর্ত্তি" শব্দের দ্বারা সমবায়-সম্বন্ধবিশিষ্ট, এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। "মূর্চ্ছ" ধাতুর অর্থ এখানে সম্বন্ধ, তাহা এখানে সমবায়-সম্বন্ধই অভিপ্রেত। পূর্ব্বোক্ত দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্ম, এই তিনটি পদার্থই সমবায়-সম্বন্ধের অনুযোগী হইয়া থাকে। ঐ অর্থে ঐ পদার্থত্রয়কে মূর্ত্তি বলা যায়। উদ্যোতকর ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা অস্বীকার করিয়া, কষ্টকল্পনা দ্বারা যে ব্যাখ্যান্তর করিয়াছেন, উহাই মহর্ষির অভিপ্রেত বলিয়া মনে হয় না। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাই এখানে সরলভাবে বুঝা যায়॥৬৭॥

সূত্র। আকৃতির্জ্জাতিলিঙ্গাখ্যা ॥৬৮॥১৯৭॥

অনুবাদ। "জাতিলিঙ্গাখ্যা" অর্থাৎ যাহার দ্বারা জাতি বা জাতির লিঙ্গ (অবয়ব-বিশেষ)—আখ্যাত হয়, তাহা আকৃতি।

ভাষ্য। যয়া জাতির্জ্জাতিলিঙ্গানি চ প্রখ্যায়ন্তে, তামাকৃতিং বিদ্যাৎ। সা চ নান্যা সত্ত্বাবয়বানাং তদবয়বানাঞ্চ নিয়তাদ্ব্যূহাদিতি। নিয়তাবয়বব্যূহাঃ খলু সত্ত্বাবয়বা জাতিলিঙ্গং, শিরসা পাদেন গামনুমিন্বন্তি। নিয়তে চ সত্ত্বাবয়বানাং ব্যূহে সতি গোত্বং প্রখ্যায়ত ইতি। অনাকৃতিব্যঙ্গ্যায়াং জাতৌ মৃৎসুবর্ণং রজতমিত্যেবমাদিষ্বাকৃতির্নিবর্ত্ততে, জহাতি পদার্থত্বমিতি।

অনুবাদ। যাহা দ্বারা জাতি বা জাতির লিঙ্গ প্রখ্যাত হয়, তাহাকে আকৃতি বলিয়া জানিবে। সেই আকৃতি সত্ত্বের (গো প্রভৃতি দ্রব্যের) অবয়বসমূহের এবং তাহাদিগের অবয়বসমূহের নিয়ত ব্যূহ (বিলক্ষণ-সংযোগ) হইতে ভিন্ন নহে, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সেই সেই অবয়বগুলির পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগই আকৃতি-পদার্থ নিয়তাবয়বব্যূহ সত্ত্বাবয়বসমূহই অর্থাৎ যাহাতে অবয়ববিশেষের বিলক্ষণ-সংযোগ

নিয়ত আছে, এমন অবয়ববিশেষই জাতির লিঙ্গ (অনুমাপক) হয়। মস্তকের দ্বারা চরণের দ্বারা গোকে অনুমান করে। সত্ত্বের অর্থাৎ গোর অবয়বসমূহের নিয়ত ব্যূহ (পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগ) থাকিলে গোত্ব প্রখ্যাত হয়। জাতি আকৃতিব্যঙ্গ্য না হইলে অর্থাৎ যেখানে আকৃতির দ্বারা জাতির বোধ হয় না, সেই স্থলে "মৃত্তিকা", "সুবর্ণ", "রজত" ইত্যাদি পদসমূহে আকৃতি নিবৃত্ত হয়, পদার্থত্ব ত্যাগ করে, অর্থাৎ ঐ সকল স্থলে আকৃতি পদার্থ নহে, কেবল ব্যক্তি ও জাতিই পদার্থ।

টিপ্পনী। আকৃতির লক্ষণ বলিতে মহর্ষি বলিয়াছেন, "জাতিলিঙ্গাখ্যা"। আকৃতিবিশেষের দ্বারা গোত্বাদি জাতিবিশেষের জ্ঞান হইয়া থাকে, আকৃতি জাতির ব্যঞ্জক হয়, এ জন্য আকৃতিকে জাতিলিঙ্গ বলা যায়। 'জাতিলিঙ্গ' এইটি যাহার আখ্যা অর্থাৎ সংজ্ঞা, তাহাকে আকৃতি বলে, এইরূপ অর্থ মহর্ষির সূত্রের দ্বারা সরলভাবে বুঝা যায়। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ঐরূপই সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার সূত্রে "জাতিলিঙ্গ" এই স্থলে দ্বন্দ্ব সমাস আশ্রয় করিয়া[1] যাহার দ্বারা জাতি ও লিঙ্গ অর্থাৎ ঐ জাতির লিঙ্গ আখ্যাত হয়, তাহা আকৃতি—এইরূপ সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। গবাদি প্রাণীর হস্তপদাদি অবয়বের পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগরূপ আকৃতির দ্বারা গোত্বাদি জাতি আখ্যাত হয়। এবং ঐ হস্তপদাদি অবয়বসমূহের যে সকল অবয়ব, তাহাদিগের পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগরূপ আকৃতির দ্বারা জাতির লিঙ্গ মস্তকাদি অবয়ববিশেষ আখ্যাত হয়। মস্তকাদি কোন অবয়ববিশেষের নাসিকাদি কোন অবয়ব-বিশেষের বিলক্ষণ-সংযোগ দেখিলে সর্ব্বত্র সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে গোত্বাদি জাতির জ্ঞান হয় না। উহার দ্বারা মস্তকাদি স্থূল অবয়ব-বিশেষের জ্ঞান হইলে, তদ্দ্বারা পরে গোত্বাদি জাতির জ্ঞান হইয়া থাকে, এই অভিপ্রায়ে ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার মস্তকাদি অবয়বের অবয়ব-সংযোগ-বিশেষকে জাতি-ব্যঞ্জক না বলিয়া, জাতিলিঙ্গের ব্যঞ্জক আকৃতি বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, মস্তক ও চরণাদি অবয়বের ব্যূহ অর্থাৎ বিলক্ষণ-সংযোগরূপ আকৃতি মনুষ্যত্বাদি জাতিকে প্রকাশ করে। এবং নাসিকা, ললাট, চিবুক প্রভৃতি মস্তকাবয়বসমূহের পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগ-রূপ আকৃতি মনুষ্যত্ব জাতির লিঙ্গ মস্তককে প্রকাশ করে। গবাদি প্রাণীর মস্তকাদি অবয়ব অর্থাৎ উহাদিগের পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগরূপ আকৃতিই যে জাতির লিঙ্গ হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, মস্তকের দ্বারা, চরণের দ্বারা গোকে অনুমান করে। অর্থাৎ গোর মস্তকাদি অবয়বের বিলক্ষণ-সংযোগ দেখিলে তদ্দ্বারা "ইহা গো" এইরূপে গোত্বজাতির অনুমান হইয়া থাকে। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, যদিও ঐরূপ স্থলে গোত্ব জাতির প্রত্যক্ষই হইয়া থাকে, উহা আকৃতির দ্বারা অনুমেয় নহে, তথাপি যিনি গোত্ব জাতির প্রত্যক্ষ স্বীকার করেন না, তাঁহাকে লক্ষ্য করিয়াই ভাষ্যকার এখানে গোত্ব জাতির অনুমান বলিয়াছেন। গো নামক সত্ত্বের (দ্রব্যের) মস্তকাদি অবয়বসমূহের ব্যূহ (পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগ)

১। জাতিশ্চ জাতিলিঙ্গানি চ জাতিলিঙ্গানি, তান্যাখ্যায়ন্তে যয়া সা আকৃতিঃ।—তাৎপর্য্যটীকা।

নিয়ত, অর্থাৎ তাহা গো নামে কথিত দ্রব্যেই থাকে, অশ্বাদিতে থাকে না ; সুতরাং উহা দেখিলে সেই দ্রব্যে গোত্ব প্রখ্যাত হয়, অর্থাৎ সেই দ্রব্যে "ইহাতে গোত্ব আছে," "ইহা গো" এইরূপ কথিত হইয়া থাকে। ভাষ্যকার এইরূপ কথার দ্বারা পরে গোর আকৃতিতে সূত্রকারোক্ত আকৃতির লক্ষণ বুঝাইয়াছেন। মহর্ষি মৃত্তিকানির্ম্মিত গো-ব্যক্তিকেও আকৃতিবিশিষ্ট বলিয়াছেন, ইহা স্মরণ করা আবশ্যক। পিষ্টকনির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতেও গোর আকৃতি আছে, ইহাও অনেক গ্রন্থকার লিখিয়াছেন। মৃত্তিকাদি নির্ম্মিত গো-ব্যক্তিও গো বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। তাহাতে যে আকৃতিবিশেষ আছে, তদ্দ্বারাও "ইহা গো" এইরূপে তাহাতে গোত্ব আখ্যাত হয়। তাহার মস্তকাদির কোন অবয়ব-বিশেষ দেখিলেও তদ্দ্বারা "ইহা গোর মস্তক" এইরূপে জাতিলিঙ্গ মস্তকাদি আখ্যাত হইয়া থাকে। অশ্বাদির আকৃতির দ্বারা তাহাতে গোত্বাদি আখ্যাত হয় না। সুতরাং যাহার দ্বারা জাতি বা জাতিলিঙ্গ আখ্যাত অর্থাৎ কথিত হয়, তাহা আকৃতি, এইরূপে সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিলে মৃত্তিকাদি-নির্ম্মিত গো নামে কথিত দ্রব্যেও গোর আকৃতি আছে, ইহা বলা যাইতে পারে। সুধীগণ সূত্রকারোক্ত আকৃতির লক্ষণ চিন্তা করিবেন।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, মৃত্তিকা, সুবর্ণ ও রজতাদি দ্রব্যে আকৃতির দ্বারা জাতি বুঝা যায় না। মৃত্তিকাত্ব প্রভৃতি জাতি আকৃতিব্যঙ্গ্য নহে। সুতরাং আকৃতি মৃত্তিকাদি শব্দের অর্থ হইবে না। জাতি ও ব্যক্তি, এই দুইটি মাত্রই সেখানে পদার্থ হইবে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, মহর্ষি আকৃতিমাত্রকেই পূর্ব্বোক্ত পদার্থত্রয়ের মধ্যে বলেন নাই। যে আকৃতি জাতি বা জাতিলিঙ্গের ব্যঞ্জক, সেই আকৃতিবিশেষকেই তিনি পদার্থ বলিয়াছেন, ইহা এই আকৃতি-লক্ষণ-সূত্রের দ্বারা বুঝা যায়। আকৃতিমাত্রই ঐরূপ নহে। সুতরাং সমস্ত জাতিই আকৃতি-ব্যঙ্গ্য নহে। তাৎপর্য্যটীকাকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, মৃত্তিকা, সুবর্ণ ও রজতাদি দ্রব্যের বিশেষ বিশেষ রূপের দ্বারাই সেই সেই জাতির বোধ হওয়ায়, ঐ সকল জাতি রূপবিশেষব্যঙ্গ্য, আকৃতি-ব্যঙ্গ্য নহে। ব্রাহ্মণত্বাদি জাতি যোনিব্যঙ্গ্য। ঘৃত-তৈলাদির সেই সেই জাতিবিশেষ গন্ধ-বিশেষ বা রসবিশেষের দ্বারা ব্যঙ্গ্য। সার্ষপাদি তৈলে সেই গন্ধ বা রসবিশেষ না থাকায়, তাহাতে বস্তুতঃ তৈলত্ব জাতি নাই। তাহাতে "তৈল" শব্দের গৌণ প্রয়োগ হইয়া থাকে। মূলকথা, সমস্ত জাতিই আকৃতিব্যঙ্গ্য নহে, এবং সেইরূপ স্থলে কেবল ব্যক্তি ও জাতিই পদার্থ হইবে, সর্ব্বত্রই যে ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতি, এই তিনটিই পদার্থ, ইহা নহে ; মহর্ষি তাহা বলেন নাই— ইহাই ভাষ্যকারের চরম কথার তাৎপর্য্য। পরন্তু মহর্ষি যে "গৌঃ" এই নাম পদকেই উদাহরণরূপে গ্রহণ করিয়া পদার্থ পরীক্ষা করিয়াছেন, এ কথাও ভাষ্যকার পূর্ব্বে বলিয়াছেন। সুতরাং যেখানে ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতি, এই পদার্থত্রয়েরই সমাবেশ আছে, সেইরূপ স্থলেই মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত তিনটীকে পদার্থ বলিয়াছেন, ইহাও বলা যাইতে পারে। পূর্ব্বোক্ত ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতি সর্ব্বত্রই নাই, সুতরাং সর্ব্বত্রই ঐ তিনটিকে মহর্ষি পদার্থ বলিতে পারেন না। পিষ্টকাদি-নির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতে গোত্ব জাতি না থাকায়, সেখানে কেবল ব্যক্তি ও আকৃতিই "গো" শব্দের অর্থ— ইহাও জয়ন্ত ভট্ট প্রভৃতি স্পষ্ট বলিয়াছেন। কিন্তু পিষ্টকাদি-নির্ম্মিত গো-ব্যক্তিতে "গো" শব্দের

মুখ্যপ্রয়োগ স্বীকার করা যায় না। যেখানে গো শব্দের মুখ্য প্রয়োগ হইয়া থাকে, সেখানে ব্যক্তি, আকৃতি ও জাতি, এই তিনটিই পদার্থ হইবে।৬৮।

সূত্র। সমানপ্রসবাত্মিকা জাতিঃ ॥ ৬৯ ॥ ১৯৮ ॥

অনুবাদ। "সমানপ্রসবাত্মিকা" অর্থাৎ যাহা সমান বুদ্ধি উৎপন্ন করে, এইরূপ পদার্থ-বিশেষ জাতি।

ভাষ্য। যা সমানাং বুদ্ধিং প্রসূতে ভিন্নেষধিকরণেষু, যয়া বহূনীতরেতরতো ন ব্যাবর্ত্তন্তে, যোঽর্থোঽনেকত্র প্রত্যয়ানুবৃত্তিনিমিত্তং, তৎ সামান্যং। যচ্চ কেষাঞ্চিদভেদং কুতশ্চিদ্ভেদং করোতি, তৎ সামান্যবিশেষো জাতিরিতি।

ইতি বাৎস্যায়নীয়ে ন্যায়ভাষ্যে দ্বিতীয়োঽধ্যায়ঃ।

অনুবাদ। যাহা বিভিন্ন অধিকরণ-সমূহে সমান বুদ্ধি উৎপন্ন করে, যাহার দ্বারা বহু পদার্থ পরস্পর ব্যাবৃত্ত হয় না, অর্থাৎ বিজাতীয় বিভিন্ন বলিয়া প্রতীত হয় না, যে পদার্থ অনেক পদার্থে প্রত্যয়ানুবৃত্তির অর্থাৎ একাকার জ্ঞানের নিমিত্ত, তাহা সামান্য। এবং যে পদার্থ কোন পদার্থ-সমূহের অভেদ ও কোন পদার্থ-সমূহ হইতে ভেদ করে, অর্থাৎ ঐরূপ অভেদ ও ভেদের সাধক হয়, সেই সামান্য বিশেষ, জাতি।

বাৎস্যায়ন-প্রণীত ন্যায়ভাষ্যে দ্বিতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি যথাক্রমে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত ব্যক্তি ও আকৃতির লক্ষণ বলিয়া, এই সূত্রের দ্বারা জাতির লক্ষণ বলিয়াছেন। গোত্ব প্রভৃতি জাতি তাহার সমস্ত আশ্রয়ে সমান বুদ্ধি প্রসব করে, এ জন্য জাতিকে বলা হইয়াছে—"সমানপ্রসবাত্মিকা"। ভাষ্যকার সূত্রার্থ বর্ণন করিতে প্রথমে সূত্রকারের বাক্যার্থ ব্যাখ্যা করিয়া, পরে ঐ কথারই ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, যে পদার্থ দ্বারা বহু পদার্থ পরস্পর ব্যাবৃত্ত হয় না। গো-পদার্থগুলি পরস্পর ভিন্ন হইলেও সমস্ত গো-পদার্থে এমন কোন সামান্য ধর্ম্ম আছে, যাহা সমস্ত গো-পদার্থে এক। ঐ সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানবশতঃ তদ্রূপে সমস্ত গো-পদার্থকে অভিন্ন বলিয়াই বুঝা যায়। ঘটাদি বিজাতীয় পদার্থে পূর্ব্বোক্ত গোগত সামান্যধর্ম্ম না থাকায়, তাহাদিগকে গো হইতে বিজাতীয় ভিন্ন বলিয়াই বুঝা যায়। পূর্ব্বোক্ত সকল গোগত সামান্য ধর্ম্মের নাম গোত্ব। উহা "সামান্য" নামে ও "জাতি" নামে কথিত হইয়াছে। গোত্ব জাতির ন্যায় ঘটত্ব পটত্ব প্রভৃতি সামান্য ধর্ম্ম ও পূর্ব্বোক্ত রূপ সমান বুদ্ধি উৎপন্ন করে, উহাদিগের দ্বারাও উহাদিগের আশ্রয় ঘটাদি পদার্থ পরস্পর ব্যাবৃত্ত হয় না। সুতরাং ঘটত্বাদি সামান্য ধর্ম্ম ও জাতি। মূলকথা, গোমাত্রেই যে, "ইহা গো" এই রূপ সমানবুদ্ধি বা একাকার বুদ্ধি জন্মে, তাহা সকল গোগত এক গোত্বরূপ

সামান্য ধর্ম্মের দ্বারাই হইয়া থাকে। গোমাত্রেই একই গোত্বের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহাতে "ইহা গো" এইরূপ একাকার প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মে। সকল গো-পদার্থে ঐরূপ একটি সামান্য ধর্ম্ম না থাকিলে এবং তাহার প্রত্যক্ষ না হইলে, গোমাত্রে পূর্ব্বোক্ত রূপ একাকার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্তভাবে জাতিপদার্থে প্রমাণ সূচনা করিয়াই জাতির লক্ষণ সূচনা করিয়াছেন। যে পদার্থ সমান বুদ্ধি উৎপন্ন করে, তাহাই জাতি—ইহা মহর্ষির বিবক্ষিত নহে, যাহা জাতি তাহা অবশ্য বিভিন্ন অধিকরণ সমূহে সমানবুদ্ধি উৎপন্ন করে—ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত। যাঁহারা গোত্বাদি জাতিকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া, স্বীকার করেন নাই, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া ভাষ্যকার শেষে অনুমান প্রমাণ দ্বারা গোত্বাদি জাতির সাধন করিতে বলিয়াছেন যে, যে পদার্থ অনেক পদার্থে অনুবৃত্ত প্রত্যয়ের নিমিত্ত হয়, তাহা সামান্য। অর্থাৎ সমস্ত গো-পদার্থে "ইহা গো" এইরূপ যে একাকার জ্ঞান জন্মে (যাহাকে প্রত্যয়ানুবৃত্তি বা অনুবৃত্ত প্রত্যয় বলে) তাহার অবশ্যই কোন নিমিত্ত-বিশেষ আছে। পূর্ব্বোক্ত স্থলে গোত্ব নামক একটি সামান্য ধর্ম্মই সেই নিমিত্তবিশেষ। পূর্ব্বোক্ত অনুবৃত্তবুদ্ধিই উহার সাধক, সুতরাং উহা স্বীকার্য্য।

এই জাতিপদার্থসম্বন্ধে বৈশেষিক শাস্ত্রে বিশেষ বিচার হইয়াছে। যাহা নিত্য এবং অনেক পদার্থে সমবায় সম্বন্ধে বর্ত্তমান, তাহা জাতি, ইহাই জাতির লক্ষণ। বৈশেষিক শাস্ত্রে এই জাতিকে সামান্য ও বিশেষ, এই দুই প্রকারে বিভক্ত করা হইয়াছে। দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্ম, এই তিন পদার্থে "সত্তা" নামে যে জাতি স্বীকৃত হইয়াছে, তাহা কেবল ঐ জাতিবিশিষ্ট ঐ পদার্থত্রয়ের অনুবৃত্তিরই হেতু হওয়ায় সামান্য বা পরা জাতি। সত্তা ভিন্ন দ্রব্যত্ব প্রভৃতি যে সকল জাতি, তাহা নিজের আশ্রয়ের অনুবৃত্তির ন্যায় বিজাতীয় পদার্থসমূহ হইতে ব্যাবৃত্তিরও হেতু হওয়ায়, বিশেষ জাতি বা অপরা জাতি। ভাষ্যকার বৈশেষিকের সিদ্ধান্তানুসারে প্রথমে সামান্য জাতির প্রমাণ ও লক্ষণ সূচনা করিয়া, পরে যাহা কোন পদার্থসমূহের অভেদ ও কোন পদার্থসমূহ হইতে ভেদ করে, এই কথার দ্বারা বিশেষ জাতির লক্ষণ সূচনা করিয়াছেন। এ বিষয়ে বৈশেষিকের সিদ্ধান্তই ন্যায়ের সিদ্ধান্ত। মহর্ষি গোতম এই জাতি-পদার্থ সম্বন্ধে আর কোন আলোচনা করা এখানে আবশ্যক মনে করেন নাই। কণাদসূত্র, প্রশস্তপাদভাষ্য ও ন্যায়কন্দলীতে এ বিষয়ে সকল কথা পাওয়া যাইবে। তদ্দ্বারা ভাষ্যকারের কথাগুলিও সম্যক্ বুঝা যাইবে। বাহুল্যভয়ে জাতিবিষয়ে বৌদ্ধমত ও ন্যায় বৈশেষিকাচার্য্যগণের সমালোচনাদি বিবৃত হইল না।৬৯।

ন্যায়দর্শনের এই দ্বিতীয় অধ্যায়ে সংশয় ও প্রমাণ পদার্থ পরীক্ষিত হইয়াছে। সকল পদার্থের পরীক্ষাই সংশয়পূর্ব্বক, এ জন্য পরীক্ষারম্ভে এই অধ্যায়ে প্রথমে ৭ সূত্রের দ্বারা সংশয় পরীক্ষা হইয়াছে। উহার নাম (১) সংশয়-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১৩ সূত্র (২) প্রমাণ-সামান্য-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১২ সূত্র (৩) প্রত্যক্ষ-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ সূত্র (৪) অবয়বি-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ২ সূত্র (৫) অনুমান-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ৫ সূত্র (৬) বর্ত্তমান-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ৫ সূত্র (৭) উপমান-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ৮ সূত্র (৮) শব্দ-সামান্য-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১২ সূত্রে (৯) শব্দ-বিশেষ-

পরীক্ষা-প্রকরণ। এই ৯টি প্রকরণে ৬৮ সূত্রে দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত হইয়াছে।

পরে দ্বিতীয়াহ্নিকের প্রারম্ভে ১২সূত্র (১) প্রমাণচতুষ্ট্ব-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ২১ সূত্র (২) শব্দানিত্যত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ১৮ সূত্র (৩) শব্দ-পরিণাম-প্রকরণ। তাহার পরে ১২ সূত্র (৪) পদার্থ-নিরূপণ-প্রকরণ। এই ৪টি প্রকরণে ৬৯ সূত্রে দ্বিতীয়াহ্নিক সমাপ্ত হইয়াছে।

১৩ প্রকরণ ও ১৩৭ সূত্রে দ্বিতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।

—০—

শুদ্ধিপত্র

পৃষ্ঠাঙ্ক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
২	৪১ সূত্র)	৪১ সূত্রে)
	শব্দক্রম	শাব্দক্রম
	পাঠক্রুম	পাঠক্রম
৩৮	উদ্যোতকর	উদ্দ্যোতকর
১৫	পরিষ্কট	পরিষ্ফুট
২৯	বিপ্রতিপত্ত্যাব্যস্থা	বিপ্রতিপত্ত্যাব্যবস্থা
৩৫	নানয়ো (	নানয়ো[১]
৪৫	পূর্ব্বকাল পূর্ব্ববর্ত্তিতা	পূর্ব্বকাল বর্ত্তিতা
৪৮	অর্থাৎ	[অর্থাৎ
৬০	(৪ অঃ,	(৫ অঃ,
৭০	ধর্ম্মবত্ত্বা	ধর্ম্মবত্ত্বাৎ
৮০	তমবগ্রহণং	তমবগ্রহণং
৯৬	প্রমাণান্তরা	প্রমাণান্তরা
১০৮	মতবিশেষের জন্ত	মতবিশেষের খণ্ডনের জন্ত
	ক্বচিত	ক্বচিৎ
১০৯	দৃটান্ত	দৃষ্টান্ত
১২২	বলা হইবে না	বলা যাইবে না
১২৩	পরিবর্ত্তী	পরবর্ত্তী
১৩৫	তন্মলক	তন্মূলক
১৩৬	পূর্ব্বোক্ত ব্যাঘাত	পূর্ব্বোক্ত ব্যাঘাত,
১৩৭	সম্ভাবাৎ	সম্ভবাৎ
১৬৭	ইতন্থ,	ইত্যাদ্য
১৬৮	দ্রব্যত্ব	দ্রব্যত্ব
১৭১	ভষ্যকার	ভাষ্যকার
১৭৪	তাহার	তাহা
১৭৮	ভক্তিনামা	ভক্তির্নামা
১৮১	দভেদে নৈক	দভেদেনৈক
১৮৪	ভূতভৌতিক	ভূতভৌতিক

পৃষ্ঠাঙ্ক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
১৮৯	দ্বিত্বাশ্রয়ভূতে	দ্বিত্বাশ্রয়ভূতে
১৯৫	পংভাগে	পরভাগের
১৯৯	নাশনা	নাশনা
২০৪	অসংখ্যাতি	অসংখ্যাতি
২০৬	কোন্ প্রকারের	কোন প্রকারের
২১৫	ন্নদী পুরো	ন্নদী পূরো
	নদীপুরঃ	নদীপূরঃ
২২১	ক্ষটএব	স্ফুটএব
২৩২	অবভিচার	অব্যভিচার
২৩৭	স্বক্রিয়া ব্যাখ্যা	স্বক্রিয়ার ব্যাখ্যা
	উদয়মের	উদয়নের
২৪১	আকশ্যক	আবশ্যক
২৪৫	প্রতিপন্ত্বা	প্রতিপত্ত্বা
২৪৮	করিয়াই	করিয়া
২৫২	সহচরজ্ঞান	সহচারজ্ঞান
২৬৩	বিষয়কারণ	বিষয় কারণ,
২৬৪	সমুহের	সমূহের
২৭৩	ভাষ্যকারে	ভাষ্যকারের
	। সূত্র বিবরণ ।	। ন্যায়সূত্রবিবরণ ।
২৮২	সপ্রবৃত্তিনিমিত্তকত্বই	সপ্রবৃত্তিনিমিত্তকত্বত্বই
	বিশিষ্টকত্বের	বিশিষ্টত্বের
২৮৪	শব্দবোধ	শাব্দবোধ
২৮৭	ব্যাপ্যব্যাপক ভাব দ্বারা	ব্যাপ্যব্যাপক ভাব
২৮৮	কিং তহি	কিং তর্হি ?
	সপ্রত্যয়ঃ,	সম্প্রত্যয়ঃ,
২৯৯	শব্দে নার্থঃ	শব্দেনার্থঃ
	কণ্ঠাদি	কণ্ঠাদি,
	গ্রহীত	গৃহীত
৩০৩	জাতিবিশেষ	জাতিবিশেষে
৩০৪	"জাতি বিশেষে" শব্দের	"জাতিবিশেষ" শব্দের
৩০৬	কদাচিৎক	কাদাচিৎক

পৃষ্ঠাঙ্ক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
৩০৯	ঘটত্বাদিরূপে	পটত্বাদিরূপে
৩১৩	"তদপ্রামাণং"	"তদপ্রামাণ্যং"
৩১৭	কর্ম্মকর্ত্তা ও	কর্ম্ম, কর্ত্তা ও
	"শুন" শব্দ	"শুন" শব্দের
৩১৯	লৌকিক হইতে অর্থাৎ	লৌকিক হইতে
৩২৬	অভ্যাস উক্ত,	অভ্যাস উক্তঃ,
৩৩০	আরণক	আরণ্যক
৩৩১	মৈত্র উপ	মৈত্রী উপ
৩৩২	ভবন্তন্তং	ভবন্তস্তং
৩৩৩	সীমাংসাশাস্ত্রে	মীমাংসাশাস্ত্রে
	বিবিধাক্যের	বিধিবাক্যের
৩৩৪	তাণ্ড্যে	তাণ্ড্য
	অগ্রে বপাকেই অর্থাৎ	অগ্রে বপাকেই
৩৩৫	স্তত্যর্থবাদ	স্ত,ত্যর্থবাদ
৩৩৬	বিহিত অছে	বিহিত আছে
৩৩৯	অনুচবন	অনুবচন
৩৪১	হুষ্ট স্বষ্টু	হুষ্টু, স্বষ্টু
৩৪২	বিশেষ উৎপন্ন	বিশেষ উপপন্ন
৩৪৩	নির্ব্বেশেষে অভ্যাস	নির্ব্বিশেষ অভ্যাস
৩৪৪	সামীপ্য ও সাদৃশ্য	সামীপ্য ও সাদৃশ্য,
৩৪৮	উদ্ধত	উদ্ধ,ত
৩৫৫	স্বস্তয়ন	স্বস্ত্যয়ন
৩৫৬	ইন্দ্রের নিকট	ইন্দ্রের নিকটে
	শাস্ত্র	শাস্ত্র।
৩৬০	করিতেছেন	করিয়াছেন
৩৬২	মিত্রং মাহুরথোবরুণিণম	মিত্রং বরুণমগ্নিমাহুরথো
৩৬৪	কে অগ্নি ঈশ প্রভৃতিরর	ঈশ্বরকে অগ্নি প্রভৃতির
৩৭১	প্রমাণরূপ গ্রহন	প্রমাণরূপে গ্রহণ
৩৯৩	উৎপন্ন হয় না	উপপন্ন হয় না
৩৯৬	সমর্থন করাতেই	সমর্থন করিতেই
৩৯৯	সংযোগ	সংযোগ

পৃষ্ঠাঙ্ক	শুদ্ধ	অশুদ্ধ
৪০৭	অভিভূত	অভিভৃত
৪১১	কার্য্যপদার্থের, ন্যায় ব্যবহার	কার্য্যপদার্থের ন্যায় ব্যবহার,
৪১২	যে হেতু বলা হইয়াছে	যে হেতু বলা হইয়াছে]
	কখনও উপপত্তি	কখনও উৎপত্তি
৪১৯	"প্রদেশ" শব্দের দ্বারা	("প্রদেশ" শব্দের দ্বারা)
৪২৭	ভাষ্য। তথাপি	ভাষ্য। অথাপি
৪৩৭	তথাপি মহর্ষির	তথাপি মহর্ষি
	প্রদর্শন করা	প্রদর্শন করার
৪৬৬	বিধৃতং	বিবৃতং
৪৭৪	প্রথম	প্রথমস্থ
	বিকার মাত্রেই	বিকার মাত্রই
	ভাষ্য	ভাষ্যে
৪৭৫	পত্ত	পরস্ত
৪৭৯	ব্যাভিচার	ব্যভিচার
৪৮০	ব্যাভিচার	ব্যভিচার
৪৮৮	৫।১২	৫।১।২
৪৯৩	অনিয়মে	অনিয়মে
	অনিয়মপদার্থে	অনিয়মপদার্থের
৪৯৬	যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর	পূর্ব্বপক্ষবাদীর
	অভিসন্ধি	অভিসন্ধি
৪৯৮	অনুসন্ধের	অনুসন্ধের
৫০১	(স্বপ্নে)	(স্বপ্নের)
৫০৫	তদুপচারঃ	তদুপচারঃ,
৫১০	বিলক্ষণ সংযোগ	বিলক্ষণ সংযোগ,
৫১৪	প্রাধান	প্রাধান
	অপ্রাধান্ত	অপ্রাধান্ত,
৫২০	যস্ত তম্	যস্ত তন্
৫২১	আকৃতি পদার্থ	আকৃতি পদার্থ।
৫২২	স্থলে	স্থলে

—o—

পরিশিষ্ট

১২০ পৃষ্ঠার ভাষ্যে—"কারণভাবং ক্রবতে", এই স্থলে কারণভাবং ব্রুবতা"—এইরূপ সমীচীন পাঠ কোন পুস্তকে পাওয়া যায় এবং উহাই প্রকৃত পাঠ, বুঝা যায়। ঐ পাঠে পূর্ব্বোক্ত ঐ ভাষ্যের যোগে পরবর্ত্তী (২৩শ) সূত্রের অনুবাদ এইরূপ হইবে,—

ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ বিদ্যমান থাকিলে, প্রত্যক্ষের উৎপত্তির দর্শনবশতঃই (প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষের) কারণত্ববাদীর (মতে) দিক্, দেশ, কাল ও আকাশেও এইরূপ প্রসঙ্গ অর্থাৎ প্রত্যক্ষ কারণত্বের আপত্তি হয়।

—o—